BERGIER

DICTIONNAIRE
DE
THÉOLOGIE

12

TER-ZYM

DICTIONNAIRE

DE

THÉOLOGIE

⁂

IMPRIMERIE Vve P. LAROUSSE ET Cie
19, RUE MONTPARNASSE, 19

⁂

BERGIER

DICTIONNAIRE
DE THÉOLOGIE

APPROPRIÉ AU MOUVEMENT INTELLECTUEL

DE LA SECONDE MOITIÉ DU XIX[e] SIÈCLE

PAR L'ABBÉ LE NOIR

Édition revue et corrigée d'après les indications de plusieurs Théologiens Romains

TOME DOUZIÈME

TER-ZYM

PARIS
LOUIS VIVÈS, LIBRAIRE-ÉDITEUR
13, RUE DELAMBRE, 13

1882

LE

DICTIONNAIRE THÉOLOGIQUE

DE BERGIER

APPROPRIÉ AU MOUVEMENT INTELLECTUEL

DE LA SECONDE MOITIÉ DU XIXe SIÈCLE.

T (Suite)

TERRE (la planète la) (*Théol. mixt. scien. astron.*) — Le globe que nous habitons est une des huit planètes principales, ou, plus exactement, des neuf planètes, en entendant par la neuvième l'ensemble des petites planètes qui occupent l'espace entre Mars et Jupiter et qui paraissent bien être les débris d'une ancienne planète qui aura éclaté dans l'espace comme une bombe céleste. La mer recouvre les quatre cinquièmes de la *terre*; une mince couche d'air l'enveloppe. Elle décrit autour du soleil une ellipse annuelle, en 365 jours 2422; elle tourne sur elle-même en un jour sidéral, c'est-à-dire en 23 h. 56 m. 4 s., temps moyen. Le mouvement de translation et le mouvement de rotation se font tous les deux de l'ouest à l'est.

Les plus hautes montagnes de la surface terrestre, telles que celles de l'Himalaya au Thibet (8, 500 mètres) ne vont pas à 1/700e du rayon de la *terre*, en sorte que ce ne sont que de petites inégalités sans importance pour sa rotondité. Les plus grandes profondeurs des mers sont, à ce qu'il paraît, à peu près égales aux plus grandes hauteurs des montagnes, en sorte qu'à compter des lieux les plus bas aux pics les plus élevés, on trouve une inégalité à peu près égale à 1/350e du rayon et à 1/700e du diamètre. Les rugosités, comme on le dit, de l'écorce d'une orange, paraissent plus sur l'orange que ne paraîtraient les montagnes et les bas-fonds sur la *terre* à l'œil qui l'embrasserait de même dans toute son étendue.

La rondeur de la terre est démontrée par un grand nombre d'observations de diverse nature : la mâture d'un vaisseau qui s'éloigne du rivage, se raccourcit du côté de sa base à mesure que le vaisseau se cache derrière la rotondité de la surface terrestre ; de même, une tour située sur le rivage, se raccourcit par sa base aux yeux du navigateur qui s'éloigne ; quand on s'élève très-haut, notamment sur la mer, l'horizon s'étend tout à l'entour en forme circulaire exacte, ce qui n'aurait pas lieu si la *terre* n'était pas ronde ; quand on fait un voyage autour du monde, on remarque qu'en suivant la même direction on revient au lieu d'où l'on était parti ; dans les éclipses de lune, où c'est l'ombre de la *terre* qui se dessine sur la lune, cette ombre a la forme d'un croissant, et est par conséquent ronde, ce qui nécessite que la *terre* le soit également ; à me-

sure que l'on marche vers le nord, l'étoile polaire s'élève vers le zénith, ce qui ne peut venir que de la rotondité de la *terre*; etc.

La rotation de la *terre* sur elle-même se prouve aussi par un grand nombre d'observations, dont la dernière découverte et la plus curieuse est celle de M. L. Foucault par la déviation du pendule et par le gyroscope (*V.* ROTATION TERRESTRE, GYROSCOPE, PENDULE).

Enfin le mouvement de translation, qui est la base de toute l'astronomie moderne, se démontre avec évidence pour tout astronome par l'ensemble des phénomènes célestes.

La *terre* est aplatie vers ses pôles, c'est-à-dire vers les points nord et sud de sa surface par lesquels passe son axe de rotation; cette forme doit provenir d'un état de fusion dans lequel elle se trouva au temps de ses origines, état d'inconsistance suffisant pour que son mouvement de rotation plus fort dans les régions équatoriales, y attirât la plus grosse somme de matière et forçât le globe à se renfler dans ces régions.

Il suit de cet aplatissement vers les pôles que l'arc du méridien qui y passe a moins de courbure que l'arc du même méridien qui passe à l'équateur. Le méridien, qui est le cercle qui fait le tour du globe en passant par les pôles, a la forme d'un cerceau elliptique dont le plus grand diamètre est à l'équateur et le plus petit diamètre d'un pôle à l'autre pôle; le rayon polaire, d'après les données admises jusqu'à présent, a cinq lieues de moins que le rayon équatorial, ce qui équivaut à 1/300 de ce dernier.

C'est de la mesure du méridien terrestre que l'on a tiré le mètre légal; on a divisé le quart du méridien elliptique que nous venons de décrire en dix millions de parties égales, et l'on a appelé *mètre* cette dix-millionième partie, qui s'est trouvée être de 3 pieds 11 lignes et 1 tiers de ligne.

La densité des couches terrestres va en croissant de la surface au centre, ce qui doit tenir à ce que, dans l'état primitif de fusion du globe, les matières se rangèrent sans doute par ordre de densité, les plus denses tombant le plus près du centre.

La densité moyenne de la *terre* a été calculée par divers procédés: Cavendish a trouvé qu'en prenant l'eau pour point de comparaison, la densité moyenne de la *terre* est cinq fois et demie celle de l'eau; Reich et Bailly, qui ont répété l'expérience, ont augmenté cette évaluation d'un dixième, en sorte que, d'après ces derniers, la densité moyenne de la *terre* serait de cinq fois six dixièmes celle de l'eau. Comme les corps qui composent la surface n'ont que deux fois et demie la densité de l'eau en moyenne, on en conclut, comme très-probable, que le centre du globe est quatre fois plus dense que sa surface. N'y eût-il que la pression énorme que subissent tous les corps qui occupent le centre, par suite des gravitations de tous ceux qui constituent la croûte tout à l'entour, c'en serait peut-être assez pour rendre raison de cette différence de densités.

S'il n'y avait pas cette différence de densité entre les matières qui constituent le globe terrestre, et que le globe fût partout homogène, la pesanteur irait toujours en diminuant régulièrement à mesure que l'on se rapprocherait du centre, point auquel elle doit devenir nulle, puisqu'il y a là équilibre dans tous les sens, se confondant avec l'équilibre général du globe lui-même dans l'espace. Mais il n'en est pas ainsi; le poids des corps va en augmentant jusqu'à une certaine profondeur; M. Airy l'a constaté en 1854 au fond de la mine de Harton qui a 385 mètres de profondeur; et il est admis qu'au 6e du rayon la pesanteur surpasserait de 1/15 la pesanteur à la surface, puisqu'à partir de là elle décroîtrait rapidement jusqu'au centre.

La pesanteur va de même, en diminuant des pôles à l'équateur, et à mesure qu'on s'élève au-dessus de la surface de la terre; on le constate très-bien à l'aide du pendule qui bat d'autant plus vite que la pesanteur est plus grande.

La *terre* va se refroidissant, mais

très-lentement, puisque Laplace a constaté que depuis 2000 ans sa température moyenne n'a pas varié de 1/100 de degré. Il est arrivé à ce résultat à l'aide des éléments connus depuis 2000 ans sur la durée du jour sidéral; si, en effet, le globe s'était refroidi sensiblement, il aurait perdu de son volume en perdant de son calorique selon la loi de dilatation et de contraction de tous les corps par l'augmentation ou la diminution de leur température; or s'il s'était rapetissé sensiblement, il aurait diminué sensiblement la durée de sa rotation qui est son jour sidéral; c'est ce qui n'a pas eu lieu assez pour faire une différence d'un centième de degré sur sa température moyenne.

A mesure qu'on s'enfonce dans la *terre*, on constate une augmentation de température; cette augmentation est d'environ 1 degré par chaque 30 à 33 mètres; si l'on calcule sur cette proportion la chaleur centrale du globe, on trouve qu'à une profondeur de 3,000 mètres, la température du globe est de 100 degrés, qu'à 20,000^{m} elle est de 666 degrés et qu'au centre elle est de 200,000 degrés, température tellement chaude que nous n'en avons pas d'exemple sur la *terre*, que nous ne pouvons nous en faire une idée et qu'elle réduirait probablement tous les corps en vapeur. Telle serait pourtant la déduction logique du phénomène observé. On recule devant une telle conclusion et l'on suppose qu'à 200,000 mètres de profondeur il s'établit une température uniforme de 3 à 4 mille degrés, ce qui est déjà une chaleur si grande, que tout, dans un tel foyer, devrait se trouver à l'état de vapeur, si d'autres causes ne venaient modifier le résultat. Pourquoi ne pas admettre la conséquence telle qu'elle se présente naturellement à la suite des phénomènes observés? Qu'au moins la chaleur soit, au centre de la *terre*, tellement considérable que nous ne puissions nous faire idée d'un tel brasier, c'est ce qui nous semble nécessaire à admettre; quant à l'état de fusion ou de vaporisation, c'est ce qui nous paraîtrait difficile à concilier avec la solidité de la croûte qui nous porte malgré des fissures qui se feraient çà et là et qui produiraient les volcans. Nous croyons plutôt que la matière, toute chaude qu'elle soit au delà de toute idée, n'en est pas moins dans un état solide soit pâteux soit autrement.

N'est-il pas étrange que nous soyons si ignorants sur la constitution physique du globe que nous habitons? Qu'y a-t-il donc dans ces trois mille lieues de profondeurs sombres qui nous séparent de nos antipodes? C'est le génie de la nature qui ne cesse de taquiner celui de la science sur un mystère dont la solution est sous nos pieds! Il lui montre ces phénomènes de l'augmentation progressive du calorique à mesure qu'on creuse, dont nous venons de parler; il lui montre les sources thermales, les puits artésiens dont les eaux sont d'autant plus chaudes qu'elles viennent de régions plus profondes; il lui montre les tremblements de terre, les abaissements et exhaussements du sol, les volcans, et lui dit : Devine donc ! devine ce qu'il y a sous tes pieds. Le génie de la science médite, et devinera.

Le Noir.

TERRE (la) Domaine de l'homme (*Théol. mixt. scien. géogr.*) — La *terre* est bien le domaine de l'homme; nous le savons par notre expérience. Peu à peu nous l'assujettissons par nos conquêtes géographiques, par nos cultures, par nos assèchements de marais, par nos acclimatations d'animaux et de plantes dans ses zones diverses, par les transformations que nous lui faisons subir, par les percements d'isthmes et de montagnes, par les nivellements, par l'appropriation de ses fleuves et de ses océans à de grandes voies de communication, par les tunnels grandioses que nous nous proposons de creuser dans le sous-sol des détroits sous les grandes eaux elles-mêmes; par ses forces, telles que son magnétisme, que nous forçons à travailler pour nous tout invisibles qu'elles soient à nos regards, en un mot par toutes les modifica-

tions qu'elle reçoit de nous en assujétissement de plus en plus complet à nos usages et à nos besoins.

Jusqu'où ira cette domination de l'homme sur la terre? on ne saurait le dire, l'avenir gardera les réponses jusqu'à leur réalisation. Le génie pourtant prévoit et prédit certaines choses non pas à coup sûr, mais avec probabilité. Changerons-nous les climats? Cela paraît impossible; cependant voici une idée de M. Babinet dont l'accomplissement donnerait à Paris et à Londres, ces deux centres premiers de la civilisation cosmopolite, aussi bien qu'aux deux grandes nations tout entières dont ces villes sont les capitales, un éternel printemps. C'est M. Malapert, qui, dans une brochure, a publié le plan de son défunt maître. Comment ferait-on pareille chose? en déterminant le cours entier du Gulf-Stream, aux eaux chaudes, vers les côtes de ces deux pays; l'Irlande et la Bretagne seraient les premières provinces à en profiter.

Laissons M. Figuier analyser la brochure de l'élève de M. Babinet:

» Tout le monde connaît le *Gulf-Stream*; mais il n'est pas hors de propos de rappeler son origine, les causes de sa formation et le trajet de ce véritable fleuve océanique.

» Le golfe du Mexique et la mer des Antilles forment une mer intérieure resserrée sous le soleil de l'équateur. Des courants profonds y amènent des masses d'eau froide arrivant des deux pôles. Ces masses d'eau, se réunissant dans cette espèce de chaudière immense, s'échauffent sous les rayons du soleil. Après y avoir pris une température considérablement élevée, elles s'élancent, par des routes profondes, au sud-est et au nord-est, en formant deux immenses fleuves d'eau chaude, dont l'un porte le nom de *Courant équatorial* et l'autre de *Courant du golfe* ou *Gulf-Stream*.

» Le *Courant du golfe*, qui sort du nord-est du golfe du Mexique, par le passage laissé à l'ouest de Bahama, s'élance vers le nord sans se mêler avec les eaux voisines. Il touche dans sa marche le cap Hatteras, Nautucket et le banc de Terre-Neuve.

» Il se bifurque à ce dernier point; une partie continue sa route en ligne directe vers le nord; l'autre prend sa direction vers l'ouest et vient se heurter à l'Europe, que ce bain tiède doit réchauffer. Là le courant chaud retourne sur lui-même et s'enroule en spirale, pour aller s'éteindre dans la partie centrale de l'océan Atlantique, c'est-à-dire dans la mer de Sargasse.

» Tout le monde connaît la puissance calorifique des eaux du *Gulf-Stream*.

» Elles enveloppent l'Irlande et élèvent la température de son sol, de sorte que les orangers et les myrtes y croissent en pleine terre et y verdissent dans toutes les saisons, auprès des genêts d'Espagne et des jasmins d'Afrique.

» Quelques courants qui se détachent du *Gulf-Stream* viennent se perdre sur le littoral de la France, et ce bienfaisant fluide échauffe les régions qu'il vient baigner. C'est ainsi que s'explique la température si douce et si peu variable de quelques parties de la Bretagne, des îles de Jersey et de Guernesey, et plus au sud, des côtes de Gascogne.

» On a calculé, connaissant la largeur du *Gulf-Stream* sur différentes parties de son trajet, l'élévation de température qu'il peut déterminer dans les pays qu'il rencontre. On sait aujourd'hui que le *Gulf-Stream* sort du détroit de Bahama avec une profondeur de plus de 600 mètres et une largeur de quelques kilomètres. Puis sa masse se modifie; l'épaisseur du courant diminue et sa largeur augmente encore. On voit ses eaux, d'un bleu foncé, s'étendre sur un espace de 40 kilomètres de large. Elles sont au-dessus des eaux froides et n'ont pas plus de 250 mètres de profondeur. Cette masse s'avance vers nous en entraînant avec elle une telle quantité de calorique qu'en supposant la température de la France et de l'Angleterre à zéro degré, la chaleur apportée par ce courant et jetée sur nos contrées donnerait une température de 17 degrés au-dessus de celle que nous aurions sans son influence.

» Cette quantité a été donn[illegible] par

Maury, qui, partant de zéro, a calculé que la chaleur de nos côtes serait, par le seul fait de l'approche du courant, portée à 30 degrés.

» Il est facile de comprendre, d'après cela, que le *printemps perpétuel*, c'est-à-dire une température égale et modérément élevée, nous serait assurée si le *Gulf-Stream*, qui s'écarte de nous, pour revenir dans la partie centrale de l'océan Atlantique, pouvait, par quelque moyen, être dévié de sa direction actuelle, et dirigé sur nos côtes; si le courant, qui aujourd'hui remonte vers le nord et puis s'infléchit vers l'ouest, pour retourner à son point de départ, pouvait être maintenu dans sa marche directe jusqu'aux côtes de la France et de l'Angleterre.

» Ce moyen, Babinet assurait l'avoir trouvé, et son commentateur, M. Malapert, nous le révèle.

» Babinet pensait qu'avec une digue convenablement placée au-dessous de la dernière des îles du cap Vert, situées, comme on le sait, à l'ouest de l'Afrique, à environ 25 lieues de la côte, on pourrait empêcher le retour du *Gulf-Stream* snr la mer de Sargasse, dans l'Atlantique. Alors, disait-il, les eaux du courant, qui ne perdraient pas un degré de chaleur depuis leur départ, viendraient jusque dans la Baltique.

» La digue nécessaire pour empêcher le retour du courant du *Gulf-Stream* vers l'ouest serait, d'après Babinet, de 6 kilomètres de long. Le courant s'établirait entre cette digue et la plus méridionale des îles.

» Les matériaux sont là, dit M. Malapert, dans les montagnes des îles » voisines, et il ne serait même pas » utile pour l'achever de précipiter » Ténériffe dans la mer, ce que nos » moyens nous permettraient en cas » de besoin. En effet, les mers de ces » parties ont très-peu de profondeur, » et il y a relativement au résultat » cherché peu de chose à faire. »

« Le seul énoncé d'un tel projet soulève l'incrédulité la plus vive. Etablir une digue en plein océan semble une entreprise plus que hasardeuse, quand on voit la mer détruire en peu d'années tous les ouvrages des hommes; quand on voit le port de Cherbourg, fermé tous les ans par les travaux de nos ingénieurs, être tous les ans rouvert par la tempête. Voici la réponse de l'auteur à cette objection capitale.

» Les perturbations des eaux sont » superficielles, dit M. Malapert, le » fond des mers est toujours tran» quille. Par conséquent, l'écueil » sous-marin qu'il faut se hâter de » produire n'aura point à redouter » les terribles secousses qui ruinent » en un jour les travaux d'un siècle. » L'écueil, dis-je, doit être sous-marin » et suffire; j'en ai pour garant la » durée de celui qui coupe en deux » parties égales le *courant du golfe.* » Il n'y a pas à craindre que les tem» pêtes lui nuisent. Mais s'il était vrai » que le bouleversement des flots fût » dangereux pour notre travail, il y » aurait encore à réfléchir. L'écueil » dont nous parlons n'est pas un mo» nument destiné à plaire aux yeux. » La forme nous importe peu. C'est » une masse à jeter dans la mer pour » faire obstacle à la direction des » eaux. Si cent millions de tonnes de » roche ne suffisent pas, il faudra » ajouter cent autres millions de » tonnes aux débris de la première » tentative, et ainsi en continuant, » jusqu'à ce que l'ensemble soit ca» pable de résister. »

Le Noir.

TERRE. Ce mot dans l'Ecriture sainte a différentes significations. Il signifie, 1° le globe encore informe et mêlé avec les eaux tel qu'il fut créé d'abord, *Gen.*, c. 1, ỳ 1 ; 2° ce même globe, tel qu'il fut arrangé ensuite, avec tout ce qui s'y trouve, les plantes, les animaux et les hommes, *Ps.* 23, ỳ 1 ; 3° les habitants de la *terre*, *Gen.*, c. 6, ỳ 11 ; 4° un pays ou une contrée particulière, comme quand il est dit, Bethléem *terre* de Juda. 5° Nous lisons dans l'Exode qu'en Egypte les sauterelles dévorèrent la *terre*, c'est-à-dire ses fruits et ses productions ; 6° le tombeau, *Job.*, cap. 10, ỳ 22 ; 7° *la terre des vivants* signifie quelquefois la Judée, d'autres fois le séjour des bienheureux ; 8° *toute la terre* ne désigne quelque-

fois que la Judée, comme *Luc.*, c. 2, ✝ 1, ou l'empire romain seulement, *Act.*, c. 11, ✝ 28. Faute de faire attention à ces divers sens, les censeurs de l'Ecriture sainte ont souvent fait des objections ridicules contre plusieurs passages.

TERRE PROMISE ou TERRE SAINTE. C'est aujourd'hui la Palestine. Cette partie a souvent changé de nom, et son étendue a varié en différents temps, suivant les révolutions qui y sont arrivées. Elle fut d'abord appelée *la Terre* ou le *pays de Chanaan*, parce que les descendants de ce petit-fils de Noé s'y établirent; *Terre promise* ou *Terre de promission*, parce que Dieu promit à Abraham de la donner à ses descendants; *Terre d'Israël*, lorsque les Israélites, enfants de Jacob, en furent en possession; *Terre sainte*, parce que Dieu seul y était adoré. Lorsque les Israélites furent nommés *Juifs*, après leur retour de la captivité de Babylone, on appela leur pays *Judée*. Il paraît que ce sont les Romains qui lui ont donné le nom de *Palestine*, parce que cette contrée est moins montueuse que la Syrie dont elle était censée faire partie. Mais c'est à juste titre que les chrétiens l'ont appelée la *Terre sainte*, depuis qu'elle a été sanctifiée par la naissance de Jésus-Christ et par les mystères de notre rédemption.

Moïse, parlant de ce pays aux Israélites dans le désert, en fait une description pompeuse, *Deut.*, c. 8, ✝ 7; il dit que c'est une terre excellente, où les ruisseaux, les fontaines et les eaux coulent en abondance; où naissent le froment, l'orge, les fruits de la vigne, les figues, les grenades, les olives, le miel; où ils ne manqueront de rien; où l'on trouve le fer parmi les pierres, et le cuivre dans les montagnes. Il répète sans cesse que c'est une contrée dans laquelle *coulent le lait et le miel*; les autres écrivains sacrés s'expriment de même.

Plusieurs incrédules se sont inscrits en faux contre cet éloge : Il n'y avait pas lieu, disent-ils, de tant vanter ce pays, ni de le promettre avec tant d'emphase à la postérité d'Abraham; il a tout au plus vingt-cinq lieues d'étendue; il est sec, pierreux, stérile, surtout dans les environs de Jérusalem; on y chercherait vainement les ruisseaux de lait et de miel promis aux Juifs. D'ailleurs ils ne l'ont jamais possédé tout entier selon les limites qui lui sont assignées dans les livres de Moïse. Un célèbre incrédule anglais oppose au récit des auteurs sacrés celui de Strabon, qui dit, *Geogr.*, l. 16, que ce pays n'a pas de quoi exciter l'ambition ni la jalousie, qu'il est rempli de pierres et de rochers, sec et désagréable dans toute son étendue. Ce témoignage, selon lui, doit prévaloir à tout ce qu'en disent les auteurs juifs. On y ajoute celui de saint Jérôme qui y demeurait et qui l'avait parcouru; dans une lettre à Dardanus il parle très-désavantageusement de la Palestine, et il en resserre beaucoup les limites. Enfin l'Ecriture sainte même atteste que ce pays était souvent affligé par la disette des vivres et par la famine (1).

Suivant les incrédules, la Palestine n'était, au temps des croisades, que ce qu'elle est aujourd'hui, le plus mauvais pays de tous ceux qui sont habités dans l'Asie. Cette petite province est dans sa longueur d'environ quarante-cinq lieues, et de trente-cinq en largeur; elle est couverte presque partout de rochers arides, sur lesquels il n'y a pas une ligne de terre : si cette petite province était cultivée, on pourrait la comparer à la Suisse. La rivière du Jourdain, large d'environ cinquante pieds dans le milieu de son cours, ressemble à la rivière d'Aar chez les Suisses, qui coule dans une vallée moins stérile que le reste. La mer de Tibériade peut être comparée au lac de Genève. Cependant les voyageurs qui ont bien examiné la Suisse et la Palestine, donnent tous la préférence à la Suisse. Il est vraisemblable que la Judée fut plus cultivée autrefois, quand elle était possédée par les Juifs. Ils avaient été forcés de porter un peu de terre sur les rochers pour y planter des vignes; ce peu de terre liée avec les éclats des rochers, était soutenue par de petits murs dont on voit encore des restes de distance en distance.

La Palestine, malgré tous ses efforts, n'eut jamais de quoi nourrir ses habitants; et de même que les treize cantons envoient le superflu de leurs peuples servir dans les armées des princes qui peuvent les payer, les Juifs allaient faire le métier de courtiers en Asie et en Afrique.

Tel est le tableau que Voltaire, marchant sur les traces de l'impie Servet nous fait de la Judée, pour insulter à l'Ecriture sainte qui en relève si souvent la fertilité : portrait infidèle, s'il en fut jamais, ainsi que nous allons le faire voir par les témoignages les plus certains.

Hécatée, auteur grec, qui eut l'honneur d'être élevé avec Alexandre le Grand, parle ainsi de la fertilité de la Judée, dans son *Histoire des Juifs* :

Tout cela mérite un examen. 1° Selon la topographie de Moïse la *Terre promise* devait avoir pour bornes à l'orient l'Euphrate, à l'occident la Méditerranée, au septentrion le mont Liban, au midi le torrent d'Egypte ou de Rhinocorure ; cela fait une étendue de quatre-vingts lieues de

« Les Juifs possèdent environ trois millions d'arpents, d'une terre excellente et abondante en » toutes sortes de fruits. (*Réponse de Josèphe à Appion*, l. 1, c. 8.)

Pline dit que la Judée, qui est renommée par plusieurs de ses productions, l'est principalement dans ses palmiers : « Judæa vero inclyta est vel magis palmis.» (L. 13, c. 4.)

Il ajoute un peu plus bas que la Judée, non partout, mais principalement dans le territoire de Jéricho, l'emporte sur toutes les contrées de la terre pour la bonté de ses palmiers.

Selon Solin, la Judée est célèbre par ses eaux... Le Jourdain dont l'eau est excellente, arrose des contrées très charmantes.... Cette terre est la seule où se trouve le baume. « Judæa illustris est aquis..... Jordanis amnis eximiæ suavitatis regiones præterfluit amœnissimas... In hâc terrâ tantùm balsamum nascitur. » (C. 48.)

Tacite dit que la Judée est un pays abondant, quoiqu'il y pleuve peu ; qu'il produit les mêmes fruits que l'Italie, et outre cela le baume et les dattes. « Rari imbres, uber solum, exuberant fruges nostrum ad morem, præterque eas balsamum et palma.» (*Hist.*, lib. 5, n. 1.)

Ammien Marcellin écrit que la Palestine est fort étendue, qu'elle a une grande quantité de terres cultivées et fertiles, qu'elle contient des villes considérables, qui, ne se cédant point les unes aux autres, gardent entre elles une parfaite égalité. « Palæstina per intervalla magna protenta, cultis abundans terris et nitidis, civitates habens quasdam egregias, nullam nulli cedentem, sed sibi vicissim velut ad perpendiculum æmulas. » (Lib. 14, c. 8.)

Saint Jérôme connaissait bien la Judée, puisqu'il y a passé une grande partie de sa vie, et qu'il a traduit et augmenté la description géographique de ce pays, composée par Eusèbe ; ainsi son témoignage doit être du plus grand poids. Voici comme il parle :

« Rien n'est plus fertile que la Terre promise, » si, sans faire attention aux lieux montueux et » déserts, on considère toute sa largeur, depuis le » ruisseau de l'Egypte jusqu'à l'Euphrate du côté » de l'orient, et son étendue au nord, jusqu'au mont » Taurus et au promontoire Zéphirium, qui est sur » la mer de Cilicie. » « Nihil terrâ promissionis pinguius ; si non montana quæque atque deserta, sed omnem illius latitudinem consideres, à rivo Ægypti usque ad flumen magnum Euphratem contra orientem : et ad septentrionalem plagam usque ad Taurum montem et Zephirium Ciliciæ quod mari imminet. » (Com. in Isaï., c. 5.)

Le même saint docteur, après avoir rapporté que Rabsacès, général de Sennachérib, disait aux habitants de Jérusalem, pour les engager à se soumettre au roi d'Assyrie : Je vous transporterai dans une terre semblable à la vôtre, et aussi féconde en blé, vin, huile ; ajoute que cet officier ne nomme pas cette terre, parce qu'il n'en pouvait trouver aucune qui fût égale à la Terre promise. « Transferam vos in terram quæ similis est terræ vestræ frumenti, vini et olearum ; nec dicit nomen regionis, quia æqualem terræ repromissionis invenire non poterat. » (Ibid., c. 36.)

Voilà de quelle manière les anciens auteurs ont célébré les avantages de la Judée : les modernes sont parfaitement d'accord avec eux sur ce point.

Villamont, dans ses voyages faits sur la fin du seizième siècle, rend témoignage à la fertilité de la Palestine.

« La ville de Jaffa était sur une petite montagnette, environnée d'un côté de la mer, et de l'autre, vers Rama, d'une belle plaine que les Maures et Arabes n'ont industrie de cultiver, pour n'avoir la connaissance de la vertu d'une terre si grasse et fertile. (Page 234.)

» Après avoir monté la petite colline de Jaffa, nous considérâmes encore davantage le pays, qui est presque désert, principalement du côté de Jaffa où la terre est si bonne qu'elle produit l'herbe de trois pieds de haut, le thym, fenouil et autres herbes odorantes, au lieu de la bruyère et de la fougère qui croissent ordinairement dans les landes désertes, tellement que cela démontre assez que c'était autrefois une terre, laquelle cultivée, rapportait abondamment toutes sortes de fruits pour la nourriture de ses habitants. (P. 239.)

» Continuant toujours notre chemin, nous continuâmes toujours plus en plus à voir la plaine mieux labourée et cultivée que devant, savoir en grande quantité de concombres, d'angouries, de melons, blés, ognons et autres biens, tous lesquels ils sèment à l'aide de deux bœufs, sans qu'ils cultivent la terre d'engrais, fumier, marne ou autre chose ainsi que nous faisons : ainsi ils jettent la semence en la campagne et la laissent venir. (P. 240.)

» J'allai voir la montagne ou les lieux montueux de la Judée, que l'Evangile appelle *montana Judææ*. Nous sortîmes donc de Jérusalem et passâmes par des chemins âpres et rudes, étant au demeurant la terre assez fertile, semée en blé et plantée de vignes, oliviers et figuiers. (P. 329.)

» Le territoire d'alentour le château des Pèlerins est très-beau et fertile, comme aussi est tout celui depuis Jaffa jusqu'en Tripoli, ne me ressouvenant avoir jamais vu côte de marine plus belle et plaisante. (P. 333.)

» La situation de Baruth est sur le bord de la mer, comme les autres, en un pays plaisant et fertile, lequel pour son aménité ne cède à nul autre, comme (sans mentir) toute la côte de mer que l'on voit depuis Jaffa jusqu'à Tripoli, est l'une des plus agréables et fertiles, voire les plus belles et riches du monde. » (P. 376.)

Pietro della Valle décrit ainsi la route qu'il fit de Bethléem à Hébron :

« Le pays que nous traversâmes était parfaitement beau. Ce ne sont que collines, que vallées et petites montagnes très-fertiles, mais désertes, parce que les habitants des villages, ne pouvant plus se soutenir ni se défendre des courses continuelles des Arabes qui descendent des montagnes voisines lorsqu'on y pense le moins, ont entièrement abandonné cette contrée. Enfin, c'est une chose digne de compassion, de voir tant de villages dispersés de côté et d'autre, qui étaient autrefois très-peuplés, sans habitants aujourd'hui, et ensevelis dans leurs ruines.

» Nous vîmes auprès la plaine de Mambré, tant de fois citée dans l'Ecriture sainte, et qui est comme tous les autres pays de là autour, d'autant plus fertiles qu'ils sont montueux et pierreux : entre autres ils produisent encore aujourd'hui de très-beaux raisins, dont les grappes sont de la grosseur de celles [illegible] espions de Josué rapportèrent autrefoi[illegible] promise : les habitants d'aujourd'hui [illegible] sans maisons cependant, dans les trous et [illegible]

long sur trente-cinq de large, les cartes en font foi. Or, par le second livre des *Rois*, ch. 8 ; par le troisième, c. 4 ; par le second des *Paralipomènes*, c. 8 et 9, il est prouvé que David et Salomon l'ont possédée dans toute cette étendue sans exception. Il n'était pas nécessaire que les

ruines de ces bâtiments anciens, ne se servent pas du raisin pour faire du vin, parce que, comme Arabes scrupuleux et qui sont grands observateurs de la loi de Mahomet, ils n'en boivent point ; mais ils les font sécher, et entre tous les autres ils sont excellentissimes, et particulièrement en ce pays. (T. 2, p. 95.)

» Pour aller à Nazareth nous trouvâmes toujours de petites montagnes, mais fertiles, et tellement chargées d'arbres, qu'il y a du plaisir à les voir. La ville est sur la cime d'une belle colline, située fort agréablement et fort commodément à cause de l'eau qui y est, et qui contribuait à sa beauté ; mais elle est toute ruinée, et il n'y reste que quelques cabanes pour les habitants. » (P. 176.)

Le père Eugène Roger, dans son *Voyage de la Terre sainte*, imprimé à Paris chez Berthier, en 1646, s'explique ainsi :

« Il y a certains arpents de terre dans la Palestine, qu'on cultive encore aujourd'hui, et l'on est étonné de la prodigieuse quantité de blés et de vins qu'ils rapportent. En 1634, le setier de froment, mesure de Paris, ne valait en la Terre sainte que quarante-cinq sous de notre monnaie, et l'abondance en fut si grande que les Vénitiens en chargèrent plusieurs vaisseaux. Les vignes d'Hébron, de Bethléem, de Sorec et de Jérusalem portent pour l'ordinaire des raisins du poids de sept livres; et en l'année que nous avons indiquée, il s'en trouva un du poids de vingt-cinq livres et demie dans la vallée de Sorec. »

Le même auteur dit que le miel et le lait sont si communs encore aujourd'hui dans la Palestine, que les habitants en mangent à tous leurs repas, et en assaisonnent toutes leurs nourritures.

Maundrell, Anglais, fit le voyage d'Alep à Jérusalem en 1697 ; il dit que Samarie est située sur une éminence, et qu'il y a une vallée fertile tout autour. (P. 97.) Il ajoute que lorsqu'ils furent à six ou sept lieues de Jérusalem, le pays leur parut entièrement différent de celui qu'ils avaient vu jusque-là. (P. 167.)

« Nous ne vîmes, continue-t-il, que rochers nus, que montagnes et que précipices dans la plupart des lieux. Cela surprend d'abord les pèlerins qui s'en étaient formé une si belle idée, par la description que la parole de Dieu en donne. Cette vue est capable d'ébranler leur foi ; ils ne sauraient s'imaginer qu'un pays comme celui-là ait pu subvenir aux nécessités d'un aussi grand nombre d'habitants que celui qui y fut nombré dans les douze tribus en même temps, et que Joab fait monter, au 2e l. de *Sam.*, c. 24, à treize cent mille combattants, outre les femmes et les enfants : cependant il est certain que ceux qui n'ont point de préjugés en faveur de l'infidélité, trouvent en passant assez de raisons pour soutenir leur foi contre de pareils scrupules.

» Il est visible à ceux qui veulent se donner la peine d'observer les choses, qu'il faut que ces rochers et ces montagnes aient autrefois été couvertes de terre et cultivées, pour contribuer à l'entretien des habitants, autant que si ce pays eût été uni, et même peut-être davantage, parce que les montagnes et les surfaces inégales ont une plus grande étendue de terrain à cultiver, que n'aurait ce pays-là s'il était réduit à un terrain égal.

» Ils avaient accoutumé, pour la culture de ces montagnes, d'amasser toutes les pierres et de les placer en lignes différentes sur les côtes des montagnes, en forme de murailles. Ces bordures empêchaient la terre de s'ébouler ou d'être emportée par la pluie ; ils formaient par cette manière plusieurs couches de terre admirables, les unes au-dessus des autres, depuis le bas jusqu'au haut des montagnes.

» L'on voit encore des traces évidentes de cette forme de culture, partout où l'on passe dans la Palestine. Par ces moyens ils rendaient les rochers mêmes fertiles, et peut-être qu'il n'y a pas un pouce de terre dans ce pays-là dont on ne servît autrefois pour la production de quelque chose d'utile à l'entretien de la vie humaine ; car il n'y a rien au monde de plus fertile que les plaines et les vallées pour la production des blés et du bétail. Les montagnes disposées en couches, comme il a été dit, produisaient du blé, bien qu'elles ne fussent pas propres pour le bétail. Les parties pierreuses qui n'étaient pas bonnes à la production des blés, servaient à planter des vignes et des oliviers, qui se plaisent dans les lieux secs et pierreux, et les grandes plaines le long de la côte de la mer, qui n'étaient propres, à cause du sel de cet élément, ni pour les blés, ni pour les oliviers, ni pour les vignes, ne laissaient pas de servir pour la nourriture des abeilles et pour la production du miel, comme le remarque Josèphe dans son livre des *Guerres des Juifs*, liv. 5, ch. 4 ; j'en suis d'autant plus persuadé, que, lorsque j'ai passé dans ces lieux-là, j'y ai trouvé une odeur de miel et de cire, comme si l'on eût été proche d'une ruche ou d'un essaim d'abeilles. Pourquoi donc ce pays-là n'aurait-il pu subvenir aux nécessités du grand nombre de ses habitants, puisqu'il produisait partout du lait, des blés, des vins, de l'huile et du miel, qui sont la principale nourriture de ces nations orientales ? Car la constitution de leurs corps et la nature de leur climat les portent à une manière plus sobre qu'en Angleterre et dans d'autres pays plus froids.

» La plaine délicieuse de Zabulon, comme à Sépharia, nous fûmes une heure et demie à la traverser ; et une heure et demie après nous passâmes à droite par un village désolé que l'on nomme Satyra ; une demi-heure après nous entrâmes dans la plaine d'Acra, et encore une heure et demie après, à la ville même ; nous ne fîmes environ que sept lieues ce jour-là, dans un pays très-fertile et très-agréable. » (P. 197.)

Thévenot, liv. 2. du *Voyage du Levant* : « Nous arrivâmes à trois heures après midi à Hhansedoud, ayant toujours cheminé, depuis Gaza jusqu'audit Hhansedoud, dans une fort belle plaine enrichie de blés et ornée de quantité d'arbres et d'une infinité de fleurs qui rendent une odeur merveilleuse. Cette plaine est toute tapissée de tulipes et d'anémones, qui passeraient en France pour belles quand c'est la saison ; mais quand nous y passâmes elles étaient toutes passées. (P. 570.)

» En revenant de Rama, après avoir quitté les montagnes qui durent environ six ou sept milles, mais qui sont toutes couvertes de bois fort épais et de quantité de fleurs et de pâturages, nous cheminâmes dans des plaines assez bonnes. (P. 573.)

» D'Elbiron on va coucher à Naplouse, passant presque toujours par des montagnes et des vallées qui sont néanmoins fertiles et sont chargées en divers endroits de quantité d'oliviers. Naplouse, qui

Israélites en fussent les maîtres plus tôt, ils n'étaient pas encore assez multipliés pour l'occuper.

2° Au sentiment de Strabon, nous

est l'ancienne Sichem, est posée au pied d'une montagne, partie sur le penchant, partie dans la plaine. La terre, y est fertile, produisant des olives à foison, les jerdins sont remplis d'orangers et de citronniers, qu'une rivière et divers ruisseaux arrosent. » (P. 681.)

Morison, qui a parcouru la Palestine en commençant par la Galilée, a décrit avec soin la qualité du sol des divers lieux par où il a passé. Voici quelques-unes de ses observations :

« La plaine de Zabulon était un trésor pour la tribu du même nom, qui sans doute avait soin de la cultiver ; car quoiqu'elle soit à présent négligée, on juge aisément de la bonté de ce fonds qui, sans être cultivé, pousse par une fécondité qui lui est naturelle, des plantes, des fleurs champêtres et des herbes en abondance ; on fait même passer son terroir pour le meilleur de la Terre sainte. (P. 178.)

» Toutes les terres que le Jourdain arrose en deçà, sont très-fertiles. (P. 201.)

» La plaine d'Esdrelon est très-célèbre, non-seulement par son étendue prodigieuse, mais encore par son admirable fertilité ; elle a six lieues de longueur et quatre de largeur : son terroir est si gras et de soi-même si fertile, qu'elle suffirait, à ce qu'on dit, elle seule, si elle était cultivée, pour fournir des grains à toute la Galilée, quand même cette province serait peuplée comme elle le fut autrefois ; mais elle est presque entièrement inculte, et la nature se contente, par la verdure qu'elle y entretient sans cesse, de faire voir de quoi elle serait capable si l'on secondait tant soit peu ses desseins. » (P. 220.)

» Je n'ai rien à ajouter à ce que j'ai dit de la plaine d'Esdrelon, sinon que j'y trouvai en beaucoup d'endroits grand nombre de melons et d'artichauts sauvages, aussi beaux et aussi gros que la plupart de ceux que nous cultivons dans nos jardins avec tant de soins, et que j'y vis des tortues fort grosses, qu'on nomme tortues de terre, pour les distinguer des tortues de mer qui sont de même espèce, mais beaucoup plus grosses. (P. 223.)

» La province de Samarie, située entre la Judée et la Galilée, est un pays de montagnes, mais très-fertile ; les plaines et les vallées sont arrosées de plusieurs ruisseaux qui contribuent à leur fécondité ; elles sont peuplées d'arbres, mais surtout d'oliviers qui y surpassent infiniment en nombre les plantes d'autres espèces. Les bêtes sauvages, comme les sangliers, les chevreuils, les loups, les renards, les lièvres et autres animaux, n'y sont pas rares. Les perdrix rouges y sont encore plus communes qu'en Galilée. (P. 227.)

» La Judée est un pays encore plus montueux que la Samarie à laquelle elle confine : circonstance qui n'ôte rien à la bonté de son terroir qui est d'une culture facile, et qui est souvent arrosé par les pluies qui y tombent et qui font que les montagnes ne sont pas moins fertiles que les vallées sont abondantes dans les endroits qu'on a soin de cultiver. Les arbres les plus communs sont les oliviers, qui y sont en prodigieux nombre ; les grenadiers, les orangers, les citronniers, les figuiers et les caroubiers y sont beaucoup moins communs. Les chrétiens de tout rit qui sont établis en Judée, y plantent et cultivent des vignes dont ils n'attachent pas comme nous les ceps à des échalas pour leur servir d'appui, mais ils les laissent ramper nonchalamment sur la terre, et empêchent au plus qu'ils

pourrions opposer celui des auteurs grecs et romains, tels qu'Hécatée, Diodore de Sicile, Pline, Solin, Tacite, Ammien Marcellin ; mais cela n'est

ne la touchent immédiatement par le moyen de quelques pierres qui les en séparent, de crainte que les ceps ne pourrissent par un excès d'humidité ; le vin en est parfaitement bon, il est tout de couleur rouge, et le raisin étant toujours nourri de chaleurs, il n'est pas possible que le vin n'ait une force agréable. L'eau des fontaines est excellente et fort saine ; mais les sources n'y sont pas en fort grand nombre ; la fontaine scellée de Salomon, dont je parlerai en son lieu, est la plus considérable de toutes. (P. 245.)

» De Jérusalem à Bethléem on n'a presque qu'une seule vallée de deux lieues de longueur à passer ; elle commence au pied du mont Sion, et finit près de Bethléem. Cette vallée, qui peut avoir une lieue de largeur, est très-fertile. (P. 453.)

» La ville de Thécué est sur une hauteur, et elle voit à ses pieds des campagnes fertiles, des vallées toujours riantes et des forêts fort étendues. (P. 487.)

» La vallée de Sorec, qui a plus de quinze lieues de longueur, est assez profonde, et sa largeur est médiocre. Les montagnes dont elle est formée du côté du couchant ne sont presque que des rochers escarpés, dans lesquels il paraît qu'on a autrefois coupé des colonnes d'une grosseur et d'une longueur extraordinaires. Les montagnes qui regardent l'Orient sont plus basses, mais riantes, toutes de verdure ; elles sont très-bien cultivées, et sont partie en vignes, partie en terres labourables, et plantées d'oliviers et de figuiers... Cette vallée porte le nom de Sorec ou de la Vigne, et le torrent qui est au fond s'appelle le torrent du Raisin ; cette contrée est sans doute celle où les espions députés par Moïse, coupèrent cette grappe de raisin si extraordinaire qu'ils rapportèrent au camp. Cet endroit n'est plus en vigne, et on n'y voit qu'un assez grand nombre d'oliviers, qui en font une espèce de verger. On s'étonne que ce raisin ait été assez pesant pour faire la charge des deux hommes qui le rapportaient avec son cep attaché à un bois appuyé aux deux bouts sur leurs épaules ; mais outre que cette manière de porter ce raisin était nécessaire pour le conserver dans toute sa perfection et sa beauté, les religieux de la Terre sainte, qui voient tous les ans des raisins des montagnes de Judée, que les Grecs et les Arméniens cultivent, sont fort éloignés de regarder comme une exagération ce que l'Ecriture dit de ce raisin, puisqu'ils en voient qui pèsent six, huit et souvent jusqu'à dix livres. Ceux que j'ai vus et goûtés moi-même dans les îles de Cypre, de Rhodes, de Scio, et dans plusieurs endroits de la Thrace où ils sont d'une grosseur prodigieuse, ne me permettent pas non plus d'être surpris du poids de celui dont il s'agit. Le vin de la contrée de Sorec est un des meilleurs de toute la Terre sainte ; il est d'un blanc un peu chargé quant à la couleur, et il est très-délicat, et très-délicieux. (P. 492.)

» Le désert de saint Jean-Baptiste, non plus que les montagnes et les vallées qui le composent, n'a rien d'affreux ni de sauvage, selon la fausse idée, que ceux qui ne l'ont pas vu peuvent s'en former. C'est une agréable solitude dont l'air est extrêmement pur et le terroir parfaitement bon ; et quoique le pays soit très-peu peuplé, on n'y voit guère d'endroits qui ne soient cultivés, et qui ne produisent de très-bon froment et du vin exquis. » (P. 474.)

Guillaume, archevêque de Tyr, dit dans son histoire que Jéricho était, sous les rois français de

pas nécessaire. Ce géographe n'avait pas vu le pays dont il parle, et il se contredit, puisqu'il ajoute que cette contrée est bien arrosée, ενὔδρον. Il dit que la *Trachonite*, qui était la partie la plus pierreuse et la plus remplie de rochers, puisqu'elle en avait tiré son nom, avait cependant

Jérusalem, une ville non-seulement célèbre, mais puissante, riche et pleine de biens qu'elle tirait de cette fertile et vaste plaine dans laquelle elle est située. (P. 529.)

« Toute cette vaste campagne qui s'étend depuis Rame et Lidda jusqu'à Jaffé, et de Jaffé jusqu'en Césarée de Palestine, s'appelle dans l'Écriture, *Sarone*, du nom d'une ville située dans le milieu, sur une éminence où l'on voit encore aujourd'hui un chétif et petit village nommé *Saron*. Rien n'était plus charmant que la vue de cette campagne, lorsque nous la traversâmes: la variété des fleurs champêtres et surtout des tulipes qui y croissent d'elles-mêmes et sans être cultivées, les prairies ornées d'une verdure riante, et les champs semés de diverses sortes de légumes et chargés surtout de melon d'eau ou de pastèques, et dont on a grand débit sur les côtes de Syrie. (P. 545.)

» Les coteaux du Carmel, en quelques endroits et particulièrement du côté de Sartoura, sont chargés de vignes qui fournissent du vin qui passe pour excellent; et si peu que les soins de l'art se joignent à ceux de la nature, les campagnes font connaître, par une abondante récolte, qu'elles ne sont stériles que lorsqu'elles sont incultes. » (P. 558.)

Shaw est avec raison le plus estimé des voyageurs: antiquaire, littérateur, géographe, physicien, chimiste, botaniste, maître dans toutes les parties de l'histoire naturelle, il observe tout, rien ne se dérobe à ses yeux, rien n'échappe à ses recherches : avec des relations semblables à la sienne, on peut se procurer toute l'utilité qu'on retire des voyages sans en essuyer les fatigues. Voici comment cet illustre auteur s'exprime sur la qualité de la Palestine :

» Si la Terre sainte était aussi peuplée, et aussi bien cultivée aujourd'hui qu'elle l'était autrefois, elle serait encore plus fertile que la plus belle contrée de Syrie et de la Phénicie. Le terroir en est meilleur par lui-même, et à tout prendre, son rapport en est préférable. Le coton qu'on recueille dans les plaines de Ramah, d'Esdraëlon et de Zabulon, est plus estimé que celui de Sidon et de Tripoli, et il ne saurait y avoir de meilleur grain ni de meilleurs herbages de quelque espèce que ce soit que ceux qu'on a communément à Jérusalem. La stérilité dont quelques auteurs se plaignent, soit par ignorance ou par malice, ne vient pas de mauvaise constitution et de la nature même du terroir, mais du peu d'habitants qu'il y a dans ce pays, et de leur paresse à faire valoir les terres qu'ils possèdent : outre cela, les petits princes qui partagent ce beau pays sont toujours en une espèce de guerre les uns contre les autres, se pillent réciproquement ; de sorte que, quand même le pays serait mieux peuplé qu'il ne l'est, il n'y aurait pas beaucoup d'encouragements à cultiver les terres, parce que personne n'est assuré du fruit de son travail. D'ailleurs le pays est fort bon par lui-même, et pourrait fournir à ses voisins du blé et de l'huile, tout comme il faisait du temps de Salomon. (tom. 25, p. 56.)

» Le pays, et surtout celui des environs de Jérusalem, étant rempli de rocs et de montagnes, on s'est mis en tête qu'il devait être ingrat et stérile. Quand il serait aussi vrai qu'il l'est peu, il est certain que l'on ne saurait dire que tout un royaume est ingrat ou stérile parce qu'il l'est en quelques endroits seulement. ajoutons à ceci que la bénédiction promise à Juda ne fut pas du même ordre que celle qui regardait Aser ou Issachar. Ces derniers devaient avoir un pays plaisant et un pain gras ; mais il fut dit de l'autre, qu'il aurait les yeux vermeils de vin, et les dents blanches de lait. Or, comme Moïse fait consister la gloire de toutes ces terres dans l'abondance du lait et du miel, qui furent en effet les mets les plus délicieux et les aliments les plus ordinaires des premiers temps, comme ils le sont encore parmi les Arabes bédouins; tout cela se trouve encore actuellement dans les lieux assignés à la portion de Juda, ou du moins pourrait s'y trouver, si les habitants travaillaient à se le procurer.

» L'abondance de vin est la seule qui y manque aujourd'hui; cependant le peu que l'on en fait à Jérusalem et à Hébron est si excellent, qu'il paraît par là que ces rochers qu'on dit si stériles en pourraient donner beaucoup davantage, si l'abstinence des Turcs et des Arabes permettait que l'on plantât et que l'on cultivât plus de vignes.

» Le miel sauvage que l'Écriture dit avoir fait partie de la nourriture de saint Jean-Baptiste, nous indique la grande quantité qu'il y en avait dans les déserts de la Judée, et par conséquent la facilité qu'il y aurait à le multiplier considérablement, si l'on avait soin de préparer des ruches pour les abeilles, et de les mieux cultiver.

» Si d'un côté les montagnes de ce pays sont couvertes en certains endroits de thym, de romarin, de sauge et d'autres plantes aromatiques que cherchent singulièrement ces industrieux animaux, de l'autre il y a aussi des endroits qui sont remplis d'arbustes et de cette herbe courte et délicate que les bestiaux préfèrent à tout ce qui croît dans les pays gras et dans les prairies. La manière d'y faire paître les troupeaux n'est pas si singulière dans ce pays qu'elle ne soit connue ailleurs ; elle est encore en usage sur tout le mont Liban, sur les montagnes de Castravan et dans la Barbarie, où l'on réserve pour cet usage les terrains les plus élevés, pendant que l'on laboure les plaines et les vallées. Outre que l'on met ainsi à profit toute la terre, on en tire encore cet avantage que le lait des bestiaux nourris de la sorte est beaucoup plus gras et plus délicieux, comme la chair en est beaucoup plus douce et plus nourrissante.

» Mettant néanmoins à part les profits que l'on pouvait tirer du pâturage, soit le beurre, le lait, la laine, ou le grand nombre de bêtes qui devaient se vendre tous les jours à Jérusalem pour la nourriture des habitants et pour les sacrifices; outre cela, dis-je, ces cantons montagneux pouvaient être très-utiles par d'autres endroits, surtout par la grande quantité d'oliviers qu'on y avait autrefois, et dont un seul arpent bien cultivé rapporte plus que le double de cette étendue mise en labour. Il est aussi à présumer que l'on ne négligeait pas les vignes dans un terroir dans une exposition qui leur était si favorable. Mais comme ces dernières ne durent pas en effet aussi longtemps que les oliviers, qu'elles demandent aussi plus d'attention et plus de travail, que d'ailleurs les mahométans se font scrupule de cultiver un fruit qui peut être mis à des usages que leur religion interdit, tout cela ensemble peut bien avoir fait qu'il reste peu de vestiges des anciennes vignes du pays, si ce n'est à Jérusalem et à Hébron. Les oliviers, au contraire, étant d'une utilité générale, et d'ailleurs d'une vie

des montagnes grasses et fertiles. On sait d'ailleurs que les vins de Gaza et de Sarept ont été célèbres chez les anciens.

Que la Judée fût arrosée par la nature ou par l'art, cela est égal ; Moïse n'avait pas laissé ignorer aux Israélites que ce pays demandait une culture assidue, *Deut.*, c. 11, ℣ 10, « La terre que vous allez posséder leur dit-il, n'est point comme » celle de l'Egypte, d'où vous êtes » sortis, que l'on sème comme un » jardin, et qui est arrosée par elle- » même, mais elle est coupée de » montagnes et de plaines, elle at- » tend les pluies du ciel ; le Seigneur » votre Dieu la visite continuelle- » ment, et ses yeux y sont ouverts » d'un bout de l'année à l'autre. Si » vous lui êtes fidèles, il vous don- » nera des pluies à propos, et vous » accordera des récoltes abondantes... » Si vous adorez des dieux étrangers, » le ciel sera fermé, vous éprouve- » verez la sécheresse et la stérilité. » La suite de l'histoire atteste que ces promesses et ces menaces ont été fidèlement accomplies.

3° Pour prendre le vrai sens du passage de saint Jérôme, il faut le rapporter tout entier. Dans sa lettre à Dardanus, *op.* t. 2, col. 609 et 610, il voulait prouver que les éloges pompeux donnés à la *Terre promise* n'étaient que l'emblème du bonheur éternel promis aux chrétiens ; voici comme il s'exprime : « Que l'on me » dise combien les Juifs sortis de l'E- » gypte ont possédé de la *Terre pro-* » *mise*; ils l'ont tenue depuis Dan » jusqu'à Bersabée ; c'est tout au » plus cent soixante milles en lon- » gueur... J'ai honte d'en fixer la

longue et d'un bois ferme, il y en a plusieurs milliers qui subsistent ensemble, et qui ayant passé ainsi jusqu'à nos jours, nous montrent la possibilité qu'il y en ait eu autrefois, et qu'il pourrait encore y en avoir une plus grande quantité de plantages.

Or, si à ce produit des montagnes nous joignons plusieurs centaines d'arpents de terre labourable qui se trouvent par-ci par-là dans les vallons et dans les entre-deux de ces montagnes de Juda et de Benjamin, il se trouvera que la portion de ces tribus-là même auxquelles on prétend qu'il n'échut qu'un pays presque tout stérile, fut une bonne terre et un précieux héritage.

» Tant s'en fallait que les endroits montagneux de la Terre sainte fussent inhabitables, infertiles, ou le rebut du pays de Chanaan, que dans le partage qu'il s'en fit, la montagne Hébron fut cédée à Caleb comme une faveur singulière. Nous lisons de plus que, sous le règne d'Asa, Juda et Benjamin fournirent cinq cent quatre-vingt mille combattants ; ce qui prouve d'une manière incontestable que le pays pouvait les nourrir, et par conséquent en pouvait nourrir deux fois autant, puisque l'on n'en peut pas moins compter à proportion pour les vieillards, pour les femmes et pour les enfants. Aujourd'hui même, et quoiqu'il y ait déjà tant de siècles que l'agriculture a été si négligée, les plaines et les vallées de ce pays, quoique aussi fertiles que jamais, sont presque entièrement désertes, pendant qu'il n'y a point de petite montagne qui ne regorge d'habitants. S'il n'y avait donc dans cette partie de la Terre sainte que des rochers tout purs et que des précipices, comment se ferait-il qu'elle soit plus remplie que les plaines d'Estrelon, de Ramach, de Zabulon ou d'Acre, desquelles on peut dire, comme l'a fait M. Maundrell, que c'est un pays très-agréable et d'une fertilité qui passe l'imagination ? On ne peut pas répondre que cela vient de ce que les habitants y sont plus en sûreté que dans les plaines, car leurs villages et leurs campements n'ayant ni murailles ni fortifications, et n'y ayant presque pas un endroit qui ne soit aisément accessible, ils ne sont pas moins exposés dans un lieu que dans l'autre aux courses et aux insultes du premier ennemi. La raison de cette préférence est donc uniquement que, trouvant sur les montagnes assez de commodités pour eux-mêmes, ils y en trouvent aussi de plus grandes pour leurs bestiaux ; y ayant assez de pain pour les hommes, le bétail s'y nourrit d'un meilleur pâturage, et les uns et les autres ont l'agrément d'un grand nombre de sources dont l'eau est excellente, et qui ne se rencontrent guère en été, ni dans ces plaines ni même dans celles des autres pays du même climat. »

Voyez encore les *Voyages* de Gemelli-Careri, tom. 1, q. 123—178 ; du père Ladoire, p. 258, de Tollot et de la Condamine, p. 123.

Réunissons à présent sous un coup d'œil tous les traits dont les anciens et les modernes se sont servis pour former le tableau de la Palestine. C'est un pays si fécond en blé, qu'une de ses petites parties suffirait seule pour fournir des grains à des millions d'habitants; son sol produit naturellement des herbes en quantité, qui croissent jusqu'à une excessive hauteur ; les montagnes, aussi fertiles que les vallées, sont les unes couvertes d'excellents pâturages, les autres chargées de vignes dont les raisins qui pèsent six, huit et souvent jusqu'à dix livres, donnent un vin délicat et très-délicieux ; plusieurs sont peuplées d'oliviers, de figuiers, d'orangers et de citronniers ; le miel et le lait sont si communs dans cette province, que les habitants en mangent à tous leurs repas et en assaisonnent toutes leurs nourritures ; on y trouve du gibier en abondance. Enfin la Palestine est si avantageusement comblée des richesses de la nature, qu'au rapport de Schaw qui l'a examinée avec soin, si elle était aussi peuplée et aussi bien cultivée aujourd'hui qu'elle l'était autrefois, elle serait encore plus fertile que la plus belle contrée de la Syrie et de la Phénicie.

Qu'on juge quelles doivent être les productions et les agréments d'une province qu'un connaisseur aussi habile que cet Anglais préfère au délicieux territoire de Damas, qu'on appelle le paradis de la Syrie. Qu'on la compare à présent, si on l'ose, avec la Suisse, qui, loin d'accorder à ses habitants les délices de la vie, leur refuse le nécessaire. — *Réponses critiques*, etc., par Bullet, t. 1. GOUSSET.

» largeur, de peur de donner lieu » aux païens de basphémer. Depuis » Joppé jusqu'à notre petite ville de » Bethléem, il y a quarante six milles, » après lesquels est un vaste désert » rempli de Barbares féroces (c'é- » taient les Sarrasins, aujourd'hui les » Arabes Bédouins)... Si vous envi- » sagez, ô Juifs, la *Terre promise* telle » qu'elle est décrite dans le livre des » *Nombres*, ch. 33... j'avouerai qu'elle » vous a été promise, mais non li- » vrée, à cause de vos infidélités et » de votre idolâtrie... Lisez le livre » de *Josué* et celui des *Juges*, vous » verrez combien vous avez été res- » serrés dans vos possessions... Je » ne dis point ces choses pour dépri- » mer la Judée, comme un hérétique » imposteur m'en accuse, ou pour » attaquer le vérité de l'histoire qui » est le fondement du sens spirituel, » mais pour rabattre l'orgueil des » Juifs. »

Remarquons d'abord que saint Jérôme parle de la possession des Juifs, telle qu'elle était sous Josué et sous les juges, et il est vrai qu'elle ne s'étendait alors que depuis Dan jusqu'à Bersabée; mais il y avait au delà du Jourdain les tribus de Ruben et de Gad, et la moitié de la tribu de Manassé, et elles n'étaient point resserrées pour lors par les Arabes ou Sarrasins. Puisque saint Jérôme ne veut point attaquer la vérité de l'histoire, il ne prétend pas nier que David et Salomon n'aient poussé leurs conquêtes jusqu'à l'Euphrate, au delà de la mer Morte et au torrent de l'Egypte. La ville de Palmyre, bâtie par Salomon à peu de distance de l'Euphrate, en était un monument subsistant. Ainsi lorsqu'il dit que cette étendue ne leur a pas été livrée, il entend qu'elle ne leur a pas été accordée d'abord, et qu'ils ne l'ont pas tenue pendant longtemps, puisque cette possession n'a duré que pendant soixante ans; et il est vrai que c'est en punition de leur idolâtrie et de celle de leurs rois qu'ils en ont été dépossédés.

4° Le point capital est de savoir si la Judée était un bon ou mauvais pays. Voici comme saint Jérôme en parle dans son *Commentaire sur Isaïe*, l. 2, c. 5, *op*. t. 3, col. 45 et 46 « Aucun lieu n'est plus fertile que la » *Terre promise*, si, sans avoir égard » aux montagnes et aux déserts, l'on » considère son étendue depuis le » torrent de l'Egypte juqu'au fleuve » de l'Euphrate, et au nord jusqu'au » mont Taurus et au cap Zéphyrion » en Cilicie. » C. 36, ℣ 17, l. 11, col. 287 : « Le roi d'Assyrie fait dire » aux Juifs qu'il les transportera dans » un pays semblable au leur, qui » abonde en blé et en vin; il ne » nomme point ce pays, parce qu'il » n'en pouvait point trouver de sem- » blable à la *Terre promise*. » Sur *Ezéchiel*, l. 6, chap. 20, col. 832 : « On » ne peut plus douter que la Judée » ne soit le plus fertile de tous les » pays, si on la considère depuis Rhi- » nocorure jusqu'au mont Taurus et » à l'Euphrate. » Or ce n'était pas la partie la plus voisine du mont Taurus et de l'Euphrate qui était la plus fertile, puisque c'est là que se trouvent les plus hautes montagnes du Liban.

Il faut observer encore que saint Jérôme écrivait au commencement du cinquième siècle; or, avant cette époque, la Judée avait été ravagée successivement par les Assyriens, par les rois de Syrie, par les Romains sous Pompée, par les tétrarques qu'ils y avaient établis, par les armées de Titus et d'Adrien. Un pays moins bon n'aurait jamais pu subsister après tant de ruines; et s'il avait été mauvais, tant de conquérants n'auraient pas eu l'ambition de s'en saisir. Strabon, qui écrivait sous Auguste, dit que la Judée était pour lors opprimée par des tyrans; c'étaient sans doute les tétrarques; il n'est pas étonnant qu'il l'ait jugé peu digne d'exciter l'ambition dans ces circonstances.

5° Les famines dont l'Ecriture sainte fait mention n'ont été rien moins que fréquentes; on en connaît cinq; la première arriva sous Abraham; la seconde, cent seize ans après, du temps d'Isaac; la troisième, au bout de quatre vingt-seize ans, pendant la vieillesse de Jacob; la quatrième, plus de vingt-cinq ans après, sous les juges, et dont il est parlé dans le livre de *Ruth* ; enfin, la cinquième sous David, après un inter-

valle d'environ cent ans. Ce sont cinq années de disette pendant un espace de plus de huit cents ans. Quel est le pays de l'univers dans lequel il n'en soit pas arrivé davantage dans un intervalle aussi long?

6° Pour satisfaire à l'objection des incrédules, on leur a représenté qu'il ne faut pas juger de l'ancienne fertilité de la Palestine par l'état de stérilité et de dévastation dans lequel elle est aujourd'hui. Un pays ne peut être bien cultivé qu'autant que les habitants jouissent de la liberté, sont protégés par un gouvernement doux et sage, et sont sûrs de ne pas êtres privés du fruit de leurs travaux; malheureusement les peuples de la Palestine n'ont plus aucun de ces avantages. Ce n'est pas dans cette terre seule que le gouvernement dur, oppressif et stupide des Turcs, a porté la stérilité, la misère et la dépopulation, il produit le même effet dans tous les lieux de sa domination.

7° Indépendamment de cette observation qui est évidente, les voyageurs modernes attestent que la Palestine montre encore aujourd'hui les preuves de son ancienne fertilité. Nous ne citerons point ceux qui ont écrit avant notre siècle, comme Villamont, Pietro della Valle, Eugène Roger, le moine Brocard, Sandis, Maundrell, Thévenot, Schaw, Morison, Gemelli-Careri, Pocok, Hasselquist, etc. ; nous nous bornons au témoignage de ceux qui ont écrit plus récemment. Niébuhr, qui a voyagé en Egypte et en Arabie en 1762 et 1763, met au rang des plus fertiles contrées de l'Orient les environs d'Alexandrie en Egypte, une partie de l'Yémen en Arabie, plusieurs cantons de la Palestine, les terres voisines du mont Liban et celles de la Mésopotamie. « Cependant, dit-il, en » Egypte, à Babylone, en Mésopo» tamie, en Syrie et dans la Palestine, » l'on ne s'applique pas beaucoup à » l'agriculture; il y a si peu de » monde dans ces provinces, que » plusieurs bonnes terres sont en » friche. Les instruments du labou» rage y sont très-mauvais, aussi » bien qu'en Arabie et dans les Indes. » Il ajoute que, dans ces contrées, l *durra*, espèce de millet dont on fait du pain, rend au moins cent pour un; qu'ainsi, lorsqu'il est dit, *Gen.*, c. 26 ỷ 12, Isaac moissonna le centuple il est probable qu'il avait semé du *durra*. *Descript. de l'Arabie*, chap. 24 art. 4.

M. de Pagès, qui a fini ses voyage en 1776, dit qu'après avoir vu presque tous les climats de l'univers il n'a point trouvé de position plus favorable que celle du sud de la Syrie c'est précisément celle de la Palestine. La Syrie, selon lui, réunit les productions des climats chauds et celles des pays froids; le blé, l'orge le coton, la vigne, le figuier, le mûrier, le pommier et les autres arbres d'Europe y sont aussi communs que le jujubier, les figuiers bananiers, les orangers, les limoniers doux et aigres et les cannes à sucre. Les productions communes aux deux climats pour les jardins s y trouvent de même. L'industrie des habitants a fertilisé le sol des montagnes et en a fait un jardin très-agréable. *Voyages autour du Monde*, etc., t. 1, p. 373-375. Ces habitants sont principalement les Druses et les Maronites, qui se sont rendus indépendants des Turcs; il n'est donc pas étonnant que les Juifs aient fait autrefois de même, puisque chez les Druses on reconnaît encore les anciennes mœurs et les usages dont parle l'Ecriture sainte. *Ibid.*, p. 386.

Le baron de Tott, qui a côtoyé la Palestine à peu près dans le même temps, dit que l'espace entre la mer et Jérusalem est un pays plat d'environ six lieues de large, de la plus grande fertilité. *Mem.*, t. 4. p. 10.

M. Volney, qui a examiné ce pays avec un soin particulier en 1783-85, confirme le témoignage de M. de Pagès; il est persuadé que, sous un gouvernement oppressif et moins insensé que celui des Turcs, la Syrie serait le séjour le plus délicieux de l'univers. *Voyage en Syrie et en Egypte*, tom. 1, p. 288 et suiv. (1).

(1) Tout cela est confirmé aujourd'hui par ces voyageurs. La Galilée est un des plus beaux pays du monde; la Judée est sévère et abrupte, ma-

Si, malgré tant d'obstacles qui s'opposent à la culture de la *Terre promise*, elle conserve encore des restes de son ancienne fécondité, que devait-elle être lorsque la Judée était habitée par un peuple immense, libre et laborieux? Le lait et le miel devaient y couler, selon l'expression de l'Ecriture sainte, vu le nombre des troupeaux, la quantité des abeilles et des plantes odoriférantes dont elle était couverte.

Les incrédules, qui ne raisonnent qu'au hasard et sans avoir rien examiné, demandent pourquoi Dieu ne donna pas à son peuple le riche et le fertile pays de l'Egypte, plutôt que la Palestine. Il n'y a qu'à comparer ces deux climats, pour en voir la raison. La fertilité de l'Egypte est excessive lorsque la crue du Nil se fait au point nécessaire; alors la culture se réduit à remuer un peu le limon formé par le fleuve, pour y jeter les semences, et le peuple demeure dans l'indolence et dans l'inaction; mais à quel péril la nation entière n'est-elle pas exposée lorsque, pendant quelques années de suite, ce qui n'est pas rare, le Nil, ou se déborde trop, ou ne croît pas assez. L'inondation de ce fleuve, si nécessaire à l'Egypte, est pour elle une source de maladies pestilentielles, lorsque ses eaux viennent à croupir dans les terrains bas. De là une multitude d'insectes qui tourmentent jour et nuit les hommes et les animaux. Le sable même déposé par le Nil et soulevé ensuite par le vent d'est, brûle les yeux et les éteint; dans aucun pays du monde il n'y a autant d'aveugles qu'en Egypte. Ce même sable infecte les aliments, quelque soin que l'on prenne de les renfermer; il trouble le repos de la nuit, parce qu'il pénètre dans l'intérieur des lits, malgré toutes les précautions. L'Egypte ne produit point de vin, et les olives y sont bien inférieures à celles de la Syrie; dans la Haute-Egypte les chaleurs de l'été sont insupportables. La Palestine n'est point sujette à ces inconvénients; elle abonde en plusieurs productions dont l'Egypte manque absolument. On peut juger de la différence de ces deux climats par la taille avantageuse des Maronites que nous voyons en Europe, en comparaison desquels les Egyptiens ne sont que des pygmées difformes. Or, Tacite reconnaît que les Juifs étaient sains, robustes et laborieux, *corpora hominum salubria et ferentia laborum.* Il n'est point d'homme instruit qui ne préférât la position de la Palestine à celle de l'Egypte, quoi qu'en disent quelques écrivains modernes qui ne nous ont fait des descriptions pompeuses et riantes de l'Egypte, que pour contredire ceux qui avaient écrit avant eux. Volney, plus judicieux, représente l'Egypte comme un pays malsain, désagréable, incommode à tous égards, dans lequel les voyageurs ne cherchent à pénétrer que pour en visiter les ruines.

BERGIER.

serait très-fertile si elle était cultivée. Voy. PALESTINE.

LE NOIR.

TERTULLIEN, prêtre de Carthage et célèbre docteur de l'Eglise. On croit communément qu'il est né vers l'an 160, et qu'il est mort vers l'an 245; quoique ces dates ne soient pas absolument certaines, tout le monde convient qu'il a écrit sur la fin du second siècle et au commencement du troisième. Il a laissé un grand nombre d'ouvrages, dont la meilleure édition est celle que Rigaud a fait imprimer à Paris en 1634 et 1642, in-folio. En général le style de *Tertullien* est dur et obscur, il faut y être accoutumé pour l'entendre; il s'est fait, pour ainsi dire, un langage particulier; c'est pour cela que l'on a mis à la fin de ses ouvrages un dictionnaire des mots qui ne se trouvent que chez lui, ou qu'il a pris dans un sens qui n'est pas commun. *Voyez Index glossarum Tertulliani.*

Il nous apprend lui-même qu'il était né et qu'il avait été élevé dans le paganisme, et il avoue les défauts et les vices auxquels il avait été sujet avant sa conversion, *de Pœnit.*, c. 4 et 12. Mais il embrassa la religion chrétienne avec pleine connaissance de cause, et, pour rendre rai-

son de son changement, il composa son *Apologétique* pour défendre le christianisme contre les reproches et les fausses accusations des païens ; il l'adressa aux magistrats de Carthage et aux gouverneurs des provinces ; il présenta dans la suite un mémoire à Scapula, gouverneur de Carthage, pour le même sujet. On retrouve le canevas et la première ébauche de ces deux écrits dans celui qu'il a intitulé *Ad Nationes*. Son *Apologétique* et son *Traité des Prescriptions* contre les hérétiques sont les principaux et les plus estimés de ses ouvrages ; nous avons parlé de l'un et de l'autre sous leur titre particulier.

Comme *Tertullien* était d'un caractère naturellement dur et austère, il se laissa séduire sur la fin de sa vie par les maximes de morale sévère et par les apparences de vertu qu'affectaient les montanistes ; il en adopta les rêveries et les erreurs : triste exemple des travers dans lesquels peut donner un grand génie, dès qu'il ne veut plus se laisser conduire par les leçons de l'Eglise, et qu'il se fie trop à ses propres lumières. Les écrits qu'il a composés après sa chute n'ont pas autant d'autorité que les précédents, et on les reconnaît surtout au ton de sévérité excessive qui y domine ; cela n'empêche pas que ce Père ne tienne un rang distingué parmi les témoins de la tradition sur tous les dogmes qui n'ont point de rapport à ses erreurs.

Il n'est aucun des écrivains ecclésiastiques duquel on ait dit autant de bien et autant de mal, et l'on a pu le faire sans blesser absolument la justice ni la vérité. Saint Cyprien, qui a vécu peu de temps après lui, en faisait tant de cas qu'il l'appelait son maître ; en demandant ses ouvrages, il disait : *Da magistrum.* Au cinquième siècle, Vincent de Lérins, *Commonit.*, c. 18, édit. Baluz., en fait le plus grand éloge. « De même, dit-il, » qu'Origène a été le plus célèbre de » nos écrivains chez les Grecs, *Tertullien* l'a été chez les Latins. Qui » fut jamais plus savant que lui, ou » plus exercé dans les sciences divines » et humaines ? Il a connu tous les » philosophes et leur doctrine, tous » les chefs de sectes et leurs opinions, » toutes les histoires et leurs variétés ; il les a comprises avec une sa» gacité singulière. Son génie est si » fort et si solide, qu'il n'a rien atta» qué sans le détruire par sa péné» tration, ou sans le renverser par le » poids de ses raisonnements. Com» ment louer dignement ses écrits, » dans lesquels il y a une telle con» nexion de raisons et de preuves, » qu'il force l'acquiescement de ceux » mêmes qu'il n'a pas pu persuader ? » Chez lui autant de mots, autant de » sentences ; autant de réflexions, » autant de victoires. On peut inter» roger à ce sujet Marcion, appelé » Praxéas, Hermogène, les Juifs, les » païens, les gnostiques et les autres » dont il a écrasé les blasphèmes » par ses livres, comme par autant » de foudres. Cependant, après tout » cela, ce même *Tertullien*, peu fidèle » au dogme catholique, c'est-à-dire » à la croyance ancienne et univer» selle, et moins heureux qu'élo» quent, a changé de sentiments ; il » a vérifié enfin ce que saint Hilaire » a dit de lui, que par ses dernières » erreurs il a ôté l'autorité à ceux de » ses écrits que l'on approuvait le » plus. »

Aussi *Tertullien* a eu des censeurs sévères parmi les Pères de l'Eglise et parmi les auteurs modernes, chez les catholiques aussi bien que chez les hérétiques et chez les incrédules ; indépendamment des erreurs de la secte qu'il avait embrassée, on lui en a reproché de très-graves, tant sur le dogme que sur la morale. S'il nous est permis d'en dire notre avis, il nous paraît que souvent on l'a jugé avec trop de sévérité, et qu'on ne s'est pas donné assez de peine pour prendre le vrai sens du langage particulier qu'il s'était formé. On ne peut pas le disculper en tout ; mais plusieurs écrivains judicieux et modérés sont venus à bout de dissiper une partie des accusations dont on le charge, et nous voudrions pouvoir être de ce nombre. Pourquoi prendre dans un mauvais sens des expressions susceptibles d'une signification très-

orthodoxe, surtout lorsqu'un auteur s'est expliqué ailleurs plus clairement et plus d'une fois ?

1° L'on reproche à *Tertullien* d'avoir enseigné que Dieu, les anges et les âmes humaines sont des corps. Le passage le plus fort que l'on objecte est tiré de son livre *contre Praxéas*, qui prétendait qu'il n'y a en Dieu qu'une seule personne, savoir le Père ; que c'est lui qui s'est incarné, qui a souffert pour nous, et qui a été nommé *Jésus-Christ* ; ainsi Praxéas fut l'auteur de l'hérésie des *patripassiens*. *Voyez* ce mot. Conséquemment il disait que le *Verbe* divin dans l'Ecriture sainte signifie simplement *la parole* de Dieu, que ce n'est ni une substance ni une personne, non plus que la parole humaine qui n'est qu'un son ou une répercussion de l'air. *Advers. Prax.*, c. 7. Voici comme *Tertullien* argumente contre lui, *ibid.* « Je vous soutiens qu'un » néant et un vide n'ont pas pu » émaner de Dieu, comme si Dieu » lui-même était un vide et un » néant ; que ce qui est sorti d'une si » grande substance et qui a fait tant » d'êtres subsistants, ne peut pas être » sans substance. Il a fait lui-même » tout ce que Dieu a fait. Comment » peut être un néant, celui sans lequel » rien n'a été fait ?... Appelons-nous » un vide et un néant celui qui est » appelé *Fils de Dieu*, et *Dieu* lui- » même ? *Le Verbe était en Dieu, et le* » *Verbe était Dieu*... Qui niera que » Dieu ne soit un corps, quoiqu'il » soit un esprit ? L'esprit est un corps » dans son genre et dans sa forme » (ou dans sa manière d'être) ; toutes » les choses invisibles ont en Dieu » leur corps et leur forme, par les- » quels elles sont visibles à Dieu ; à » combien plus forte raison ce qui » vient de la substance de Dieu ne » sera-t-il pas sans substance ? Quelle » qu'ait été la substance du Verbe, je » dis que c'est une personne, et, en » lui donnant le nom de *Fils*, je le » soutiens second après le Père. »

Il nous paraît évident que *Tertullien* a confondu le terme de *corps* avec celui de *substance*, puisqu'il les oppose l'un et l'autre au vide et au néant, et que par *forma*, *effigies*, il entend la manière d'être des esprits, rien autre chose. Le savant Huet n'est point de cet avis ; *Tertullien*, dit-il, n'était ni assez ignorant en latin ni assez dépourvu de termes, pour n'avoir pu exprimer un être subsistant, autrement que par le mot de *corps* ; *Origen. quæst.*, l. 2, q. 1, § 8. Beausobre et d'autres se sont prévalus de cette réflexion.

Sauf le respect dû au docte Huet, elle n'est pas juste. *Tertullien* parlait le latin d'Afrique et non celui de Rome ; on ne peut pas nier qu'il n'ait donné à une infinité de mots latins un sens tout différent de celui des écrivains du siècle d'Auguste. Cicéron lui-même, obligé d'exprimer dans sa langue les matières philosophiques qui n'avaient été traitées jusqu'alors qu'en grec, fut forcé de se servir de termes grecs, ou de donner aux termes latins une signification très-différente de celle qu'ils avaient dans l'usage ordinaire. *Tertullien* au second siècle s'est trouvé dans le même cas à l'égard des matières théologiques ; avant lui personne ne les avait traitées en latin, son langage n'a donc pas pu être aussi exact ni aussi épuré qu'il l'a été dans la suite.

D'ailleurs Huet n'ignorait pas que Lucrèce a dit *corpus aquæ* pour *la substance de l'eau*, parce que, dans l'usage ordinaire, *substantia* signifiait autre chose qu'un être subsistant ; ce terme est une métaphore. Quand nous disons *le corps d'une pensée*, pour distinguer le principal d'avec l'accessoire, nous n'entendons pas pour cela qu'une pensée est corporelle ou matérielle.

Tertullien a soutenu contre Hermogène que Dieu a créé la matière et les corps, donc il est impossible qu'il ait cru que Dieu est un corps. Dans le livre même *contre Praxéas*, cap. 5, il dit : « Avant toutes choses » Dieu était seul, il était à lui-même » son monde, son lieu, son univers ; » *Ipse sibi et mundus, et locus et omnia.* Une idée aussi sublime est-elle compatible avec l'opinion d'un Dieu corporel ?

Enfin, au quatrième siècle, saint Phébade, évêque d'Agen, dont la

doctrine est bien connue d'ailleurs, a donné comme *Tertullien* le nom de *corps* à tout ce qui subsiste. Voyez *Hist. litt. de la France*, tome 1, 2[e] part., p. 271.

Par ces mêmes réflexions l'on pourrait justifier ce qu'il a dit des anges et de l'âme humaine, mais cette discussion nous mènerait trop loin. Il nous paraît qu'il a seulement cru qu'un esprit créé est toujours revêtu d'un corps subtil pour pouvoir agir au dehors, opinion très-indifférente à la foi : il ne s'ensuit pas que *Tertullien* n'ait eu aucune notion de la parfaite spiritualité.

2° L'on prétend qu'il n'a pas été orthodoxe sur le mystère de la sainte Trinité ; mais il a été justifié sur ce point par Bullus et par Bossuet. Dans le livre *contre Praxéas*, c. 2, il y a une profession de foi sur ce mystère, qui nous paraît irrépréhensible, quoique conçue dans des termes dont on ne se sert plus aujourd'hui ; on sait que, pour l'expliquer avec plus d'exactitude, les scolastiques ont été obligés d'employer des termes barbares inconnus aux anciens auteurs latins.

3° C'est surtout en fait de morale que l'on a imputé les erreurs les plus grossières à *Tertullien;* Barbeyrac, *Traité de la morale des Pères*, c. 6, l'accuse d'avoir condamné absolument l'état militaire et la profession de soldat, la fonction de faire sentinelle devant un *temple* d'idoles, la coutume d'allumer des lampes et des flambeaux dans un jour de réjouissance, l'usage des couronnes, les fonctions de juge et de magistrat, la fréquentation des spectacles, surtout de la comédie, la dignité d'empereur, les secondes noces, la fuite dans les persécutions, la juste défense de soi-même, etc.

Dans divers articles de ce *Dictionnaire* nous avons fait voir l'injustice de la plupart de ces reproches. *Tertullien* a regardé la profession des armes comme défendue à un chrétien, non-seulement à cause du brigandage auquel les soldats romains se livrèrent dans les séditions que l'on vit éclore sous Niger et Albin, mais à cause du serment militaire que les soldats prêtaient en présence des enseignes chargées de fausses divinités, et du culte idolâtre que l'on rendait à ces mêmes enseignes ; *Tertullien* s'en est expliqué clairement dans son *Apologétique* et ailleurs. Vu l'excès de la superstition qui régnait pour lors, il n'était guère possible de faire sentinelle devant un temple d'idoles, sans participer en quelque manière au culte qu'on y pratiquait. Il en était de même des couronnes que l'on distribuait aux soldats. Les fêtes et les jours de réjouissance étaient célébrés à l'honneur des divinités du paganisme ; un chrétien devait-il y prendre part? Ce Père a douté si les empereurs pouvaient être chrétiens, ou si un chrétien pouvait être empereur, dans un temps où l'un des points principaux de la politique romaine était de persécuter le christianisme ; il a pensé de même de la magistrature, lorsque les juges et les magistrats étaient obligés tous les jours à condamner des chrétiens à mort : avait-il tort? Il n'en avait pas plus de réprouver les spectacles, lorsque la scène était ensanglantée par les combats de gladiateurs et souvent par le supplice des chrétiens, et les comédies ordinairement très-licencieuses. Il a blâmé la défense de soi-même pour cause de religion, dans des circonstances où il fallait aller au martyre ; et les secondes noces, dont la plupart se faisaient en vertu d'un divorce que les chrétiens n'ont jamais dû approuver. Pour savoir si des leçons de morale sont vraies ou fausses, justes ou répréhensibles, il faut commencer par connaître le ton des mœurs qui régnaient et les abus que l'on se permettait ; jamais les protestants n'ont pris cette précaution avant de blâmer les Pères de l'Eglise.

Quant à la fuite dans les persécutions, Jésus-Christ l'a formellement permise, *Matth.*, c. 10, ℣ 23 ; *Tertullien* ne l'a condamnée qu'après s'être laissé séduire par la morale outrée des montanistes ; son livre *de Fugâ in persecutione* est un de ses derniers ouvrages.

Mais il y a une difficulté touchant

l'état militaire : *Tertullien* semble le condamner absolument, *de Idololat.*, c. 19 ; cependant il dit dans son *Apologétique*, cap. 37 et 42, que les armées romaines étaient remplies de soldats chrétiens. Suivant l'opinion d'un incrédule moderne, cela ne fut vrai que sous Constance-Chlore, soixante ans après *Tertullien* ; il ne parlait ainsi qu'afin de faire paraître son parti redoutable.

Ce grand critique ignorait sans doute que déjà sous les Antonins et sous Marc-Aurèle, immédiatement après la naissance de *Tertullien*, le fait qu'il avance était connu et incontestable. Il passait pour constant que sous Marc-Aurèle était arrivé le miracle de la légion fulminante, composée principalement de soldats chrétiens, miracle que *Tertullien* affirme comme certain, c. 5. *Voyez* Légion fulminante. Il atteste qu'aucun d'eux n'a jamais trempé dans les séditions que l'on vit arriver sous Albin, sous Niger, sous Cassius, *ibid.*, 35, *ad Scapul.*, c. 11 ; il ne craignait donc pas d'être contredit. Il est probable que ces soldats avaient prêté le serment militaire sans être astreints aux cérémonies accoutumées, et n'avaient fait aucun acte d'idolâtrie, puisque, sous les empereurs suivants, plusieurs souffrirent le martyre plutôt que de se rendre coupables de ce crime.

4° Plusieurs protestants ont soutenu que *Tertullien* n'attribuait aucune autorité à l'évêque de Rome, et qu'il ne croyait pas la présence réelle de Jésus-Christ dans l'eucharistie ; par reconnaissance ils ont parlé de ce Père avec plus de modération que les autres.

Mais ils se sont vainement flattés de son suffrage. Dans son *Traité des Prescriptions contre les hérétiques*, c. 22, il demande si la doctrine de Jésus-Christ a été ignorée par saint Pierre, « qui a été nommé la *pierre* » de l'édifice de l'Eglise, qui a reçu » les clefs du royaume des cieux et » le pouvoir de lier et de délier dans » le ciel et sur la terre » C. 36, il dit : « Si vous êtes à portée de l'Italie, vous avez Rome dont l'autorité » est près de vous. Heureuse Eglise, » à laquelle les apôtres ont livré avec » leur sang toute la doctrine de » Jésus-Christ ! Voyons ce qu'elle a » appris, ce qu'elle enseigne : or, » elle est d'accord avec les églises » d'Afrique... Puisque cela est ainsi, » nous avons la vérité pour nous tant » que nous suivons la règle qui a été » donnée à l'Eglise par les apôtres, » aux apôtres par Jésus-Christ, à » Jésus-Christ par Dieu lui-même ; » et nous sommes fondé à soutenir » que l'on ne doit pas admettre les » hérétiques à disputer par les Ecri» tures, puisque nous prouvons, sans » les Ecritures, qu'ils n'ont rien à y » voir. » Que les protestants pensent et parlent comme *Tertullien*, qu'ils attribuent à la seule Eglise apostolique qui subsiste aujourd'hui, la même autorité que ce Père lui attribuait, nous serons satisfait. Mais ils se sont élevés contre ce *Traité des Prescriptions*, et nous avons répondu à leurs plaintes. *Voyez* ce mot.

A l'article Eucharistie, nous avons fait voir que *Tertullien* a enseigné très-clairement la présence réelle de Jésus-Christ dans ce sacrement, et que les protestants rendent mal le sens des passages de ce Père, qui semblent prouver le contraire.

5° Quelques incrédules ont dit qu'il a fait un raisonnement absurde dans son livre *de Carne Christi*, c. 5 ; il argumente contre Marcion qui ne voulait pas croire que le Fils de Dieu s'est véritablement incarné et qu'il a réellement souffert ; il dit : « Le Fils » de Dieu a été crucifié, je n'en rou» gis point, parce que c'est un sujet » de honte. Le Fils de Dieu est mort, » il faut le croire, parce que cela est » indécent ; il est sorti vivant du » tombeau, cela est certain, parce » que cela est impossible. » On ne peut pas, disent nos censeurs, déraisonner plus complétement.

Pour en juger sensément il ne fallait pas supprimer ce qui précède ; il demande à Marcion : « Direz-vous » qu'il est honteux à Dieu d'avoir ra» cheté l'homme, et jugerez-vous » indigne de lui les moyens sans » lesquels il ne l'aurait pas racheté ? » Par sa naissance il nous exempte » de la mort et nous régénère pour

» le ciel ; il guérit les maladies de la » chair, la lèpre, la paralysie, la » cécité, etc. Cela est-il indigne de » Dieu et de son Fils, parce que » vous le croyez ainsi ? Que cela soit » insensé, si vous le voulez ; lisez » saint Paul : *Dieu a choisi ce qui » paraît une folie pour confondre la » sagesse des hommes*. Or, où est ici » la folie ? Est-ce d'avoir amené » l'homme au culte du vrai Dieu, » d'avoir dissipé les erreurs, d'avoir » enseigné la justice, la chasteté, la » patience, la miséricorde, l'inno- » cence ? Non, sans doute. Cherchez » donc les folies dont parle l'apô- » tre... C'est évidemment la nais- » sance, les souffrances, la mort, la » sépulture du Fils de Dieu... Vous » vous croyez sage de ne pas croire » tout cela, mais souvenez-vous que » vous ne serez véritablement sage » qu'autant que vous serez insensé » selon le monde, en croyant de » Dieu ce qui paraît insensé aux » mondains... Saint Paul fait profes- » sion de ne savoir que Jésus cru- » cifié... Respectez, ô Marcion, l'u- » nique espérance du monde entier, » ne détruisez point l'ignominie in- » séparable de la foi. Tout ce qui » paraît indigne de Dieu est utile » pour moi ; je suis sûr de mon sa- » lut, si je ne rougis point de mon » Dieu. *Je rougirai*, dit-il, *de celui » qui rougira de moi* ; telle est la con- » fusion salutaire que je veux avoir, » ou plutôt, en la bravant, je veux » me montrer impudent avec raison, » et insensé pour mon bonheur. Le » Fils de Dieu a été crucifié, je » n'en rougis point, parce que c'est » un sujet de honte ; le Fils de Dieu » est mort, il faut le croire, parce » que c'est une indécence ; il est sorti » vivant du tombeau, cela est cer- » tain, parce que cela est impossi- » ble. » *Impossible*, selon Marcion et selon le monde, mais non selon les lumières de la foi. Il est évident que le discours de *Tertullien* n'est autre chose que le commentaire de ces paroles de saint Paul : *Quæ stulta sunt mundi elegit Deus ut confundat sapientes*, etc., I *Cor.*, c. 1, ℣ 27 ; aussi les incrédules en ont fait un reproche à saint Paul de même qu'à *Tertullien*.

6° L'un de ces critiques imprudents dit que, dans son livre *de Pallio*, ce Père débite une morale qui le dispensait des devoirs de la société, et que c'était l'esprit du christianisme. Un autre est scandalisé d'avoir lu ce passage. *Apol.*, c. 32 : « Nous avons encore un plus grand » intérêt à prier pour les empereurs, » pour tous les états de la société, » pour la chose publique, parce que » nous savons que la prospérité de » l'empire romain est une espèce de » garant contre la révolution ter- » rible dont le monde est menacé, » et contre les horribles fléaux par » lesquels l'ordre présent des choses » doit finir. » De là le censeur conclut que les chrétiens n'auraient pas prié pour leurs maîtres s'ils n'avaient pas eu peur de la fin du monde.

Voilà comme raisonnent des écrivains sans réflexion. Dans le livre *de Pallio*, *Tertullien* répondait à ceux qui le tournaient en ridicule, parce qu'il affectait de porter le manteau des philosophes au lieu de l'habit commun ; il n'était donc pas question des *devoirs de la société*, mais des modes, des coutumes, des usages indifférents. *Tertullien* se défend en jetant du ridicule à son tour sur la plupart de ces usages ; c'est une satire très-vive, pleine d'esprit et de sel un peu caustique. Il n'est presque aucun de nos philosophes qui n'en ait fait autant à l'égard de nos mœurs et de nos usages ; lorsque leur censure a paru ingénieuse, on s'en est amusé, et on ne leur en a pas su mauvais gré. Quant aux devoirs de la société civile, *Tertullien* atteste, dans son *Apologétique*, que les chrétiens les remplissaient avec la plus grande exactitude, et il défiait leurs ennemis de leur rien reprocher sur ce sujet.

Dans le chap. 31, il avait cité les paroles de saint Paul, qui ordonne de prier pour les rois, pour les princes, pour les grands, afin que la société soit tranquille et paisible. « Lorsque l'empire est ébranlé, dit- » il, nous en sentons le contre-coup,

» comme les autres citoyens. » Chapitre 32, il ajoute le passage que nos adversaires lui reprochent. Or, il n'y est pas question de la fin du monde, mais d'une révolution terrible que l'on prévoyait, et qui arriva en effet au commencement du cinquième siècle par l'irruption des Barbares dans l'empire. Déjà dès le troisième, vu la continuité des guerres civiles, le fréquent massacre des empereurs, les dissensions des grands, l'indiscipline des soldats, on prévoyait que les Barbares, toujours prêts à fondre sur l'empire et qui le menaçaient de toutes parts, viendraient à bout de le renverser; l'on craignait les malheurs dont cette catastrophe serait nécesairement suivie, et l'événement n'a que trop vérifié ces tristes présages. *Tertullien* et les autres Pères qui ont parlé de même n'avaient pas tort, c'est mal à propos qu'on leur reproche d'avoir annoncé la fin du monde. Comment la prospérité de l'empire romain aurait-elle pu être un garant contre la fin du monde? *Voyez* MONDE.

7° Parmi les protestants, l'un soutient que *Tertullien* et Justin le martyr ne pouvaient se tirer avec honneur de leur controverse avec les Juifs; parce qu'ils ignoraient leur langue, leur histoire, leur littérature, et qu'ils écrivaient avec une légèreté et une inexactitude que l'on ne saurait excuser. Un autre dit que ce Père s'est trompé lourdement en attribuant toutes les hérésies à la philosophie des Grecs; qu'il n'a point eu de connaissance du système des émanations et de la philosophie des Orientaux, de laquelle les gnostiques avaient tiré toutes leurs erreurs.

Ne sont-ce pas ces critiques mêmes qui écrivent avec un peu trop de légèreté? Il n'était pas besoin de savoir l'hébreu pour disputer contre des Juifs hellénistes qui ne l'entendaient plus eux-mêmes, et qui ne lisaient l'Ecriture sainte que dans la version grecque des Septante ou dans celle d'Aquila. Les Juifs n'ont repris qu'au neuvième siècle la coutume générale de ne lire la Bible dans leurs synagogues qu'en hébreu et en chaldéen; c'est un fait constant. Ils ne connaissaient leur propre histoire que par l'Ecriture sainte, par les écrits de Josèphe, de Philon et de Juste de Tibériade; et tous étaient composés en grec. Depuis que nos savants ont appris l'hébreu, ont-ils converti beaucoup plus de Juifs que les Pères des trois premiers siècles? Ceux-ci avaient deux grands avantages, savoir, la mémoire des faits toute récente, et les dons miraculeux qui subsistaient encore dans l'Eglise; nous ne croyons pas qu'une grande connaissance de la langue hébraïque puisse les compenser.

Tertullien connaissait les émanations, puisque, dans son livre *contre Praxéas*, c. 8, il distingue la génération du Fils de Dieu d'avec les émanations des valentiniens, et qu'il en montre la différence. Dans les articles ÉMANATION et PLATONISME, nous avons fait voir que les gnostiques ont pu emprunter leur système de la philosophie de Platon, tout aussi bien que de la philosophie des Orientaux, et que la prévention des critiques protestants en faveur de cette dernière n'est fondée sur rien.

Encore une fois, nous ne prétendons pas justifier tout ce qu'a écrit *Tertullien*; il y a des erreurs dans ses ouvrages, mais beaucoup moins que ne le prétendent certains critiques prévenus et pointilleux qui se copient les uns les autres sans examen. Nous persistons à croire que souvent il a été jugé et condamné trop sévèrement, parce qu'on ne s'est pas donné la peine d'étudier son style coupé, sententieux, plein d'ellipses et de réticences, ni sa manière de raisonner brusque, impétueuse, qui passe rapidement d'une pensée à une autre, et qui laisse au lecteur le soin de suppléer à ce qu'il ne dit pas. Ce n'est point un modèle à suivre, mais c'est un écrivain qui donne beaucoup à penser et qui mérite d'être lu plus d'une fois.

BERGIER.

TESTAMENT. En latin et en français ce terme signifie proprement l'acte par lequel un homme près de mourir déclare ses dernières volontés; mais il n'est pas employé dans ce sens par les écrivains hébreux. Le

seul exemple que l'on trouve chez les patriarches d'un *testament* proprement dit, est celui de Jacob, qui au lit de la mort fit connaître à ses enfants ses dernières volontés; mais c'était plutôt une prophétie de ce qui devait leur arriver, et de ce que Dieu avait décidé sur leur sort, qu'une disposition libre et arbitraire de la part de Jacob. Quant aux dernières paroles de Joseph, de Moïse, de Josué, de David, on ne peut leur donner le nom de *testament* que dans un sens assez impropre.

L'hébreu *bérith*, et le grec διαθήκη qui y répond, signifient en général *disposition*, *institution*, *traité*, *ordonnance*, *alliance*, aussi bien qu'une déclaration de dernière volonté; de là les traducteurs latins ont rendu communément ces deux termes par celui de *testament*, quoiqu'ils désignent plutôt à la lettre une *alliance*, un traité solennel par lequel Dieu déclare aux hommes ses volontés, les conditions sous lesquelles il leur fait des promesses et veut leur accorder ses bienfaits.

Au mot Alliance, nous avons observé que Dieu a daigné plus d'une fois faire ces sortes de traités avec les hommes; il a fait alliance avec Adam, avec Noé au sortir de l'arche, avec Abraham; mais on ne donne point à ces actes solennels le nom de *testament*; il est réservé aux deux alliances postérieures, à l'une que Dieu conclut avec les Hébreux par le ministère de Moïse, à l'autre qu'il a faite avec toutes les nations par la médiation de Jésus-Christ. La première est nommée *l'ancienne alliance*, le *vieux Testament*; la seconde est la *nouvelle alliance*, le *nouveau Testament*.

Saint Paul, *Hebr.*, c. 9, ℣ 15 et seq., a donné à l'un et à l'autre le nom de *testament* dans le sens le plus propre, il les fait envisager comme des actes de dernière volonté. « Jésus-Christ, dit-il, est le médiateur » d'un *testament* nouveau, afin que » par la mort qu'il a soufferte pour » expier les iniquités qui se commettaient sous le premier *testament*, ceux qui sont appelés de Dieu » reçoivent l'héritage éternel qu'il » leur a promis. En effet, où il y a » un *testament*, il est nécessaire que » la mort du testateur intervienne, » parce que le *testament* n'a lieu que » par la mort, et n'a point de force » tant que le testateur est en vie. » C'est pourquoi le premier même » fut confirmé par le sang des victimes, etc. » Jésus-Christ, en instituant l'eucharistie, dit aussi : « Ceci » est mon sang, le sang du nouveau » *testament*, qui sera versé pour plusieurs en rémission des péchés, » *Matth.*, c. 26, ℣ 28. Saint Paul avait dit dans le c. 8, ℣ 6 : « Jésus-Christ » est revêtu d'un ministère d'autant » plus auguste, qu'il est médiateur » d'un *testament* plus avantageux et » fondé sur de meilleures promesses; » car si le premier avait été sans défaut, il n'y aurait pas lieu d'en » faire un second. »

Faut-il conclure de ces paroles que l'ancien *Testament* était une alliance défectueuse, imparfaite, désavantageuse aux Hébreux, un fléau plutôt qu'un bienfait? C'est l'erreur qu'ont soutenue Simon le magicien et ses disciples, les marcionites, les manichéens, et après eux les incrédules modernes. Vingt fois, pour réfuter leurs sophismes, nous avons été obligé d'observer que les mots *bon*, *mauvais*, *bien*, *mal*, *parfait*, *imparfait*, etc., sont des termes purement relatifs et qui ne sont vrais que par comparaison. L'ancienne alliance était sans doute à tous égards moins parfaite et moins avantageuse que la nouvelle, en ce sens elle était défectueuse; mais ce défaut était analogue au génie, au caractère, aux habitudes des Juifs, à la situation et aux circonstances dans lesquelles ils se trouvaient. Saint Paul lui-même soutient, *Rom.*, c. 3, ℣ 2, que la révélation qui leur avait été adressée était un grand bienfait; c. 9, ℣ 4, que Dieu leur avait donné le titre d'enfants adoptifs, la gloire, l'alliance, des lois, des ordonnances, des promesses; c. 11, ℣ 28, qu'ils sont encore chers à Dieu à cause de leurs pères, etc. Dieu ne fait rien de mauvais en lui-même, ses leçons, ses lois, ses promesses, ses châtiments mêmes sont toujours des grâces; mais il ne doit point les accor-

der toujours aux hommes dans la même mesure ; souvent ils sont incapables de les recevoir et d'en profiter ; il les dispense avec sagesse, et la réserve qu'il y met ne déroge en rien à sa bonté.

D'autre part, les Juifs ont donné dans l'excès opposé, en soutenant que Dieu ne pouvait donner aux hommes une loi plus sainte, un culte plus pur, une religion plus parfaite que celle qu'il avait prescrite à leurs pères. Dieu avait-il donc épuisé en leur faveur tous les trésors de sa puissance et de sa bonté? *Voyez* JUDAISME, § 4.

Beausobre, *Hist. du Manich.*, t. 1, l. 1, c. 3 et 4, après avoir rapporté sommairement les objections que faisaient les manichéens contre l'ancien *Testament*, prétend que les Pères de l'Eglise y ont fort mal répondu, qu'ils se sont sauvés par des allégories desquelles ces hérétiques ne devaient faire aucun cas; il cite pour exemple Origène et saint Augustin, et il se flatte de répondre beaucoup mieux qu'eux à ces mêmes difficultés. Nous n'attaquerons pas ses réponses, quoiqu'il y en ait quelques-unes qui auraient besoin de correctif : mais nous défendrons les Pères. Il est absolument faux qu'ils se soient bornés à des explications allégoriques, pour satisfaire aux reproches des manichéens.

Saint Augustin, qui en avait fait beaucoup d'usage dans son livre *de Genesi contra manichæos*, et qui comprit que cela ne suffisait pas, en écrivit un autre *de Genesi ad litteram*, dans lequel il s'attacha principalement au sens littéral. En parlant du manichéisme, § 6, nous avons fait voir que ce Père a très-bien saisi les principes qui résolvent la grande question de l'origine du mal, et il nous serait facile de montrer que, dans divers endroits, il a donné aux manichéens les mêmes réponses que Beausobre; mais cette discussion nous mènerait trop loin.

Il nous paraît plus nécessaire de justifier Origène, puisque notre savant critique dit que saint Augustin n'a fait qu'imiter cet ancien docteur : voyons s'il est vrai qu'Origène a mal défendu le vieux *Testament*, et s'il n'a résolu les difficultés que par des allégories.

Celse avait fait contre les livres des Juifs à peu près les mêmes objections que répétèrent les marcionites, les gnostiques et les manichéens; pour y répondre, Origène pose trois principes qu'il ne faut pas perdre de vue : Le premier est que, dans les ouvrages de la création, ce qui est un mal pour les particuliers peut être utile au bien général de l'univers; Celse lui-même en convenait; d'où il résulte que *bien* et *mal* sont des termes purement relatifs, et qu'il n'y a rien dans les ouvrages du Créateur qui soit un bien ou un mal absolu; *contra Cels.*, l. 4, n. 70. Le second est que les besoins de l'homme que l'on regarde comme des maux, sont la source de son industrie, de ses connaissances, et pour ainsi dire la mesure de son intelligence; il confirme cette réflexion par un passage du livre de l'*Ecclésiastique*, c. 39, ℣ 21 et 26; *ibid.*, n. 76. Le troisième qui concerne les leçons, les lois, le culte prescrit aux Israélites, est que comme un laboureur sage donne à la terre une culture différente selon la variété des sols et des saisons, ainsi Dieu a donné aux hommes les leçons et les lois qui, dans les différents siècles, convenaient le mieux au bien général de l'univers, *ibid.*, n. 69. Nous soutenons que ces trois principes, adoptés par saint Augustin et qui ne sont point des allégories, suffisent déjà pour résoudre une bonne partie des objections des manichéens. Mais venons au détail.

1° Ils disaient que les livres de l'ancien *Testament* donnent des idées fausses de la Divinité en lui attribuant des membres corporels et les passions humaines, comme la colère, la jalousie, etc. Beausobre leur répond que le langage des écrivains sacrés est un langage populaire, et qu'il devait l'être; que les idées métaphysiques de la Divinité sont au-dessus de la portée du peuple; que quand ces mêmes écrivains attribuent à Dieu des passions humaines, ils ne lui en attribuent au fond que les effets légitimes. Or, c'est précisément la même réponse qu'Origène donne à Celse, l. 4, n. 71 et 72. « Lorsque nous par-

» lons à des enfants, dit-il, nous le
» faisons dans les termes qui sont à
» leur portée, afin de les instruire et
» de les corriger..... L'Ecriture parle
» le langage des hommes, parce que
» leur intérêt l'exige. Il n'eût pas été
» à propos que Dieu, pour instruire
» le peuple, employât un style plus
» digne de sa majesté suprême........
» Nous appelons *colère de Dieu*, non le
» trouble de l'âme, dont il n'est pas
» susceptible, mais la conduite sage
» par laquelle il punit et corrige les
» grands pécheurs, etc. » Origène prouve ces réflexions par des passages de l'Ecriture sainte.

2° Les manichéens objectaient que les préceptes moraux existaient avant Moïse, et qu'il les avait défigurés par d'autres lois et par des promesses et des menaces qui ne convenaient pas au vrai Dieu; que la conduite de plusieurs patriarches était scandaleuse et donnait un très-mauvais exemple. Beausobre observe avec raison que, quoique la loi morale soit aussi ancienne que le monde, Dieu a dû la faire écrire dans le Décalogue, et la munir, en qualité de législateur, du sceau de son autorité; que l'histoire sainte, en rapportant les fautes des patriarches, ne les approuve point, etc. Origène, de son côté, convient que la loi morale est écrite dans le cœur de tous les hommes, selon l'expression de saint Paul, *Rom.*, c. 2, ℣ 15; que cependant Dieu en donna les préceptes par écrit à Moïse, *contra Cels.*, l. 1, c. 4; c'est ainsi qu'il répond à Celse qui objectait que la morale des chrétiens et des juifs n'était pas nouvelle, et qu'elle avait été connue de tous les philosophes.

Touchant les lois de Moïse, il dit qu'à la vérité plusieurs ne pouvaient convenir aux autres peuples, mais qu'elles étaient nécessaires aux Juifs dans les circonstances où ils se trouvaient, et que, sans ces lois, leur république n'aurait pas pu subsister, l. 7, n. 26. Il soutient et il prouve que par ces mêmes lois Moïse a formé une république plus sagement réglée que celles qui ont été fondées par des philosophes, même que celle dont Platon avait imaginé la constitution; que ce philosophe n'a pas eu un seul sectateur de ses lois, au lieu que Moïse a été suivi par un peuple entier, l. 5, n. 42. Il ajoute que plusieurs préceptes de Moïse entendus grossièrement à la manière des Juifs, peuvent paraître absurdes, qu'Ezéchiel le témoigne en disant de la part de Dieu : *Je leur ai donné des préceptes qui ne sont pas bons*, c. 20, ℣ 25 ; mais que cette législation bien entendue est *sainte, juste et bonne*, comme l'enseigne saint Paul, *Rom.*, c. 2, ℣ 12.

Quant aux actions répréhensibles des patriarches, telle que l'inceste de Lot avec ses filles, etc., il observe, aussi bien que Beausobre, qu'elles ne sont point approuvées prr les écrivains sacrés; l. 4, n. 45.

3° Les manichéens étaient sandalisés de ce que Moïse dans l'ancienne loi ne faisait aux Juifs que des promesses temporelles, conduite contraire à celle de Jésus-Christ, qui ne promet aux justes que les biens éternels. Cette objection n'avait pas échappé à Celse. Pour justifier les promesses temporelles de la loi mosaïque, Beausobre nous renvoie à Spencer, qui prouve par des raisons solides que Dieu devait en agir ainsi : 1° à cause de la grossièreté des Juifs, qui se sont souvent livrés au culte des fausses divinités dans l'espérance d'en obtenir l'abondance des biens temporels ; 2° parce qu'il ne convenait pas d'attacher une récompense éternelle à l'observation de la loi cérémonielle comme à celle de la loi morale; 3° parce qu'il était à propos que les récompenses de l'autre vie fussent proposées aux hommes sous une espèce d'enveloppe, afin de réserver au Messie le soin de les expliquer plus clairement ; 4° parce que, les lois cérémonielles étant un fardeau très-pesant, il était juste d'y attacher les Juifs par l'appât des biens temporels ; 5° parce que Dieu faisant les fonctions de législateur temporel, il était de sa sagesse d'imiter la conduite des autres législateurs. *De Legib. Hebr., ritual.*, lib. 1, c. 3.

Un incrédule ni un manichéen ne trouveraient peut-être pas ces raisons péremptoires et sans réplique, mais nous ne disputerons pas là-dessus. Aussi Beausobre y ajoute que les jus-

tes de l'ancienne loi ont certainement espéré une récompense éternelle de leurs vertus, et il le prouve par ce que dit saint Paul, *Heb.*, c. 11.

Sans entrer dans un aussi grand détail, Origène se borne à soutenir que les biens temporels promis par l'ancienne loi n'étaient en effet qu'une ombre, une figure, une enveloppe, sous laquelle il faut nécessairement entendre les biens spirituels et éternels que Jésus-Christ nous fait espérer. Il le prouve, 1° parce que plusieurs des promesses de Moïse ne pouvaient être accomplies à la lettre, il en donne des exemples ; 2° parce que la plupart des justes de l'ancien Testament, loin d'avoir ressenti aucun effet de ces promesses, ont été affligés et persécutés, comme saint Paul le fait remarquer ; 3° parce que ces mêmes justes n'ont fait aucun cas des biens temporels, qu'ils leur ont préféré les récompenses futures de la vertu ; Origène le fait voir par plusieurs passages de David et de Salomon, surtout par le psaume 36. Sans cela, dit-il, à quelle tentation les Juifs n'auraient-ils pas été exposés d'abandonner leur loi, en voyant que ses promesses étaient vaines et sans effet ? 4° Parce que saint Paul dit formellement que la loi était *l'ombre des biens futurs*. Que les fidèles sont les vrais enfants d'Abraham et les héritiers des promesses qui lui ont été faites, *Galat.*, c. 3, ℣ 39. Cela serait-il vrai, si ces promesses n'avaient renfermé que les biens temporels ? Il nous semble que ces raisons d'Origène, fondées sur des faits et sur l'autorité des livres saints, valent bien les savantes conjectures de Beausobre et de Spencer.

4° Le culte cérémoniel prescrit aux Juifs paraissait aux manichéens grossier, absurde, indigne de Dieu; ils blâmaient surtout les sacrifices sanglants et la circoncision. Beausobre leur représente que ces sacrifices n'avaient pas été ordonnés de Dieu comme un culte qui lui fût agréable par lui-même, mais pour empêcher les Israélites accoutumés à ce culte, de sacrifier aux faux dieux : saint Augustin, dit-il, l'a très-bien remarqué. Quant à la circoncision, s'il est vrai qu'elle était pratiquée chez les Egyptiens, Dieu a pu la prescrire aux Israélites, afin qu'ils fussent moins désagréables aux Egyptiens.

Que répliquerait Beausobre, si nous lui montrions ces deux réponses mot pour mot dans Origène? Ce père les a faites non dans ses livres *contre Celse*, qui ne blâmait pas les sacrifices sanglants, mais dans ses extraits du *Lévitique*, c. 1, ℣ 5. « Comme les » Juifs, dit-il, étaient accoutumés en » Egypte à voir des sacrifices, et qu'ils » les aimaient, Dieu leur permit de » lui en offrir, afin de réprimer leur » goût pour le culte des faux dieux, » et les détourner de sacrifier aux dé- » mons. » Il ajoute, c. 6, ℣ 18 : « Ces » sacrifices servaient encore à nourrir » les prêtres et à honorer Dieu ; ils » empêchaient les Juifs de penser, » comme les Egyptiens, qu'un ani- » mal que l'on immole est un dieu, » et qu'il faut l'adorer. » *Op.*, t. 2, p. 181 et 182.

Quant à la circoncision que Celse n'approuvait pas, Origène renvoie à ce qu'il en avait dit dans son *Commentaire sur l'Epitre aux Romains*. Or, dans ce commentaire, lib. 2, *Op.*, t. 4, p. 495, il répond aux marcionites, aux autres hérétiques et aux philosophes qui regardaient la circoncision comme un rit honteux et indécent, qu'en Egypte c'était une marque d'honneur, que non-seulement les prêtres, mais tous ceux qui faisaient profession de science la recevaient. Origène devait le savoir, puisqu'il avait étudié et enseigné dans l'école d'Alexandrie. Il ajoute que ce rit avait été pratiqué de même chez les Arabes, chez les Ethiopiens et chez les Phéniciens, qu'il n'avait donc rien d'indécent ni de honteux en lui-même. Il dit aux hérétiques qu'avant que le sang de Jésus-Christ eût été versé pour notre rédemption, il était juste que tout homme, qui vient au monde souillé du péché, répandît en naissant quelques gouttes de son sang pour en être purifié et pour recevoir une espèce de présage de la rédemption future. « Si quelqu'un, dit-il, » imagine quelque chose de meilleur » et de plus raisonnable sur ce sujet, » on fera bien de le préférer à ce que

» nous disons. » *Ibid.*, p. 496. Déjà il avait réfuté les juifs qui voulaient que les chrétiens fussent assujettis à la circoncision, et il leur avait opposé la lettre formelle des livres saints, qui n'y obligeaient que la postérité d'Abraham. Il ajoute : « Nous avons » discuté cette question sans avoir » recours à aucune allégorie, afin de » ne donner aux Juifs aucun sujet » de plainte ni de murmure. » *Ibid.*, p. 193, col. 1.

Origène a donc été plus prudent que Beausobre, qui a osé écrire qu'il n'y a rien de honteux dans le corps humain, si ce n'est, selon le système insensé des fanatiques, la production des hommes. *Hist. du Manich.*, l. 1, c. 3, § 7 ; t. 1, p. 279. Il devait se souvenir que les livres saints appellent, *verenda, pudenda, turpitudo,* la partie du corps à laquelle on imprimait la circoncision.

5° L'histoire de la création et celle de la chute de l'homme fournissaient aux manichéens une simple matière de critique ; ils disaient que Moïse ôte à Dieu la prescience, en supposant que Dieu a fait à l'homme un commandement qui fut violé bientôt après, en supposant que Dieu a appelé Adam dans le paradis, et qu'il l'en a chassé de peur qu'il ne mangeât du fruit de l'arbre de vie, etc. Beausobre répond que le législateur doit commander ce qui est juste, lors même qu'il prévoit que son commandement sera violé ; que tout ce que l'on peut exiger, c'est qu'il ne commande rien d'injuste ni d'impossible. Il observe qne Dieu appelle Adam pour lui faire sentir qu'il se cachait inutilement, et pour lui infliger la peine qu'il méritait ; que Moïse, qui a parlé si dignement de la majesté divine, n'a pas pu lui attribuer deux passions aussi basses que la crainte et la jalousie.

Celse avait fait à peu près les mêmes reproches que les manichéens, *contra Cels.*, l. 4, n. 36. Origène n'y répond qu'en passant, il renvoie au commentaire qu'il avait fait sur les premiers chapitres de la Genèse ; malheureusement cet ouvrage ne subsiste plus. Une preuve qu'il ne s'y était pas borné à des explications allégoriques, c'est qu'il fait contre Celse la même réflexion que Beausobre sur la conduite du législateur, n. 40 ; il soutient que la chute du premier homme a été non-seulement très-réelle, mais que son péché a passé et se transmet à tous ses descendants ; il a souvent fait remarquer, aussi bien que Beausobre, la dignité, l'énergie, les expressions sublimes par lesquelles Moïse représente la grandeur de Dieu.

6° Les manichéens soutenaient qu'il n'y a dans les prophètes hébreux aucune prophétie qui regarde proprement et directement Jésus-Christ, que sa qualité de Fils de Dieu est suffisamment prouvée par ses miracles et par le témoignage formel de son Père ; ils détournaient le sens des prophéties selon la méthode des Juifs. Beausobre ne s'est pas attaché à réfuter leurs explications ; il s'est borné à dire que les Pères, par leur affectation de tourner tout en allégories, favorisaient infiniment les prétentions des manichéens.

Mais, puisqu'il a cité l'extrait de l'ouvrage d'Origène, intitulé *Philocalia,* il a pu y voir, p. 4 et suiv., que ce Père soutient le sens littéral de plusieurs prophéties qui regardent directement Jésus-Christ, et desquelles les Juifs s'attachaient à donner de fausses explications.

Avant de censurer avec tant d'aigreur le goût excessif d'Origène pour les allégories, il aurait du moins fallu examiner les raisons par lesquelles il prouve la nécessité de recourir souvent au sens figuré. C'est 1° parce que les auteurs du nouveau *Testament* en ont donné l'exemple ; 2° parce que telle a été la méthode de tous les anciens sages et des philosophes ; 3° parce que Dieu a voulu laisser à Jésus-Christ le soin de développer ce qu'il y avait de caché et de mystérieux dans la loi ; 4° parce qu'il y a non-seulement dans l'ancien *Testament*, mais encore dans le nouveau, des préceptes et des expressions que l'on ne peut prendre à la lettre, sans tomber dans des absurdités grossières ; 5° parce qu'en s'attachant trop au sens grammatical, les Juifs détournent les conséquences

de toutes les prophéties, et que les hérétiques y trouvent de quoi autoriser toutes leurs erreurs. Il nous paraît qu'aucune de ces raisons n'est absolument fausse ni absurde.

L'on y oppose, 1° que par la licence d'allégoriser, il est encore plus aisé aux Juifs et aux hérétiques de pervertir le sens des Ecritures. Soit pour un moment; que s'ensuivra-t-il? Qu'il faut garder un sage milieu; mais qui le fixera, si l'Eglise ne jouit à ce sujet d'aucune autorité, comme le soutiennent les protestants? 2° Que les écrivains du nouveau *Testament* étaient en droit de donner des explications allégoriques, parce qu'ils étaient inspirés de Dieu, au lieu que les Pères ne l'étaient pas. La question est de savoir si une inspiration était nécessaire aux Pères pour juger qu'il leur était permis, qu'il était même louable d'imiter la manière d'instruire des apôtres et des évangélistes; les protestants prouveront-ils cette nécessité? 3° Que par des allégories forcées les philosophes venaient à bout de donner un sens raisonnable aux fables les plus absurdes. Origène a répondu solidement à cette objection; il fait voir que les fables païennes tournées en allégories étaient toujours des leçons scandaleuses et pernicieuses aux mœurs, au lieu que les allégories tirées de l'Ecriture sainte sont toujours édifiantes et destinées à porter les hommes à la vertu, *contra Cels.*, l. 4, n. 48. Lui-même n'en a jamais fait que de cette espèce.

Il s'en faut donc beaucoup qu'Origène ait jamais autorisé la licence excessive en fait d'allégories. En premier lieu, il ne veut pas que l'on en use lorsque la lettre n'offre rien qui soit absurde, impossible, indigne de Dieu, *Philocal.*, p. 15. En second lieu, il veut que l'on expose d'abord aux plus simples la lettre de l'Ecriture qui en est comme l'écorce, et que l'on réserve la connaissance du sens le plus profond à ceux qui ont le plus d'intelligence; il se fonde sur l'autorité et sur l'exemple de saint Paul, p. 8. En troisième lieu, il exige que toute explication allégorique tourne à l'édification des mœurs. Avec ces trois précautions, qu'y a-t-il de répréhensible dans la méthode d'Origène?

Mais Beausobre voulait absolument le condamner; il lui reproche l'ignorance et la présomption, pour avoir dit que les deux animaux nommés *gryps* et *tragelaphos* n'existent pas dans la nature. Tout ce que l'on en peut conclure, c'est que ces deux animaux n'étaient pas connus du temps d'Origène, et que Bochart, qui les a connus, était plus habile naturaliste que ce Père. La découverte de l'Amérique, les voyages au Nord, aux terres australes, aux Indes et à la Chine, nous ont fait connaître une infinité d'objets dont les anciens ne pouvaient avoir aucune idée; mais n'est-ce pas un juste sujet d'indignation de voir des écrivains modernes traiter les anciens d'ignorants, parce qu'ils ont sur eux l'avantage d'être nés quinze ou dix-huit cents ans plus tard?

Si les marcionites et les manichéens, dit Beausobre, avaient eu affaire à nos savants modernes, leurs hérésies n'auraient pas fait tant de progrès, Moïse et les prophètes auraient été défendus avec plus de succès. C'est ici que l'on voit la présomption. Nos habiles modernes ont-ils converti plus d'hérétiques que les Pères de l'Eglise? Un homme à système, un hérétique ignorant, un disputeur obstiné, ne cèdent à aucune raison, ils ne veulent être ni détrompés ni convaincus; nous le voyons par l'exemple des protestants.

Ceux-ci ont beau déprimer les Pères de l'Eglise; les ouvrages de ces grands hommes inspireront toujours à un lecteur sensé et non prévenu de l'admiration pour leurs talents, de la reconnaissance pour les services qu'ils ont rendus à la religion, et de la vénération pour leurs vertus.

Comme dans les desseins de Dieu l'ancien *Testament* était un préliminaire et un préparatif du nouveau, il a été très-convenable que Dieu en fît mettre par écrit les dispositions, les conditions, les promesses, et qu'elles nous fussent transmises par Moïse lui-même et par les autres hommes qu'il avait choisis pour annoncer ses

volontés. Dieu l'a fait, et leurs livres sont au nombre de quarante-cinq : savoir, ceux que les Juifs ont nommé *la loi*, qui sont : la *Genèse*, l'*Exode*, le *Lévitique*, les *Nombres*, le *Deutéronome* ; Moïse en est l'auteur, nous l'avons prouvé au mot PENTATEUQUE.

Les livres historiques sont : *Josué*, les *Juges*, *Ruth*, les quatre livres des *Rois*, les deux livres des *Paralipomènes*, les deux livres d'*Esdras*, *Tobie*, *Judith*, *Esther*, les deux livres des *Machabées*.

Les livres moraux ou sapientiaux sont : *Job*, les *Psaumes*, les *Proverbes*, l'*Ecclésiaste*, le *Cantique*, la *Sagesse*, l'*Ecclésiastique*.

Les quatre grands prophètes sont : *Isaïe*, *Jérémie* et *Baruch*, *Ezéchiel*, *Daniel*. Les douze petits prophètes sont : *Osée*, *Joël*, *Amos*, *Abdias*, *Jonas*, *Michée*, *Nahum*, *Habacuc*, *Sophonie*, *Aggée*, *Zacharie* et *Malachie*. Nous avons parlé de chacun de ces ouvrages sous son nom particulier.

Les Juifs n'admettent pour authentiques et ne regardent comme parole de Dieu que ceux qui ont été écrits en hébreu, préjugé qui n'est fondé sur rien : car enfin Dieu a pu sans doute inspirer des hommes pour écrire en grec ou en toute autre langue. Mais, comme les Juifs sont encore aujourd'hui persuadés que Dieu n'a jamais parlé qu'à eux et pour eux, ils ne veulent recevoir pour livres sacrés que ceux qui ont été écrits dans la langue de leurs pères. Si telle avait été l'intention de Dieu, sans doute il aurait conservé cette langue toujours vivante et toujours usitée parmi eux : c'est ce qui n'est pas arrivé ; il était prédit par les prophètes que toutes les nations seraient amenées à la connaissance du vrai Dieu par les leçons du Messie ; mais il ne leur a été ordonné nulle part d'apprendre l'hébreu.

Nous sommes d'autant plus étonné de voir les protestants confirmer le préjugé des juifs, que quand il s'agit de savoir comment, en quel temps et par qui a été formé le canon ou le catalogue des livres reçus comme divins par les juifs, on ne trouve rien d'absolument certain. *Voyez* CANON, § 4.

Comme les livres de l'ancien *Testament* contiennent les seules véritables origines du genre humain et une infinité de détails historiques sur les premiers âges du monde, ces livres intéressent essentiellement toutes les nations. Quand on voudrait oublier qu'ils sont les seuls qui nous apprennent avec certitude la naissance, les progrès, les divers périodes de la vraie religion, l'on serait encore obligé de les lire, pour remonter à l'origine des nations anciennes, pour connaître leurs mœurs, leurs usages, la dérivation des langues, les divers états de la société civile et des sciences humaines, etc. Hors de là on ne trouve que des ténèbres, des fables, des systèmes frivoles, qu'il est aussi aisé de renverser qu'il l'a été de les construire. *Voyez* HISTOIRE SAINTE.

BERGIER.

TESTAMENT (nouveau). L'on appelle ainsi le nouvel ordre de choses qu'il a plu à Dieu d'établir par Jésus-Christ son Fils, ou la nouvelle alliance qu'il a voulu contracter avec les hommes par la médiation de ce divin Sauveur. Ce *Testament* n'est pas nouveau dans ce sens que Dieu en ait formé le dessein récemment, sans l'avoir annoncé dans les siècles précédents, sans en avoir prévenu le genre humain et sans l'y avoir préparé ; nous avons prouvé le contraire dans divers articles de notre ouvrage, et nous allons le confirmer par le témoignage formel des apôtres. Mais ce *Testament* était nouveau dans ce sens que Dieu nous a donné par Jésus-Christ des leçons plus claires, des lois plus parfaites, des promesses plus avantageuses, une espérance plus ferme, des motifs d'amour plus touchants, des grâces plus abondantes qu'aux Juifs, et qu'il exige de nous des vertus plus sublimes.

En effet, saint Paul appelle cette nouvelle alliance l'*Evangile* ou l'heureuse nouvelle que Dieu avait promise auparavant par ses prophètes dans les saintes Ecritures, *Rom.*, c. 1, ℣ 3 ; il dit que c'est la révélation du mystère que la sagesse de Dieu avait tenu caché, mais qu'il avait prédes-

tiné avant tous les siècles pour notre gloire, I *Cor.*, c. 2, ℣ 7; que dans la plénitude des temps Dieu a fait connaître les mystères de ses volontés, et le dessein qu'il a eu de tout rétablir en Jésus-Christ, dans le ciel et sur la terre, *Ephes.*, c. 1, ℣ 4 et 9; que les fidèles sont les vrais enfants d'Abraham et les héritiers des promesses qui lui ont été faites, *Galat.*, c. 3, ℣ 29. Saint Pierre tient le même langage, *Epist.* 1, cap. 1, ℣ 10 et 20. Saint Paul ajoute que la loi ou l'ancien *Testament* a été notre pédagogue ou notre instituteur en Jésus-Christ, afin que nous fussions justifiés par la foi; *Galat.*, cap. 3, ℣ 24. Comment cela? parce que les prophéties qui désignaient Jésus-Christ nous disposaient à croire en lui, en voyant qu'il portait les caractères sous lesquels il avait été annoncé; en second lieu, parce qu'il nous montrait dans les anciens justes un modèle de la foi qui doit animer toutes nos actions, *Hebr.*, c. 11 et 12.

Par là nous comprenons le vrai sens de la doctrine de saint Paul, lorsqu'il fait la comparaison des deux *Testaments* et qu'il oppose l'un à l'autre, *Galat.*, c. 4, ℣ 22 et seq. Il dit que nous en voyons la figure dans les deux enfants d'Abraham, que l'un était fils d'une esclave, l'autre d'une épouse libre; que le premier était né selon la chair, le second en vertu d'une promesse. Il dit que le *Testament* donné sur le mont Sinaï engendrait, comme Agar, des esclaves; que le nouveau, publié à Jérusalem, fait naître des enfants libres et des héritiers de la promesse divine; que nous ne sommes plus des esclaves depuis que Jésus-Christ nous a mis en liberté, etc. Si l'on prend toutes ces expressions à la lettre et dans un sens absolu, on met l'apôtre en contradiction avec l'Ecriture sainte et avec lui-même.

En effet, Isaac, quoique enfant d'une épouse libre, était né d'Abraham, selon la chair, tout comme Ismaël, et celui-ci était venu au monde, en vertu d'une promesse aussi bien qu'Isaac. Avant la naissance du premier, Dieu avait dit à Abraham, *Gen.*, cap. 12, ℣ 2 et 3 : « Je vous rendrai » père d'un grand peuple... Toutes » les nations de la terre seront bénies » en vous. » Dieu lui donna en effet par Ismaël une postérité nombreuse et qui n'a jamais été esclave, mais le plus indépendant de tous les peuples. A la vérité, la seconde partie de la promesse ne regardait pas Ismaël; ce n'est pas de lui, mais d'Isaac, que devait descendre le Messie, auteur des bénédictions que Dieu destinait à toutes les nations. Saint Paul lui-même dit, *Rom.*, c. 9, ℣ 4, que les Juifs ont reçu l'*adoption des enfants*, ou le titre d'enfants adoptifs. Regarderons-nous comme des esclaves « Moïse, Josué, Gédéon, Barac, Sam» son, Jephté, David, Samuel et les » prophètes, qui par la foi ont con» quis des royaumes, ont pratiqué la » justice, ont reçu les promesses, ont » fermé la gueule des lions, etc.? » *Hebr.*, c. 11, ℣ 32. Saint Paul dit dans ce passage qu'ils ont reçu les promesses, et, ℣ 39, qu'ils ne les ont pas reçues; est-ce une contradiction? Non sans doute : ils les ont reçues, puisqu'ils y ont cru, qu'ils en ont espéré et désiré l'accomplissement; mais ils n'en ont pas reçu entièrement les effets qui ne doivent être pleinement accomplis que sous l'Evangile.

Il est donc évident qu'il ne faut pas prendre dans la rigueur des termes tout ce que dit saint Paul au désavantage de l'ancien *Testament*, qu'il faut le comparer avec ce qu'il dit ailleurs en faveur de cette même alliance, qu'entre les grâces de la nouvelle et celles de l'ancienne il n'y a de différence, à proprement parler, que du plus au moins, puisque les unes et les autres sont également l'effet des mérites de Jésus-Christ. Nous répétons cette réflexion, parce que, malgré l'évidence de la chose, il se trouve encore des théologiens et des commentateurs qui s'obstinent à déprimer l'ancien *Testament*, afin de relever les avantages du nouveau, comme si Dieu n'était pas l'auteur de l'un et de l'autre, comme si Jésus-Christ n'était pas le grand objet de tous les deux, comme si le second avait besoin de contraster avec le premier pour exciter notre foi et notre recon-

naissance. Au mot JUDAISME, § 4, nous avons fait voir que saint Augustin ne leur a pas donné l'exemple de cette conduite.

Dès que Dieu avait fait mettre par écrit l'histoire, les promesses, les conditions, les priviléges de l'ancien *Testament*, il était encore plus convenable qu'il en fût de même à l'égard du nouveau, parce qu'à l'avénement de Jésus-Christ les lettres et les connaissances humaines avaient fait beaucoup plus de progrès qu'au siècle de Moïse. Cependant ce divin maître n'a rien écrit lui-même, il en a laissé le soin à ses apôtres et à ses disciples ; nous ne voyons pas même qu'il leur ait ordonné de rien écrire. Aussi ces envoyés du Sauveur ne nous ont pas laissé un aussi grand nombre d'ouvrages que les écrivains de l'ancien *Testament*. Ceux qui ont été déclarés canoniques par le concile de Trente sont au nombre de vingt-sept, savoir :

Les quatre Evangiles, de saint Matthieu, de saint Marc, de saint Luc, de saint Jean ; les Actes des apôtres ; quatorze lettres ou épîtres de saint Paul, savoir, aux Romains, 1re et 2e aux Corinthiens, aux Galates, aux Ephésiens, aux Philippiens, aux Colossiens, 1re et 2e aux Thessaloniciens, 1re et 2e à Timothée, à Tite, à Philémon, aux Hébreux; les épîtres canoniques, savoir : une de saint Jacques, 1re et 2e de saint Pierre, 1re, 2e et 3e de saint Jean, et une de saint Jude, enfin l'Apocalypse de saint Jean. Nous avons parlé de chacun de ces écrits en particulier; aux mots APOCRYPHES et EVANGILE, nous avons fait mention des livres de l'ancien et du nouveau *Testament* qui ne sont pas canoniques ou que l'Eglise ne reconnaît point comme sacrés.

BERGIER.

TESTAMENT DES DOUZE PATRIARCHES. Ouvrage apocryphe, composé en grec par un juif converti au christianisme, sur la fin du premier ou au commencement du second siècle de l'Eglise. L'auteur y fait parler l'un après l'autre les douze enfants de Jacob ; il suppose qu'au lit de la mort, à l'exemple de leur père, ils ont adressé à leurs enfants les prédictions et les instructions qu'il rapporte. Cette fiction n'a rien de blâmable, il n'y a aucune raison de penser que cet auteur a eu le dessein de persuader à ses lecteurs que les douze patriarches ont véritablement tenu les discours qu'il leur prête. Platon dans ses Dialogues fait parler Socrate et divers autres personnages de son temps ; Cicéron a fait de même dans la plupart de ses livres philosophiques ; on a donné de nos jours les *Entretiens de Phocion* et d'autres ouvrages de même genre; personne n'y a été trompé et n'a été tenté d'accuser d'imposture ces divers écrivains.

On ne peut pas douter de l'antiquité du *Testament des douze patriarches* : Origène, dans sa première *Homélie sur Josué*, témoigne qu'il avait vu cet ouvrage et qu'il y trouvait du bon sens; Grabe est persuadé que Tertullien l'a aussi connu ; il conjecture même que saint Paul en a cité quelques paroles, mais ce soupçon est peu fondé. Pendant longtemps ce livre a été inconnu aux savants de l'Europe et même aux Grecs ; ce sont les Anglais qui nous l'ont procuré. Robert Grosse-Teste, évêque de Lincoln, en ayant eu connaissance par le moyen de Jean de Basingestakes, archidiacre de Légies, qui avait étudié à Athènes, en fit venir un exemplaire en Angleterre, et le traduisit en latin par le secours de Nicolas, grec de naissance, et clerc de l'abbé de Saint-Alban, l'an 1252. Depuis il a été donné en grec avec la traduction, par Grabe, dans son *Spicilége des Pères*, en 1698, et ensuite par Fabricius dans ses *Apocryphes de l'ancien Testament*.

L'auteur de ce livre rapporte différentes particularités de la vie et de la mort des patriarches qu'il fait parler, mais desquelles il ne pouvait avoir aucune certitude; il fait mention de la ruine de Jérusalem, de la venue du Messie, de diverses actions de sa vie, de sa divinité, de sa mort, de l'oblation de l'eucharistie, de la punition des Juifs, des écrits des évangélistes, d'une manière qui ne peut convenir qu'à un chrétien. Trois ou quatre passages dans lesquels il ne s'exprime

pas assez correctement touchant la naissance et la mort du Messie, et sur la voix du ciel qui se fit entendre à son baptême, nous paraissent susceptibles d'un sens orthodoxe. Mais on ne peut pas nier qu'il n'ait encore été imbu des opinions et des préjugés qui régnaient de son temps parmi les Juifs hellénistes. *Voy. Spicilegium Patrum*, 1. *sæculi*, p. 129 et seq.

Il y a encore eu plusieurs autres *Testaments* apocryphes cités par les Orientaux : tel est celui *des trois patriarches*, ceux d'Adam, de Noé, d'Abraham, de Job, de Moïse, de Salomon ; la plupart avaient été composés par des hérétiques pour répandre leurs erreurs.

TÊTE. Ce mot en hébreu se prend dans plusieurs sens figurés et métaphoriques, aussi bien qu'en français. Il signifie, 1° le commencement, *Gen.*, c. 2, ℣ 10, il est dit d'un fleuve qu'il se divisait en quatre *têtes*, parce qu'il donnait la naissance à quatre bras. 2° Le sommet, la partie la plus élevée d'un lieu ou d'une chose. 3° Un chef, celui qui commande aux autres, et l'autorité qu'il exerce, la capitale d'un empire. 4° Le principal soutien d'un édifice, *Ps.* 118, ℣ 22, etc. ; *la tête de l'angle*, ou la pierre angulaire, désigne Jésus-Christ, *Matth.*, cap. 21, ℣ 42, etc., parce qu'il est le seul chef, le fondement et le soutien de son Eglise. 5° Ce qu'il y a de meilleur; *Exod.*, c. 30, ℣ 23, les parfums de la *tête* sont les parfums les plus exquis. 6° Le total d'un nombre que nous appelons la *somme*, *Exod.*, c. 30, ℣ 12, ou la répétition sommaire de plusieurs choses, que nous nommons *récapitulation*. 7° Les différents corps ou bataillons dont une armée est composée, *Jud.*, c. 7, ℣ 16, parce qu'ils se subdivisent en plusieurs parties. Dans un sens à peu près semblable nous appelons *chapitres*, *capita*, les divisions d'un livre qui contiennent plusieurs articles ou sections. 8° Dans le *Ps.* 40, ℣ 8, et *Hebr.*, c. 10, ℣ 7, nous lisons : *In capite libri scriptum est de me*; *caput* ne signifie pas là *un chapitre*, mais la totalité des Ecritures saintes. 9° *Caput et cauda* signifie les premiers et les derniers, *Deut.*, c. 28, ℣ 13, etc. 10° *La tête des aspics*, Job, c. 20, ℣ 16, est le poison des serpents.

Ce mot se trouve dans plusieurs phrases proverbiales dont il est aisé d'apercevoir le sens. *Marcher la tête baissée*, c'est gémir dans la tristesse, *Jerem.*, c. 2, ℣ 10 ; *courber la tête*, c'est affecter un air mortifié : *Isaï.*, c. 58, ℣ 5, dit qne le jeûne ne consiste point à baisser la *tête* et à la tourner comme un cercle; c'était un geste des Juifs hypocrites. *Lever la tête*, c'est reprendre courage, *Eccli.*, cap. 20, ℣ 11, ou s'enorgueillir. *Elever la tête* de quelqu'un, c'est le tirer de l'humiliation et le remettre en honneur, *IV Reg.*, cap. 17, ℣ 27; lui *parfumer la tête*, c'est le combler de biens, *Ps.* 22, ℣ 5 ; lui raser la tête *decalvare caput*, c'est le couvrir d'ignominie, *Isaï.*, c. 3, ℣ 17, etc. ; *secouer la tête* est quelquefois un signe de mépris, IV *Reg.*, cap. 19, d'autres fois une marque de joie et de félicitation ; les parents de Job, après sa guérison et après le rétablissement de sa fortune, vinrent le féliciter, et *secouèrent la tête* sur lui, *Job.*, c. 42, ℣ 11 : *se raser la tête* était une marque de deuil, *Levit*,, c. 10, ℣ 6 ; il n'était permis aux prêtres de le faire qu'à la mort de leurs plus proches parents, c. 21, ℣ 5. Quelquefois aussi on se couvrait la tête dans des moments d'affliction, II *Reg.*, cap. 19, ℣ 4. Il était naturel de cacher l'altération qu'un chagrin violent produit dans les traits du visage. *Donner de la tête* à quelque chose, c'est s'y obstiner; les Juifs, dit Esdras, cap. 9, ℣ 17, se mirent dans la tête, *dederunt caput*, de retourner à leur ancienne servitude.

On peut voir dans le *Dictionnaire de l'Académie* que la plupart de ces manières de parler ont lieu dans notre langue, ou y sont remplacées par d'autres semblables.

BERGIER.

TÉTRADITES. Ce nom a été donné à plusieurs sectes d'hérétiques, à cause du respect qu'ils affectaient pour le nombre de *quatre*, exprimé en grec par τέτρα.

On appelait ainsi les sabbataires,

parce qu'ils célébraient la pâque le quatorzième jour de la lune de mars, et qu'ils jeûnaient le mercredi qui est le quatrième jour de la semaine. On nomma de même les manichéens et d'autres qui admettaient en Dieu quatre personnes au lieu de trois; enfin les sectateurs de Pierre le Foulon, parce qu'ils ajoutaient au trisagion quelques paroles par lesquelles ils insinuaient que ce n'était pas une seule des personnes de la sainte Trinité qui avait souffert pour nous, mais la Divinité tout entière. *Voy.* PATRIPASSIENS, TRISAGION, etc.

BERGIER.

TÉTRAGRAMMATON. *V.* JÉHOVAH.

TÉTRAODION. Hymne des Grecs composé de quatre parties, et qu'ils chantent le samedi.

BERGIER.

TÉTRAPLES d'Origène. *Voyez* HEXAPLES.

TEXTE DE L'ÉCRITURE SAINTE. Ce terme se prend en différents sens. 1° Pour la langue dans laquelle les livres saints ont été écrits, par opposition aux traductions ou versions qui ont été faites. Ainsi le *texte hébreu* de l'ancien Testament et le *texte grec* du nouveau sont les originaux sur lesquels les traducteurs ont fait leurs versions, et c'est à ces sources qu'il faut recourir pour voir s'ils en ont bien rendu le sens. 2° Pour cette même Ecriture originale, par opposition aux gloses ou aux explications que l'on en fait, en quelque langue qu'elles soient écrites : par exemple, lorsque le *texte* porte que Dieu se fâcha, ou qu'il se repentit, la glose avertit qu'il faut entendre que Dieu agit comme s'il eût été fâché ou comme s'il se fût repenti.

Le *texte* original de tous les livres de l'ancien Testament compris dans le canon ou catalogue des Juifs, est l'hébreu ; mais l'Eglise chrétienne reçoit aussi comme canonique plusieurs livres de l'ancien Testament qui passent pour avoir été écrits en grec, ou dont l'original hébreu ne subsiste plus : tels sont les livres de *la Sagesse*, de l'*Ecclésiastique*, de *Tobie*, de *Judith*, des *Machabées*, une partie du chapitre 3 de *Daniel*, depuis le ỷ 24 jusqu'au ỷ 91, les chapitres 13 et 14 de ce même prophète, et les additions qui se trouvent à la fin du livre d'*Esther*. Il paraît certain que *Tobie*, *Judith*, l'*Ecclésiastique* et le premier livre des *Machabées* ont été originairement écrits en hébreu telqu'on le parlait pour lors parmi les Juifs, il n'en est pas de même du livre de la *Sagesse* et du second des *Machabées*. Nous avons parlé de ces divers ouvrages sous leur titre.

Pour les livres du nouveau Testament, le *texte* original est le grec; quoiqu'il soit certain que saint Matthieu a écrit son Evangile en hébreu, nous ne l'avons plus dans cette langue. Quelques-uns ont cru que celui de saint Marc et l'Epître de saint Paul aux Romains avaient été d'abord écrits en latin; mais il y a des preuves du contraire. L'opinion de ceux qui ont imaginé que l'Epître aux Hébreux leur avait été adressée dans leur langue, et que l'Apocalypse de saint Jean avait été composée en syriaque, n'est pas mieux fondée. Celle du père Hardouin, qui a soutenu que le latin est la langue originale du nouveau Testament, et que le grec n'est qu'une version, n'a entraîné personne.

On ne peut pas méconnaître un trait singulier de la Providence divine dans la conservation du *texte* hébreu de l'ancien Testament, malgré les révolutions terribles arrivées chez les Juifs. Depuis qu'ils eurent été divisés en deux royaumes, plusieurs de leurs rois, devenus idolâtres, semblaient avoir conjuré la ruine de leur religion, aucun cependant n'est accusé d'en avoir voulu détruire les livres; les adorateurs du vrai Dieu et les prophètes, qui ont vécu sous l'une ou l'autre domination, les ont toujours gardés et en ont fait la règle de leur conduite. Nabuchodonosor brûla le temple et la ville de Jérusalem; mais les livres saints furent conservés dans la Judée par Jérémie, et furent emportés par les saints personnages que l'on conduisit en captivité; Ezéchiel et Daniel ne les

perdirent jamais de vue. Après le retour, les rois de Syrie résolurent d'abolir le judaïsme, mais les livres saints furent préservés de leurs attentats; cent ans auparavant ils avaient été traduits en grec et déposés dans la bibliothèque d'Alexandrie.

Le plus grand danger qu'ils aient couru a été pendant la captivité de Babylone; aussi quelques juifs mal instruits ont prétendu qu'ils avaient absolument péri. L'auteur du quatrième livre d'Esdras, ouvrage apocryphe et fabuleux, dit, chap. 14, ℣ 21 et suiv., que les livres saints avaient été brûlés, et qu'Esdras fut inspiré de Dieu pour les écrire de nouveau : au mot PENTATEUQUE, nous avons fait voir l'absurdité de cette imagination. Cependant l'on accuse les Pères de l'Eglise de s'être laissé tromper par ce juif visionnaire, d'avoir ajouté foi à ce qu'il dit, et de l'avoir répété ; Prideaux cite à ce sujet saint Irénée, Clément d'Alexandrie, Tertullien, saint Basile, saint Jean Chrysostome, saint Jérôme et saint Augustin. Ce fait mérite un moment d'examen, voyons s'il est vrai.

Nous trouvons dans saint Irénée, *adv. Hær.*, l. 3, c. 21 (al. 25), n. 2, que les Ecritures ayant été corrompues, διαφθαρεισῶν, Dieu, sous le règne d'Artaxerxès, inspira à Esdras de rétablir, ἀνατάξασθαι, les livres des prophètes, et de rendre au peuple la loi de Moïse.

Clément d'Alexandrie semble avoir copié saint Irénée ; *Strom.*, l. 1, édit. de Potter, pag. 392, il dit qu'Esdras, de retour dans sa patrie, rétablit le peuple, fit la reconnaissance ou le recensement ἀναγνωρισμος, et le renouvellement des Ecritures divinement inspirées; p. 410, il dit que les Ecritures ayant été corrompues διαφθαρεισων , pendant la captivité, Esdras, prêtre et lévite, les renouvela par inspiration. Or, des livres corrompus par des fautes de copistes ou autrement ne sont pas pour cela des livres brûlés ou détruits; pour les rétablir, il faut les corriger et non les composer de nouveau. S'ils avaient été anéantis, il n'y aurait eu ni reconnaissance ni recensement à faire.

Saint Basile, écrit, *Epist.* 42, *ad Chilonem*, n. 5 : « Ici est la campagne » dans laquelle Esdras tira de son » sein, ἐξήρευξατο, par ordre de Dieu, » tous les livres divinement inspi- » rés ; » à la vérité, le terme dont se sert saint Basile est fort, mais ne peut-il pas signifier *tirer de la poussière* ou de l'obscurité? Un seul mot ne suffit pas pour nous instruire de l'opinion d'un Père de l'Eglise.

Saint Jean Chrysostome, *Hom.* 8, *in Epist. ad Hebr.*, n. 4, *Op.* t. 12, p. 96, s'exprime ainsi : « Il survint » des guerres, les livres furent brû- » lés ; Dieu inspira un autre homme, » savoir, Esdras, pour les exposer et » en rassembler les restes. Toutes » les copies ne furent donc pas brû- » lées, puisqu'il en restait. » Voilà ce qu'ont dit les Pères grecs.

Tertullien, *de Cultu femin.*, l. 1, c. 3, rapporte qu'après la ruine de Jérusalem par les Babyloniens, Esdras *rétablit* tous les monuments de la littérature des Juifs.

Saint Jérôme, *contra Helvid.*, *Op.* t. 4, col. 134 : « Dites, si vous vou- » lez, que Moïse est l'auteur du Pen- » tateuque, et qu'Esdras en est le » restaurateur; je ne m'y oppose » point. » Or, un restaurateur n'est pas un nouveau créateur.

Prideaux devait s'abstenir de citer le livre *de Mirabilib. sacræ Scripturæ*, où il est dit que les livres saints ayant été brûlés, Esdras les refit par le même esprit par lequel ils avaient été écrits; les savants éditeurs des ouvrages de saint Augustin ont fait voir que celui-ci n'est pas de lui, mais d'un auteur anglais ou irlandais qui a écrit au septième siècle.

Tout cela ne nous paraît pas suffisant pour prouver que les Pères se sont laissé tromper par le quatrième livre d'Esdras, et qu'ils y ont ajouté foi ; aucun d'eux ne l'a cité, et peut-être qu'aucun ne l'avait lu ; il nous paraît plus probable qu'ils se sont copiés les uns les autres, et qu'ils ont parlé d'après l'opinion des Juifs.

Mais supposons ce que veut Prideaux : il s'ensuit que, sur le fait en question, le témoignage des Pères

ne prouve rien; dans ce cas, nous lui demandons où il a puisé ce qu'il dit des travaux d'Esdras sur l'Ecriture sainte. Il prétend que ce juif ramassa le plus grand nombre d'exemplaires qu'il put des livres sacrés, qu'il les confronta, qu'il en corrigea les fautes, qu'il rangea les livres par ordre, qu'il en fit le canon, et qu'il en donna une édition très-correcte. Les Juifs, dit-il, et les chrétiens s'accordent à lui en faire honneur. Mais ces chrétiens ne peuvent être autres que les Pères dont nous venons de parler, et il a commencé par ruiner leur témoignage; reste celui des Juifs seuls, et nous ne lui trouvons point d'autre fondement que le quatrième livre d'Esdras, qui n'a aucune autorité. Il fallait donc mieux avouer que nous ne savons pas ce qu'Esdras a fait ou n'a pas fait, puisqu'aucun monument authentique ne peut nous en instruire; il n'en dit rien lui-même dans son livre, et Josèphe qui l'a copié n'en dit pas davantage.

Prideaux ajoute qu'admettre le miracle supposé par les Pères est un moyen très-propre à ébranler la foi, les pyrrhoniens ne manqueraient pas de dire qu'Esdras, prétendu inspiré, n'a été qu'un imposteur qui a donné aux Juifs comme livres divins des ouvrages qu'il a forgés. Déjà ils le disent en effet. Mais ils demandent aussi quelle certitude on peut avoir qu'Esdras a été inspiré pour discerner les livres qui ont dû être placés dans le canon, d'avec ceux qui n'ont pas dû y entrer, pour choisir entre les variantes des copies celles qui méritaient la préférence, et pour attester aux Juifs que ces livres, et non d'autres, étaient la parole de Dieu; Prideaux ne satisfait point à cette difficulté.

Il fournit encore des armes aux incrédules en supposant que, sous le règne de Josias, il ne restait que le seul exemplaire des livres de Moïse, qui était gardé dans le temple, et que le roi, non plus que le pontife Helcias, ne l'avait jamais vu. Au mot PENTATEUQUE, nous avons réfuté cette fausse supposition.

Il nous paraît beaucoup plus simple de penser que les livres saints n'ont jamais été oubliés ni négligés parmi les Juifs, parce que ces livres renfermaient l'histoire, les lois, les titres de possession, les généalogies, aussi bien que la croyance et la religion de toute la nation; que les sujets du royaume d'Israël, emmenés en captivité par Salmanazar, en avaient emporté avec eux des exemplaires en Assyrie, de même que firent ceux du royaume de Juda transportés à Babylone par Nabuchodonosor. Les premiers ne revinrent point dans la Judée sous Cyrus, ils conservèrent au delà de l'Euphrate les établissements qu'ils y avaient formés; Josèphe atteste qu'ils y étaient encore de son temps, *Antiq. Jud.*, l. 11, cap. 5. Ces Juifs de la Babylonie et de la Médie ont continué à suivre leur religion et leur loi, ils ont conservé des relations avec ceux de la Judée, il n'y avait entre eux aucun sujet d'inimitié. Après la prise de Jérusalem sous Vespasien et la dispersion des Juifs sous Adrien, ceux qui se retirèrent dans la Perse savaient bien qu'ils n'allaient pas dans un pays inconnu; ils étaient sûrs d'y trouver leurs frères. S'il nous est permis de former des conjectures, ce sont ces Juifs devenus Chaldéens qui, les premiers, ont adopté les caractères chaldaïques, qui les ont communiqués aux nouveaux venus, et insensiblement à toute la nation juive. Mais les juifs modernes se sont obstinés à mettre sur le compte d'Esdras tout ce qui s'est fait chez eux depuis la captivité, et les protestants ont adopté la plupart de leurs visions.

Une autre question est de savoir si, depuis la venue de Jésus-Christ, les Juifs ont corrompu malicieusement le *texte* hébreu de l'ancien Testament, afin d'esquiver les preuves que les docteurs chrétiens en tiraient contre eux. Quelques anciens Pères, comme saint Justin, Tertullien, Origène, saint Jean Chrysostome, en ont accusé les Juifs; mais ce soupçon n'a jamais été prouvé. Ces Pères qui ne connaissaient pour authentique que la version des Septante, et qui la croyaient inspirée, imaginèrent que tous les passages du *texte* hébreu, qui n'étaient pas exactement

conformes à cette version, avaient été altérés; ils étaient portés à le penser par les fausses explications que les Juifs donnaient aux prophéties, et qu'ils prétendaient fondées sur le *texte*. Mais cette erreur se dissipa lorsque saint Jérôme, après avoir appris l'hébreu, fit voir que les Septante n'avaient pas toujours rendu le vrai sens du *texte*. Josèphe, l. 1, *contre Appion*, proteste qu'aucun juif n'a jamais eu la témérité de faire la moindre altération dans la lettre des livres saints, parce que tous sont persuadés, dès l'enfance, que c'est la parole de Dieu. Saint Jérôme les a souvent accusés de détourner le sens des prophéties, mais il ne leur reproche point d'avoir touché au *texte*. Saint Augustin observe que Dieu a dispersé les Juifs, afin qu'ils rendissent témoignage partout de l'authenticité des prophéties, dont la lettre les condamne et a servi plus d'une fois à les convertir, *de Civit. Dei*, l. 18, c. 46, il suppose par conséquent leur fidélité à la conserver.

Cette question a été renouvelée entre les savants du siècle passé. Dom Pezron, bernardin célèbre, publia en 1687 un livre intitulé, *l'Antiquité des temps rétablie*, dans lequel il soutint que, depuis la destruction de Jérusalem, les Juifs ont abrégé à dessein la chronologie du *texte* hébreu de plus de 1500 ans, pour se défendre contre les chrétiens qui leur prouvaient par l'Ecriture et par les traditions juives que le Messie devait arriver dans le sixième millénaire du monde, et qu'il était venu en effet à cette époque. « Pour se » tirer de cet argument, dit dom » Pezron, les Juifs ont abrégé les » dates du *texte* hébreu, ils ont donné » au monde près de deux mille ans » de durée de moins que les Sep- » tante, afin de pouvoir soutenir que » le Messie n'était pas encore arrivé, » puisque l'on venait seulement de » finir le quatrième millénaire depuis » la création. » De là cet auteur concluait qu'il faut suivre la chronologie des Septante, et non celle du *texte* hébreu qui est aussi celle de la Vulgate; et il en donnait des preuves qui ont fait impression sur plusieurs savants. Une des principales est que par ce moyen, la chronologie de l'Ecriture sainte s'accorde aisément avec celle des nations orientales, des Chaldéens, des Egyptiens et des Chinois.

Dom Martianay, bénédictin, et le père Le Quien, dominicain, ont attaqué le livre de dom Pezron, ils ont défendu l'intégrité du *texte* hébreu et la justesse de la chronologie qu'il renferme. Il y a eu des répliques de part et d'autre, et cette dispute a été soutenue avec beaucoup d'érudition. Si l'on peut en juger par l'événement, elle est démeurée indécise. On a continué depuis à suivre la chronologie de l'hébreu et de la Vulgate comme auparavant, quoiqu'il y ait encore des savants qui préfèrent celle des Septante,

Au mot Chronologie, nous avons fait voir que cette contestation ne donne aucune atteinte à la vérité de l'histoire, qu'elle n'intéresse donc en rien la foi ni la religion.

Il reste enfin à savoir si le *texte* hébreu, tel que nous l'avons aujourd'hui, est assez pur pour que l'on puisse s'y fixer, ou s'il est considérablement altéré par les fautes des copistes. On est tenté de croire qu'il est très-fautif, quand on a vu l'aveu qu'en ont fait les rabbins, les corrections fréquentes que le père Houbigant de l'Oratoire a tenté d'y faire, et les dissertations que le docteur Kennicott a publiées sur ce sujet en 1757 et 1759. C'est pour cela même qu'il a donné depuis, en 2 vol. in-fol., l'édition du *texte* hébreu la plus correcte qu'il lui a été possible, avec toutes les variantes que l'on a pu trouver dans la multitude des manuscrits que l'on a confrontés.

Qu'en est-il arrivé? la même chose qui arriva au commencement de ce siècle, lorsque le docteur Mill annonça une nouvelle édition du *texte* grec du nouveau Testament, avec toutes les variantes qui se montaient, selon lui, au nombre de trente mille. On crut d'abord que dès ce moment le sens du *texte* allait devenir incertain, et que l'on ne saurait plus à quelle leçon il fallait s'attacher. L'événement nous a convaincus que cette énorme quantité de variantes minu-

tieuses n'a pas jeté du doute sur un seul passage important. Déjà nous voyons qu'il en est de même des variantes du *texte* hébreu.

Il y a quelques fautes sans doute dans les manuscrits, et par conséquent dans les éditions qui y sont conformes; il a été impossible que des livres si anciens, et dont on a fait tant de copies dans les différentes parties du monde, en fussent absolument exempts; mais elles ne sont pas en très-grand nombre ni de grande importance, elles ne touchent pas au fond des choses. Ce sont quelques dates, quelques noms propres d'hommes ou de villes, altérés ou changés, quelques conjonctions ajoutées ou supprimées, quelques pronoms mis l'un pour l'autre, quelques fautes de grammaire vraies ou apparentes, quelques différences de prononciation ou d'orthographe, etc. Mais ces défauts se trouvent dans tous les livres du monde; il est aisé de les corriger par la comparaison des manuscrits ou des anciennes versions. Si l'on nous permet de dire librement notre avis, nous pensons que la plupart des fautes que l'on a cru remarquer dans le *texte* hébreu sont imaginaires. Les traductions, les commentateurs, les critiques, les philologues, ont supposé des fautes comme ils ont créé des hébraïsmes, parce qu'ils ne comprenaient pas les différentes significations d'un mot ou ses différentes prononciations, parce qu'ils ont fait des règles arbitraires de grammaire, parce qu'ils ont cru que la langue hébraïque a été immuable pendant plus de deux mille ans, malgré les différentes migrations des Hébreux, et malgré les relations qu'ils ont eues avec différents peuples. Avant d'ajouter foi à ce miracle, il aurait fallu commencer par le prouver. *Voyez* Hébraisme. *Eléments primitifs des langues*, 6e dissertation.

Au mot Bibles hébraiques, nous avons parlé des plus anciennes copies et des plus célèbres éditions du *texte* hébreu; et dans l'article suivant, nous avons donné une courte notion des Bibles grecques.

Bergier.

TEXTE se dit encore, dans les écoles de théologie, des passages de l'Ecriture sainte dont on se sert pour prouver un dogme, pour établir un sentiment, ou pour résoudre une objection. Dans nos contestations avec les hétérodoxes, nous ne manquons jamais de citer les *textes* de l'Ecriture sur lesquels la croyance de l'Eglise catholique est fondée.

Dans les sermons, l'on appelle *texte* un passage de l'Ecriture sainte, que le prédicateur se propose d'expliquer, par lequel il commence son discours, et duquel il tire son sujet; suivant la règle, un sermon ne doit être que la paraphase ou l'explication du *texte*. Mais il arrive trop souvent qu'un orateur choisit un *texte* singulier, qui n'a nul rapport à la matière qu'il veut traiter, qu'il y adapte par force en lui donnant un sens qu'il n'a pas; cela se fait surtout quand on veut qu'il y ait du rapport entre le sermon et l'évangile du jour; mais il n'est pas défendu de prendre un *texte* dans quelque autre livre de l'Ecriture sainte. Cela vaudrait peut-être mieux; l'Eglise, dans son office, fait usage des livres de l'ancien Testament aussi bien que de ceux du nouveau, et les Pères, qui sont nos modèles, expliquaient également les uns et les autres.

Bergier.

TEXTUAIRES. Quelques auteurs ont ainsi nommé les caraïtes, secte de Juifs qui s'attachent uniquement aux textes des livres saints et qui rejettent les traditions du Talmud et des rabbins. *Voy.* Caraïtes.

Bergier.

THABORITES. *Voyez* Hussites.

THALÈS (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce philosophe antique, le premier et le plus vieux des sept Sages de la Grèce, né à Milet vers l'an 640 av. J.-C. et mort à l'âge de quatre vingt-dix ans, voyagea en Egypte où il s'instruisit avec les prêtres de Memphis des idées philosophiques de l'Orient, et les émerveilla par son génie dans les sciences physiques. Il regardait l'eau comme l'agent générateur

les choses de la terre; la géologie moderne lui a, en partie, donné raison. Sa philosophie faisait tout reposer sur une cause première; elle était essentiellement théistique. *Thalès* fut le fondateur de l'école ionique.

LE NOIR.

THARTAC. *Voyez* SAMARITAIN.

THAUMATURGE, terme composé du grec θαῦμα, *merveille*, *miracle*, et εργον, *ouvrage*, *action*. L'on a donné ce nom, dans l'Eglise, à plusieurs saints qui se sont rendus célèbres par le nombre et par l'éclat de leurs miracles. Tels ont été saint Grégoire de Néocésarée qui vivait au commencement du troisième siècle, saint Léon de Catanée qui a paru dans le huitième, saint François de Paule, saint François-Xavier, etc.

L'on a souvent objecté aux protestants que si l'Eglise de Jésus-Christ était tombée dans des erreurs grossières contre la foi, dès le troisième ou le quatrième siècle, comme ils le prétendent, Dieu n'y aurait pas conservé, comme il l'a fait, le don des miracles; que, vu l'impression que font sur tous les hommes ces merveilles surnaturelles, il aurait tendu par là aux fidèles un piége d'erreur. Comment se persuader qu'un homme qui opère des miracles enseigne une fausse doctrine, pendant que Dieu s'est servi principalement de ce moyen pour convertir les peuples à la foi chrétienne? Les protestants ont pris le parti de nier tous ces miracles, de soutenir qu'aucun n'est vrai ni suffisamment prouvé. On a beau leur représenter que les moyens par lesquels ils les attaquent servent aussi aux incrédules pour combattre la vérité des miracles de Jésus-Christ et des apôtres, sans s'embarrasser de cette conséquence, ils persistent dans leur opiniâtreté. *Voyez* MIRACLES, § 4.

BERGIER.

THÉANDRIQUE. Du grec Θεὸς, *Dieu* et ἄνθρωπος, *homme*, l'on a fait *Théanthrope*, qui signifie *Homme-Dieu*, nom souvent donné à Jésus-Christ par les théologiens grecs, et ils ont appelé *théandriques* les opérations divines et humaines de ce divin Sauveur, terme que les Latins ont rendu par *deiviriles*. *Voy.* INCARNATION. L'on ne sait pas qui est le premier des Pères de l'Eglise qui a commencé à se servir de ce mot.

Dans la suite les eutychiens ou monophysites, qui n'admettaient en Jésus-Christ qu'une seule nature composée de la divinité et de l'humanité, soutinrent aussi qu'il n'y avait en lui qu'une seule opération, et ils la nommèrent *théandrique*, en attachant à ce terme le sens conforme à leur erreur. Mais à parler exactement, selon leur opinion, la nature de Jésus-Christ n'était plus la nature divine ni la nature humaine, c'est une troisième nature composée ou mélangée de l'une et de l'autre. Par la même raison son opération n'était ni divine ni humaine; elle ne pouvait être appelée *théandrique* que dans un sens abusif et erroné.

Ce n'est pas ainsi que l'avaient entendu les Pères de l'Eglise. Saint Athanase, pour donner une notion juste des actions du Sauveur, citait pour exemple la guérison de l'aveugle-né et la résurrection de Lazare; la salive que Jésus-Christ fit sortir de sa bouche, et de laquelle il frotta les yeux de l'aveugle, était une opération humaine; le miracle de la vue rendue à cet homme était une opération divine : de même, en ressuscitant Lazare, il l'appela d'une voix forte en tant qu'homme, et il lui rendit la vie en tant que Dieu.

Le nom et le dogme des opérations *théandriques* furent examinés avec soin au concile de Latran, tenu l'an 649 à l'occasion de l'erreur des monothélites, qui n'admettaient en Jésus-Christ qu'une seule volonté. Le pape Martin Ier, qui y présidait, expliqua nettement le sens dans lequel les Pères grecs avaient employé le mot *théandrique*, sens fort différent de celui qu'y donnaient les monophysites et les monothélites; conséquemment l'erreur de ces derniers fut condamnée. Mais l'abus qu'ils avaient fait d'un terme n'a pas dû empêcher les théologiens de s'en servir dès qu'il est susceptible d'un sens très-orthodoxe.

BERGIER.

THÉANTHROPIE, erreur de ceux qui attribuent à Dieu des qualités humaines; c'était l'opinion des païens. Non-seulement plusieurs étaient persuadés que les dieux n'étaient autre chose que les premiers hommes qui avaient vécu sur la terre et dont les âmes avaient été transportées au ciel, mais ceux mêmes qui les prenaient pour des esprits, pour des génies d'une nature supérieure à celle des hommes, ne laissaient pas de leur prêter tous les besoins, les passions et les vices de l'humanité. Les docteurs chrétiens n'ont pas eu tort de leur reprocher que la plupart de leurs dieux étaient des personnages plus vicieux et plus méprisables que les hommes, que Platon méritait mieux d'avoir des autels que Jupiter.

Pour décréditer toute espèce de religion et de notion de la Divinité, les incrédules nous reprochent d'imiter le ridicule des païens. Ils disent que supposer en Dieu l'intelligence, des connaissances, des volontés, des desseins, lui attribuer la sagesse, la bonté, la justice, etc., c'est le revêtir de qualités et de facultés humaines, c'est faire de Dieu un homme un peu plus parfait que nous. D'ailleurs nos livres saints lui prêtent les passions de l'humanité, l'amour, la haine, la colère, la vengeance, la jalousie, l'oubli, le repentir; en quoi ces notions sont-elles différentes de celles des païens?

Nous soutenons que la différence est entière et palpable. En effet, nous commençons par démontrer que Dieu est l'Etre nécessaire, existant de soi-même, qui n'a point de cause ni de principe, puisqu'il est lui-même la cause et le principe de tous les êtres, qu'il ne peut donc être borné dans aucun de ses attributs, puisque rien n'est borné sans cause. Il est donc éternel, immense, infini, souverainement heureux et parfait dans tous les sens et à tous égards, exempt de besoin et de faiblesse, à plus forte raison de vices et de passions. L'homme, au contraire, être créé, dépendant, qui n'a rien de son propre fonds, puisqu'il a tout reçu de Dieu, ne possède que des qualités et des facultés très-imparfaites, parce que Dieu a été le maître de les lui accorder en tel degré qu'il lui a plu. Il est donc évident que Dieu est non-seulement un Etre infiniment supérieur à l'homme, mais un Etre d'une nature absolument différente de celle de l'homme. D'où il s'ensuit que quand l'Ecriture sainte nous dit que Dieu a fait l'homme *à son image*, elle veut nous faire entendre que Dieu lui a donné des facultés qui ont une espèce d'analogie avec les perfections qu'il a de lui-même et de son propre fonds, et dans un dégré infini. *Voy.* ANTHROPOLOGIE, ANTHROPOPATHIE.

Mais comme notre esprit borné ne peut concevoir d'infini, et comme nous ne pouvons pas créer un langage exprès pour désigner les perfections divines, nous sommes forcés de nous servir des mêmes termes pour les exprimer et pour nommer les qualités de l'homme; il n'y a là aucun danger d'erreur, dès que nous avons donné de Dieu l'idée d'*Etre nécessaire*; idée sublime, qui le caractérise et le distingue éminemment de toutes les créatures.

Cela ne suffit point, répliquent les incrédules; les païens ont pu se servir du même expédient pour excuser les turpitudes qu'ils attribuaient à leurs dieux. Si le peuple n'a pas poussé la sagacité jusque-là, du moins les sages et les philosophes ne s'y sont pas trompés; ils ont rejeté les fables forgées par les poëtes et crues par le peuple. Mais chez les juifs et chez les chrétiens le peuple n'est pas moins grossier ni moins stupide que chez les païens; il a toujours pris à la lettre le langage de ses livres, jamais il n'a été capable de se former de la Divinité une notion spirituelle, métaphysique, différente de celle qu'il a de sa propre nature; l'erreur est donc la même partout.

Il n'en est rien. 1° Nous défions les incrédules de citer un seul philosophe qui ait désigné Dieu sous la notion d'Etre nécessaire, existant de soi-même (1), et qui en ait tiré les

(1) C'est une chose déplorable de voir l'avocat d'une bonne cause se jeter dans de telles exagérations et la défendre si mal. L'idée de l'être nécessaire respire partout dans Platon et même dans Aristote; ces deux philosophes et tant d'autres la

conséquences qui s'ensuivent évidemment; ils ne le pouvaient pas, dès qu'ils supposaient la matière éternelle comme Dieu; conséquemment aucun n'a reconnu en Dieu le pouvoir créateur, ils ont cru Dieu soumis aux lois du destin et gêné dans ses opérations par les défauts irréformables de la matière. Ils n'ont donc attribué à Dieu qu'une puissance très-bornée; ils ne l'ont supposé ni libre ni indépendant; cette erreur en a entraîné une infinité d'autres. *Voy.* CRÉATION.

2o Aucun philosophe n'a reconnu expressément en Dieu la prescience ou la connaissance des futurs contingents (1); ils n'ont pas même compris qu'elle pût s'accorder avec la liberté des créatures. Par la même raison, ils lui ont refusé la providence; loin de penser que Dieu s'occupe à gouverner le monde, ils ont jugé qu'il n'a pas seulement pris la peine de le faire tel qu'il est.

Suivant leur opinion, ce double soin aurait troublé son repos et son bonheur. Il s'en est déchargé sur des esprits subalternes qui étaient sortis de lui; ainsi les défauts de l'univers sont venus, soit des imperfections de la matière, soit de l'impuissance ou de l'incapacité de ces ouvriers malhabiles. Voilà la *théanthropie*. Or, comme l'a très-bien observé Cicéron, un Dieu sans providence est nul, il n'existe pas pour nous. De là les païens n'ont reconnu pour dieux que ces génies secondaires, fabricateurs et gouverneurs du monde. Comment aurait-on pu leur attribuer d'autres qualités ou d'autres facultés que celles de l'homme?

3o Quand les philosophes auraient eu des idées plus saines de la Divinité, elles n'auraient été d'aucune utilité pour le peuple; ces prétendus sages étaient d'avis que la vérité n'est pas faite pour le peuple, qu'il est incapable de la comprendre et de s'y attacher, qu'il lui faut des fables pour le subjuguer et le retenir dans le devoir. C'est pour cela qu'ils ont décidé qu'il ne fallait pas toucher à la religion populaire, dès qu'elle était établie par les lois. Ainsi, en rejetant les fables pour eux-mêmes, ils leur ont donné pour le peuple une sanction inviolabe; telle était l'opinion de l'académicien Cotta, rapportée par Cicéron, *de Nat. Deor.*, lib. 3. n. 4.

Ce n'est point ainsi qu'ont enseigné les dépositaires de la révélation; la première vérité que Moïse professe au commencement de ses livres, est que Dieu a créé le ciel et la terre, qu'il opère par le seul pouvoir, qu'il a tout fait par une parole, avec sagesse, avec intelligence et avec une souveraine liberté. Non-seulement il nous apprend que Dieu est le seul auteur de l'ordre physique de la nature et qu'il le conserve tel qu'il est, mais qu'il y déroge quand il lui plaît, comme il l'a fait par le déluge universel. Il nous fait remarquer la providence divine dans l'ordre moral, en rapportant la manière dont Dieu a puni la faute d'Adam, le crime de Caïn, les désordres des premiers hommes, et dont il a récompensé Enos, Noé, Abraham; toute l'histoire des patriarches est une attestation de cette grande vérité.

Cette doctrine n'est ni un secret ni un mystère renfermé dans l'enceinte d'une école et réservé à des disciples affidés. Moïse parle pour le peuple aussi bien que pour les prêtres et pour les savants, il adresse ses leçons à sa nation tout entière, *Ecoute Israël*. Dieu lui-même, du sommet de Sinaï, publie ses lois à tous les Hébreux rassemblés, avec l'appareil le plus capable de leur inspirer le respect et la soumission. De même que les patriarches ont été fidèles à transmettre à leur famille les vérités essentielles de la révélation primitive,

conçoivent si bien qu'ils rejettent celle de succession et de temps dans son éternité comme ne pouvant s'accorder avec elle. Si, d'ailleurs vous lisez les philosophes de l'extrême Orient, de l'Inde et de la Perse, Lao-Tseu, Manou, Zoroastre, les Védas, le Mahabarata, etc., vous retrouvez partout, comme désignation la plus commune de Dieu, l'*être existant par lui-même;* presque tous les mots qui nomment Dieu, n'ont pas d'autre signification que celle-là.

LE NOIR.

(1) Cela n'est vrai que d'Aristote; et encore Aristote est-il sur ce point très-obscur. Mais cela est absolument faux de Platon et de tous les philosophes de l'Inde. Nous ne pouvons relever toutes les assertions inexactes de Bergier contre les philosophes; il suffit que le lecteur soit averti par quelques notes comme celles-ci. LE NOIR.

ainsi Dieu ordonne aux Israélites d'enseigner soigneusement à leurs enfants ce qu'ils ont appris eux-mêmes. Chez les païens il n'y eut jamais d'autres catéchismes que les fables; chez les adorateurs du vrai Dieu, l'histoire sainte, soit écrite, soit transmise de vive voix, fut la leçon élémentaire de toutes les générations qui voulurent y prêter l'oreille. Il leur a donc été impossible de donner dans la *théanthropie* des païens, à moins qu'elle n'ait voulu s'aveugler de propos délibéré.

Lorsque nos adversaires disent que chez les Juifs et chez les chrétiens le peuple est encore ausssi grossier et aussi stupide que chez les païens, ils ne font voir que de la malignité. Le chretien le plus ignorant a reçu pour première instruction dans l'enfance que Dieu est un pur esprit, qu'il est partout, qu'il connaît tout, et que de rien il a fait toutes choses.

BERGIER.

THÉATINS, ordre religieux, ou congrégation de prêtres réguliers, institué à Rome l'an 1524. Leur principal fondateur fut Jean-Pierre Caraffa, archevêque de *Théato*, aujourd'hui Chieti dans le royaume de Naples, qui fut dans la suite élevé au souverain pontificat, sous le nom de Paul IV. Il fut secondé dans cette entreprise par Gaëtan de Thienne, gentilhomme, né à Vicence en Lombardie, que ses vertus ont fait mettre au rang des saints, par Paul Consigliari et Boniface Colle, nobles Milanais. Leurs premières constitutions furent dressées par le même Pierre Caraffa, premier supérieur général de cette congrégation; elles ont été augmentées dans la suite par les chapitres généraux, et approuvées par Clément VIII en 1608.

Plusieurs auteurs ont écrit que les *théatins* faisaient vœu de ne posséder ni terres ni revenus, même en commun, de ne point mendier, mais de subsister uniquement des libéralités des personnes pieuses : la vérité est qu'ils ne possédèrent rien pendant le premier siècle de leur institut, mais leurs constitutions disent que ce fut volontairement et sans avoir contracté aucun engagement à ce sujet, et il est prouvé par les faits que ces religieux ont toujours montré, beaucoup de désintéressement dans tous les lieux où ils se sont établis. Leur habit est une soutane et un manteau noir, avec des bas blancs; c'était l'habit ordinaire des ecclésiastiques dans le temps que leur ordre a commencé.

L'objet qu'ils se sont proposé a été d'instruire le peuple, d'assister les malades, de combattre les erreurs dans la foi, d'exciter les laïques à la piété, de faire revivre dans le clergé, par leur exemple, l'esprit de désintéressement et de ferveur, l'étude de la religion et le respect pour les choses saintes; c'est à quoi ils ont travaillé constamment et avec courage. Aussi cet ordre a donné à l'Eglise un grand nombre d'évêques, plusieurs cardinaux et plusieurs personnages recommandables par leur sainteté aussi bien que par leurs talents. Dès le second siècle de leur institut, ils ont eu des missionnaires dans l'Arménie, la Mingrélie, la Géorgie, la Perse et l'Arabie, dans les îles de Bornéo et de Sumatra, et ailleurs. Plusieurs prêtres indiens ont été depuis peu reçus à la profession chez les *théatins* de Goa, et forment une congrégation de missionnaires.

Le cardinal Mazarin fit venir ces religieux en France en 1644, et leur acheta la maison qu'ils possèdent vis-à-vis les galeries du Louvre. Il leur légua par son testament une somme de cent mille écus pour bâtir leur église, qui a été achevée par les soins de M. Boyer, un de leurs confrères, lequel devint évêque de Mirepoix, ensuite précepteur de M. le dauphin, et administrateur de la feuille des bénéfices. Les *théatins* n'ont en France que la seule maison de Paris, mais ils se sont étendus ailleurs. Ils ont actuellement quatre provinces en Italie, une en Allemagne, une en Espagne, deux maisons en Pologne, une en Portugal et une à Goa. Hélyot, *Hist. des Ordres monast.*, t. 4, p. 7; *Vies des Pères et des Martyrs*, t. 7, p. 196, etc.

BERGIER.

THÉATINES, ordres de religieuses qui sont sous la direction des théatins. Elles forment deux congrégations qui ont eu pour fondatrice la vénérable Ursule Bénincaza, morte en odeur de sainteté en 1518. Les religieuses de la première ne font que des vœux simples, elles furent instituées à Naples en 1683 ; elles sont appelées *théatines de la congrégation.* Les autres, nommées *théatines de l'ermitage*, font des vœux solennels, se consacrent à une vie austère et à une solitude continuelle, à la prière et aux autres exercices de la vie religieuse. Leur temporel est administré par celles de la première congrégation; aussi leurs maisons se touchent, et la communication est établie entre elles par une salle intermédiaire. Leurs constitutions furent dressées par la fondatrice et confirmées par Grégoire XV. Helyot, *ibid.*

BERGIER.

THÉISME, système de ceux qui admettent l'existence de Dieu, c'est l'opposé de l'athéisme. Comme nous appelons *déistes* ceux qui font profession d'admettre un Dieu et une prétendue religion naturelle, et qui rejettent toute révélation, et qu'il est démontré que leur système conduit directement à l'athéisme, ils ont préféré de se nommer *théistes*, espérant sans doute qu'un nom dérivé du grec serait plus honorable et les rendrait moins odieux qu'un nom tiré du latin (1) : au mot DÉISME, nous avons démasqué leur hypocrisie.

Il n'est pas fort difficile de prouver que le *théisme* est préférable à tous égards à l'athéisme; qu'il est beaucoup plus avantageux pour les sociétés, pour les princes, pour les particuliers, de croire un Dieu que de n'en admettre aucun; il faut pousser l'entêtement de l'impiété jusqu'au dernier période pour contester une vérité aussi palpable.

1° Les raisonneurs de cette espèce qui ont répété cent fois que le *dictamen* de la raison, le désir de la gloire et d'une bonne réputation, la crainte des peines infligées par les lois civiles, sont trois motifs suffisants pour réprimer les passions des hommes pour régler les mœurs publiques pour maintenir l'ordre et la paix de la société, en ont imposé grossièrement. Au mot ATHÉISME, nous avons fait voir l'insuffisance ou plutôt la nullité de ces motifs à l'égard de la plupart des hommes. Un très-grand nombre sont nés avec des passions fougueuses, qui souvent étouffent en eux les lumières de la raison; d'autres ne font aucun cas de l'estime de leurs semblables, et cette estime ne peut quelquefois s'acquérir qu'aux dépens de la vertu; les lois civiles ne peuvent punir que les crimes publics, et souvent il se trouve des scélérats assez habiles pour couvrir leurs forfaits d'un voile impénétrable. L'expérience confirme ici la théorie ; on n'a jamais vu une société formée par des athées, et on n'en verra jamais. Dans tout l'univers et dans tous les siècles, l'ordre social a toujours été fondé sur la croyance d'une Divinité ; aucun législateur n'a cru pouvoir réussir autrement : que prouvent les spéculations et les conjectures contre un fait aussi ancien et aussi étendu que le genre humain? Quand on pourrait citer l'exemple de quelques athées reconnus pour bons citoyens, il ne prouverait rien ; ces hommes singuliers vivaient au milieu d'une société cimentée par la religion, ils étaient forcés d'en suivre les mœurs et les lois, et de contredire continuellement leurs principes par leur conduite.

Quand il serait vrai que la crainte d'un Dieu vengeur et le frein de la religion ne sont pas absolument nécessaires pour enchaîner les hommes à la règle des mœurs, on ne peut pas nier du moins que ce lien ne soit utile et qu'il ne soit le plus puissant de tous sur le très-grand nombre des individus; il y aurait donc encore de la démence à vouloir le rompre. Au lieu de retrancher aucun des motifs capables de porter l'homme à

(1) Le mot *déisme* implique, pour nous, le *théisme*, mais avec négation de la révélation surnaturelle, tandis que le mot *théisme* n'implique point cette négation : par exemple, Fénelon, pour nous, est un grand théiste et Voltaire est un déiste.

LE NOIR.

la vertu, il faudrait en imaginer de nouveaux, s'il était possible.

2° Les princes, les chefs de la société, ont plus d'intérêt que personne à maintenir parmi leurs sujets la croyance d'une Divinité suprême qui impose des lois, qui veut l'ordre social, qui récompense la vertu et punit le crime; les athées mêmes en sont si convaincus, qu'ils disent que cette croyance est l'ouvrage des politiques, et qu'ils ont voulu par là rendre sacrée l'obéissance due aux souverains; que les rois se sont ligués avec les prêtres, parce qu'il était de leur intérêt mutuel de mettre les peuples sous le joug de la religion, afin de les rendre plus souples et plus dociles, etc.

Mais il est évident qu'il n'importe pas moins aux peuples d'avoir pour chefs et pour souverains des hommes religieux et craignant Dieu ; sans ce frein salutaire, les souverains ne voudraient dominer que par la force, et pour être plus absolus, ils travailleraient sans cesse à rendre les peuples esclaves ; ils les regarderaient comme un troupeau de brutes qui ne peut être conduit que par la crainte.

3° Il n'est pas moins évident que l'homme, exposé à tant de maux et de souffrances en ce monde, a besoin de consolation, et que pour la plupart il n'en est point d'autre que la croyance d'un Dieu juste, rémunérateur de la patience et de la vertu. Sans l'espérance d'une vie future et d'un meilleur avenir, où en seraient réduits le pauvre souffrant et privé de secours, l'homme vertueux calomnié et persécuté par les méchants, le bon citoyen puni pour n'avoir pas voulu trahir son devoir, etc. ? il n'y aurait point de ressource pour eux qu'un sombre désespoir. La mort, ce moment si terrible, que la nature n'envisage qu'avec effroi, est pour l'homme juste et religieux le commencement du bonheur aussi bien que la fin de ses peines, Qu'espère alors un athée? un anéantissement absolu ; mais il n'en est pas certain, et le simple doute pour lors est la plus cruelle de toutes les inquiétudes. S'il s'est trompé, qu'a-t-il gagné? Rien, puisque le passé n'est plus ; et il ne lui reste pour l'avenir qu'un souverain malheur. Quand le juste serait trompé dans son espérance, il n'a rien perdu, puisqu'il n'a pas tenu à lui d'être heureux. Cela nous fait comprendre que si l'athéisme peut être le partage de quelques heureux insensés, le *théisme* ou la religion doit être celui du très-grand nombre des hommes, puisque ce très-grand nombre ne peut jouir du bonheur en cette vie. *Voy.* Religion, § iv.

Mais y a-t-il du bon sens à vouloir s'en tenir au simple *théisme?* Autre question. Si nous consultons les athées, cela est impossible, et ils le prouvent. 1° La Divinité, disent-ils, n'existant que dans l'imagination d'un *théiste*, cette idée prendra nécessairement la teinte de son caractère ; Dieu lui paraîtra bon ou méchant, juste ou injuste, sage ou bizarre, selon qu'il sera lui-même gai ou triste, heureux ou malheureux, raisonnable ou fanatique ; sa prétendue religion doit donc bientôt dégénérer en fanatisme et en superstition. 2° Le *théisme* ne peut manquer de se corrompre ; de là sont nées les sectes insensées dont le genre humain s'est infecté. La religion d'Abraham était le pur *théisme*; il fut corrompu par Moïse ; Socrate fut *théiste*, Platon son disciple mêle aux idées de son maître celles des Egyptiens et des Chaldéens, et les nouveaux platoniciens furent de vrais fanatiques. Bien des gens ont regardé Jésus comme un simple *théiste*, mais les docteurs chrétiens ont ajouté à sa doctrine les superstitions judaïques et le platonisme. Mahomet, en combattant le polythéisme des Arabes, voulut les ramener au *théisme* d'Abraham et d'Ismaël, et le mahométisme s'est divisé en soixante-douze sectes. 3° Les *théistes* n'ont jamais été d'accord entre eux ; les uns n'ont admis un Dieu que pour fabriquer le monde, ils l'ont déchargé du soin de le gouverner ; les autres l'ont supposé gouverneur, législateur, rémunérateur et vengeur. Entre ceux-ci, les uns ont admis une vie future, les autres l'ont niée. Plusieurs ont voulu qu'on rendît à Dieu tel culte particulier, d'autres ont laissé ce culte à

la discrétion de chaque individu. A force de raisonner sur la nature de Dieu, il a fallu peu à peu souscrire à toutes les rêveries des théologiens. Il a donc été impossible de fixer jamais la ligne de démarcation entre le *théisme* et la superstition. 4° Il est évident que le *théisme* doit être sujet à autant de schismes et d'hérésies que toute autre religion, qu'il peut inspirer les mêmes passions et la même intolérance. A l'exemple des protestants qui, en rejetant la religion romaine, n'ont trouvé aucun point fixe pour s'arrêter, n'ont formé qu'un tissu d'inconséquences, ont vu multiplier les sectes et sont devenus intolérants ; les déistes, avec leur prétendue religion naturelle, ne savent ce qu'ils doivent croire ou ne pas croire. Ainsi, en fait de religion, *tout ou rien*, si l'on veut raisonner conséquemment. *Système de la Nature*, t. 2, chap, 7, p. 216 et suiv.

Ce devrait être aux déistes de répondre à ces objections, mais ils savent mieux attaquer que se défendre ; aucun n'a pris la peine de réfuter les athées, parce qu'en général ils sont beaucoup moins ennemis de l'athéisme que de la religion.

Pour nous, les arguments des athées ne nous embarrassent pas beaucoup. 1° Ils prouvent ce que nous soutenons; savoir, qu'il n'y eut jamais et qu'il ne peut point y avoir sur la terre de religion véritable que la religion révélée ; que, sans la révélation, aucun homme n'aurait eu de Dieu une idée juste et vraie ; que si l'on ferme une fois les yeux à cette lumière, chaque peuple, chaque particulier se fera infailliblement de la Divinité une notion conforme à son propre caractère, à ses mœurs, à ses passions. L'expérience n'a que trop confirmé cette vérité ; à la réserve des patriarches et des Juifs leurs descendants, toutes les nations de la terre ont été polythéistes et idolâtres, et ont attribué à leurs dieux les vices de l'humanité. Pour prévenir cet égarement, Dieu s'était révélé à nos premiers parents, il leur avait fait connaître ce qu'il est, ce qu'il a fait, ce qu'il exigeait d'eux, le culte qu'ils devaient lui rendre. Si ces notions se sont effacées chez la plupart des anciennes peuplades, ce n'est pas la faute de Dieu, mais celle des hommes, ce sont leurs passions qui les ont égarés. *Voyez* PAGANISME, § 2 ; RÉVÉLATION, etc.

2° Il n'est donc pas vrai que la religion d'Abraham ait été le pur *théisme* ; les notions qu'il a eues de Dieu et de son culte ne lui sont point venues naturellement, mais par une révélation expresse ; *il a cru à Dieu*, dit saint Paul, et *sa foi l'a rendu juste*. Il ne l'est pas non plus que Moïse ait corrompu le *théisme* d'Abraham ; il n'a point fait connaître aux Hébreux d'autre dieu que celui de leurs pères. Mais Dieu l'instruisit de vive voix, il lui dicta les lois qu'il fallait prescrire à cette nation, la religion qu'il lui donna était pure et sage, conforme au caractère de ce peuple, au temps, au lieu, aux circonstances dans lesquelles il se trouvait ; nous l'avons fait voir au mot JUDAISME. Il est constant que Socrate fut polythéiste aussi bien que Platon ; ils adorèrent l'un et l'autre les dieux d'Athènes, et ils décidèrent qu'il fallait s'en tenir à la religion établie par les lois. C'est abuser des termes que de confondre le *théisme* avec le polythéisme. Un plus grand abus encore est d'appeler *théisme* la religion de Jésus-Christ ; ce divin Maître s'est dit envoyé du ciel pour enseigner le culte de Dieu en esprit et en vérité ; il nous a fait connaître dans la divinité le Père, le Fils et le Saint-Esprit, le mystère de l'incarnation et de la rédemption du genre humain, etc. Les athées se vanteront-ils de mieux savoir que les apôtres la vraie doctrine de Jésus-Christ ? Enfin, il s'en faut beaucoup que Mahomet ait été un vrai *théiste* ; il n'a eu de Dieu que des idées très-grossières et très-fausses, encore les avait-il empruntées des Juifs et de quelques hérétiques. *Voyez* MAHOMÉTISME.

3° Quant à la diversité de sentiments qui a toujours régné et qui règne encore parmi les déistes, aux schismes, aux hérésies, aux disputes, à l'intolérance que l'on peut leur reprocher, c'est leur affaire de se justifier, nous n'y prenons aucun in-

térêt. Nous avouons cependant qu'ils peuvent user de récrimination contre les athées. En effet, l'on ne voit pas parmi ces derniers un concert beaucoup plus parfait que chez les déistes : les uns croient le monde éternel, les autres disent qu'il s'est fait par hasard ; quelques-uns pensent que la matière est homogène, les autres qu'elle est hétérogène ; en fait de lois, de coutumes, de mœurs, les uns blâment ce que les autres approuvent. Le fiel, la malignité, l'emportement, la haine qu'ils montrent dans leurs écrits, prouvent assez qu'ils ne sont pas fort tolérants ; lorsqu'ils poussent la démence jusqu'à dire qu'il faut, à quelque prix que ce soit, bannir de l'univers la funeste notion de Dieu, ils nous font comprendre ce que nous aurions à craindre d'eux, s'ils étaient en assez grand nombre pour nous faire la loi.

4° A notre tour nous disons aux protestants et aux autres hérétiques : En fait de religion révélée, *tout ou rien* ; tout ce que Dieu a enseigné, soit par écrit, soit autrement, ou incrédulité absolue ; point de milieu, si l'on ne veut pas déraisonner. Cet axiome est prouvé non-seulement par la multitude de sectes insensées nées du protestantisme, mais par le nombre de ceux qui, en partant de ces principes, sont tombés dans le déisme et dans l'irréligion. *Voy.* Erreur, Protestantisme, etc.

Bergier.

THEINER (Augustin) (*Théol. hist. biog. et bibliog*) — Ce théologien allemand, né à Breslau en 1804, embrassa d'abord les idées de son frère aîné Jean *Theiner*, né en 1799 et mort en 1860, laissant un assez grand nombre d'ouvrages écrits pour l'émancipation du clergé et contre l'ultramontanisme. Ce fut conformément à ces idées qu'il publia avec lui son premier ouvrage *du Célibat des prêtres et de ses conséquences*. Sa thèse de docteur lui valut en 1829 un subside du gouvernement prussien pour voyager en Autriche, en Angleterre et en France. En 1831, il alla à Rome, méditant des doutes sur sa manière de penser, entra au collége des jésuites, se fit prêtre de l'oratoire de Rome et fut nommé conservateur adjoint des archives secrètes du Saint-Siége. Depuis cette époque, il a publié beaucoup d'ouvrages dans le sens ultramontain ; on peut citer :

Recherches sur plusieurs publications inédites de décrétales du moyen âge, Paris 1832 ; *Histoire du pontificat de Clément XIV* ; il le justifie de son décret d'abolition de la société de Jésus, Leipsick et Paris, 1833, 2 vol., *Histoire des établissements d'éducation ecclésiastique*, Mayence, 1835 ; *État de l'église catholique en Silésie de* 1740 à 1758, 1852, 2 vol. ; *Clementis XIV epistolæ et brevia*, Paris 1852 ; etc.

Le P. *Theiner* est toujours bibliothécaire des archives du Vatican.

Le Noir.

THÉOCATAGNOSTES. C'est le nom que saint Jean Damascène a donné à des hérétiques, ou plutôt à des blasphémateurs qui blâmaient des paroles ou des actions de Dieu, et plusieurs choses rapportées dans l'Ecriture sainte ; ce pouvaient être quelques restes de manichéens ; leur nom est formé du grec Θεὸς, *Dieu*, et καταγινώσκω, *je juge, je condamne*.

Quelques auteurs ont placé ces mécréants dans le septième siècle ; mais saint Jean Damascène, le seul qui en ait parlé, ne dit rien du temps auquel ils parurent. D'ailleurs, dans son *Traité des hérésies*, il appelle souvent *hérétiques* des hommes impies et pervers, tels que l'on en a vu dans tous les temps et qui n'ont formé aucune secte. Jamais ils n'ont été en plus grand nombre que parmi les incrédules de notre siècle ; s'ils étaient moins ignorants, ils rougiraient peut-être de répéter les objections de Celse, de Julien, de Porphyre, des marcionites, des manichéens et de quelques autres hérétiques.

Bergier.

THÉOCRATIE, gouvernement dans lequel Dieu est censé seul souverain et seul législateur.

Il y a des écrivains qui ont prétendu que, dans l'origine, toutes les nations qui ont commencé à se po-

licer ont été sous le gouvernement *théocratique*; que les Egyptiens, les Syriens, les Chaldéens, les Perses, les Indiens, les Japonais, les Grecs et les Romains, ont commencé par ce gouvernement, parce que chez ces différents peuples les prêtres ont eu grande part à l'autorité; mais il nous paraît que ces auteurs n'ont pas vu la vraie raison de ce phénomène politique, et qu'ils ont confondu des choses qu'il aurait fallu distinguer.

On ne peut pas douter que le gouvernement paternel ne soit le plus ancien de tous : quelle autre autorité pouvait-il y avoir lorsque les familles étaient encore isolées et nomades? Comme le père était en même temps le ministre de la religion, le sacerdoce et le pouvoir civil se trouvèrent naturellement réunis. Lorsque plusieurs familles se rassemblèrent dans une ville ou dans un même canton, et s'associèrent pour se rendre plus fortes, il leur fallut un chef (1), et son pouvoir fut réglé sur le modèle de celui qu'avaient exercé auparavant les pères de famille; ainsi la puissance civile et l'autorité religieuse continuèrent d'être entre les mains du même chef. C'est ainsi que l'Ecriture sainte nous représente Melchisédech et Jéthro, que Virgile nous peint Anius, et Diodore de Sicile les premiers rois. Lorsqu'une nation devint plus nombreuse, les fonctions de la royauté et celles du sacerdoce se multiplièrent; on sentit la nécessité de les séparer. La principale affaire du roi fut de rendre la justice civile et de marcher à la tête des armées ; celle du prêtre fut de présider au culte divin. Mais, comme on choisit ordinairement pour le sacerdoce les anciens, les hommes les mieux instruits et les plus sages de la nation, ils devinrent les conseillers des rois, et ils eurent toujours une grande part au gouvernement. Pour concevoir les raisons de ces divers états de choses, il est absurde de les attribuer à l'ambition, à l'imposture des prêtres, à leur affectation de faire intervenir l'autorité divine partout; de même que les rois n'exercèrent pas d'abord les fonctions du culte religieux en vertu de leur autorité civile, ainsi les prêtres ne furent point admis à partager les fonctions civiles en qualité de ministres de la religion, mais par considération de leur capacité personnelle.

Dans la suite des siècles, les rois, trouvant leur attention trop partagée entre les soins de la politique et ceux de rendre par eux-mêmes la justice aux peuples, se sont déchargés de cette dernière fonction sur des compagnies de magistrats. Soupçonnerons-nous ces derniers d'être parvenus à partager ainsi l'autorité souveraine par ambition, par artifice, par imposture, en séduisant et en trompant les peuples et les rois? non sans doute. En consultant le bon sens et non la passion, l'on voit que la nécessité, l'utilité, la commodité, l'intérêt public bien ou mal conçu, ont été les motifs de presque toutes les institutions sociales. Mais de même que l'on abuserait des termes en nommant *aristocratique* un gouvernement dans lequel un corps de magistrature exerce une partie de l'autorité du souverain, on n'en abuse pas moins en supposant *théocratique* tout gouvernement dans lequel les prêtres ont beaucoup de crédit et d'influence dans les affaires.

Posons donc pour principe que la vraie *théocratie* est le gouvernement dans lequel Dieu lui-même est immédiatement l'auteur des lois civiles et politiques aussi bien que des lois religieuses, et daigne encore diriger une nation dans les cas auxquels les lois n'ont pas pourvu. Suivant cette notion, l'on ne peut pas disconvenir que le gouvernement des Israélites n'ait été *théocratique*.

Spencer, *De Legib. Hebræor. ritual.*, l. 1, p. 174, a fait une dissertation pour le prouver; mais il semble avoir oublié la raison principale, qui est que la législation mosaïque venait immédiatement de Dieu ; il nous paraît avoir poussé trop loin la compa-

(1) Voilà Bergier qui se trouve ici obligé, en remontant à l'origine de la royauté, de la supposer le résultat d'un pacte social; car qui choisit ce chef, si ce ne fut la cité ? Pourquoi donc a-t-il crié contre la théorie du pacte social, dans l'article Roi, dans l'article Société, etc.

Le Noir.

raison entre la conduite que Dieu a tenue à l'égard des Israélites, et celle qu'un roi a coutume de tenir à l'égard de ses sujets.

1o Il observe très-bien que Dieu gouvernait les Juifs, non-seulement par ses lois, mais encore par les oracles qu'il rendait au grand prêtre, et par les juges qu'il établissait lui-même; il fallait ajouter encore, par les prophètes qu'il suscitait de temps en temps, comme il l'avait promis; *Deut.*, c. 18, ỳ 18. Dieu est appelé le *Roi d'Israël*, mais il en est aussi nommé le père, le pasteur, le rédempteur, le sauveur; et tous ces titres convenaient également à Dieu; il était donc inutile de remarquer que sa royauté à l'égard des Israélites avait été formée et cimentée par un traité solennel conclu dans toutes les formes, par lequel ils s'étaient engagés à être obéissants et fidèles à Dieu: quand il n'y aurait point eu de traité, ce peuple n'en aurait pas été moins tenu à l'obéissance et à la soumission; ce traité n'était pas encore conclu, lorsque Dieu leur intima ses lois. Nous ne pensons pas non plus qu'en cela Dieu ait eu aucun égard à la coutume des autres peuples qui regardaient leurs dieux comme rois, et qui adoraient leurs rois morts comme des dieux; aucun de ces dieux prétendus n'avait été législateur de la nation qui l'adorait, et n'avait fait pour elle ce que Dieu faisait pour les Israélites; les folles imaginations des idolâtres n'étaient pas un modèle à suivre.

3° Nous applaudissons à Spencer lorsqu'il dit que ce gouvernement paternel de Dieu était doux, pacifique, avantageux aux Israélites à tous égards, et que dans les différentes circonstances où ils se trouvèrent, surtout dans le désert, il aurait été impossible à un homme de les gouverner, puisqu'ils n'y pouvaient subsister que par miracle. Aussi ne furent-ils heureux qu'autant qu'ils furent soumis à ce gouvernement divin; toutes les fois qu'ils manquèrent de fidélité à Dieu, ils en furent punis par des fléaux, et lorsqu'ils s'avisèrent de vouloir avoir à leur tête un roi comme les autres nations, ils eurent bientôt sujet de s'en repentir, et, comme Spencer le remarque, ce changement fatal fut la cause des malheurs que les Israélites attirèrent sur eux, et enfin de leur ruine entière. Mais nous ne voyons pas pourquoi il juge qu'à l'élection d'un roi le gouvernement *théocratique* cessa chez cette nation, puisque le code de lois que Dieu avait donné continua toujours d'être suivi. Quelque vicieux, quelque impies qu'aient été plusieurs de leurs rois, aucun d'eux n'est accusé d'avoir voulu l'abroger. Souvent ils ont violé les lois religieuses, en se livrant à l'idolâtrie et en y entraînant les peuples, mais les lois civiles et politiques conservèrent toute leur force; les unes et les autres furent établies après la captivité de Babylone.

Lorsque Spencer envisage le tabernacle comme le palais du roi d'Israël, les prêtres comme ses officiers, les sacrifices comme sa table, l'arche comme son trône, etc., ces comparaisons sont ingénieuses, mais peu justes. Dieu ne cessa pas de gouverner les Israélites lorsque le temple fut détruit par Nabuchodonosor, et que les sacrifices furent interrompus. Il dit que, sous ce gouvernement *théocratique*, l'idolâtrie devait être punie de mort, parce que c'était un crime de lèse-majesté; mais, indépendamment de la loi positive, l'idolâtrie était un attentat contre la loi naturelle; on sait de combien d'autres crimes elle était la source; elle méritait donc par elle-même le plus rigoureux châtiment. La violation publique du sabbat était aussi punie de mort, sans être cependant un crime de lèse-majesté. Ainsi, quoique la dissertation de Spencer sur la *théocratie* des Juifs soit savante et ingénieuse, elle n'est certainement pas juste à tous égards.

Un de nos philosophes modernes qui a raisonné de tout au hasard et sans réflexion, a voulu faire voir que la *théocratie* est un mauvais gouvernement, puisque sous ce régime il s'est commis une infinité de crimes chez les Juifs, et qu'ils ont éprouvé une suite presque continuelle de malheurs. Mais c'est une étrange manière de prouver que des lois sont mauvaises, parce qu'elles ont été mal observées et que les infracteurs ont

toujours été punis. Dieu n'avait pas laissé ignorer aux Juifs les malheurs qui ne manqueraient pas de leur arriver lorsqu'ils seraient infidèles à ses lois; Moïse les leur avait prédits dans le plus grand détail, *Deut.*, c. 28, ℣ 15 et seq., et ses prédictions n'ont été que trop bien accomplies. Pour démontrer que le gouvernement *théocratique* était vicieux en lui-même, il aurait fallu faire voir que les Juifs furent malheureux dans le temps même auquel ils furent le plus soumis à leurs lois, c'est ce que notre dissertateur n'a eu garde d'entreprendre. Et comme il est ordinaire à un philosophe irréligieux de déraisonner, celui-ci finit sa diatribe en disant que la *théocratie* devrait être partout, puisque tout homme, ou prince, ou batelier, doit obéir aux lois naturelles et éternelles que Dieu lui a données: or, ces lois naturelles et éternelles sont les premières que Dieu avait intimées aux Juifs; elles sont dans le code de Moïse à la tête de toutes les autres, et toutes les autres tendaient à faire observer exactement celle-là; ce code ne pouvait donc pas être mauvais. *Voyez* Juifs, § 3.

Bergier.

THÉOCRITE (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce célèbre poëte grec, auteur d'idylles charmantes que Virgile a plus qu'imitées dans ses *Eglogues*, florissait à Syracuse l'an 182 avant J.-C. Ces petits poëmes, écrits dans le dialecte dorique, sont pleins de grâce.

Le Noir.

THÉODORE (*Théol. hist. pap.*) — On compte deux papes du nom de *Théodore*.

THÉODORE I, Grec de naissance, monta sur le Saint-Siége en 642; les historiens louent la douceur de caractère et la fermeté doctrinale de ce Pape qui eut à lutter contre le monothélisme soutenu par l'empereur Constance II, et par les patriarches de Constantinople Pyrrhus et Paul. Ce fut sous son pontificat qu'eurent lieu les troubles suscités par les professions de foi monothélites appelées l'*ecthèse* et le *type*, τύπος.

Le monothélite Pyrrhus avait été chassé de Constantinople et Paul avait été assez irrégulièrement élevé au patriarcat. *Théodore* fit des reproches à ce dernier de ce que le symbole condamné, l'*ecthèse*, était encore publiquement affiché aux portes des églises de Constantinople. Dans le même moment, Pyrrhus vint à Rome, fit abjuration de l'hérésie et fut reconnu par *Théodore* comme le patriarche légitime. Mais Pyrrhus, retournant en Orient, fut à peine arrivé à Ravenne qu'il se déclara, de nouveau, monothélite et fut excommunié par *Théodore* aussi bien que Paul s'il ne faisait une déclaration solennelle contre le monothélisme. Alors Paul fit retirer l'*ecthèse*, mais la remplaça par un autre symbole qu'il avait redigé et qui ne valait pas mieux; c'était le *type* dont Constance II prit la protection et qu'il fit afficher comme un édit de religion: ce dernier édit ordonnait aux deux partis de se taire; l'orthodoxie aussi bien que l'hérésie devait rester muette sur le point doctrinal dont il s'agissait. (*V.* Monothélisme.) Alors *Théodore* convoqua dans l'église Saint-Pierre un synode (649), qui rejeta le type, et il s'en suivit une persécution de l'empereur Constance contre les orthodoxes. Le pape *Théodore* mourut pendant cette persécution.

THÉODORE II, Romain de naissance, monta sur le trône apostolique en 896. Il réhabilita la mémoire du pape Formose dont Etienne VI avait fait déterrer le cadavre et qu'il avait fait condamner par un jugement en forme. *Théodore* ne régna que vingt jours.

Le Noir.

THÉODORE DE MOPSUESTE, écrivain célèbre qui a vécu sur la fin du quatrième et au commencement du cinquième siècle de l'Eglise. Dans sa jeunesse il avait été le condisciple et l'ami de saint Jean Chrysostome, et il avait embrassé comme lui la vie monastique. Il s'en dégoûta quelque

temps après, reprit le soin des affaires séculières et forma le dessein de se marier. Saint Jean Chrysostome, affligé de cette inconstance, lui écrivit deux lettres très-touchantes pour le ramener à son premier genre de vie. Elles sont intitulées *ad Theodorum lapsum*, et se trouvent au commencement du premier tome des ouvrages du saint docteur; ce ne fut pas en vain : *Théodore* céda aux vives et tendres exhortations de son ami, et renonça de nouveau à la vie séculière ; il fut dans la suite promu au sacerdoce à Antioche, et devint évêque de la ville de *Mopsueste* en Cilicie. On ne peut pas lui refuser beaucoup d'esprit, une grande érudition, et un zèle très-actif contre les hérétiques; il écrivit contre les ariens, contre les apollinaristes et contre les eunomiens; l'on prétend même que souvent il poussa ce zèle trop loin, et qu'il usa plus d'une fois de violence contre les hétérodoxes.

Mais il ne sut pas se préserver lui-même du vice qu'il voulait réprimer. Imbu de la doctrine de Diodore de Tarse son maître, il la fit goûter à Nestorius, et il répandit les premières semences du pélagianisme. On l'accuse en effet d'avoir enseigné qu'il y avait deux personnes en Jésus-Christ, qu'entre la personne divine et la personne humaine il n'y avait qu'une union morale; d'avoir soutenu que le Saint-Esprit procède du Père et non du Fils; d'avoir nié, comme Pélage, la communication et les suites du péché originel dans tous les hommes. Le savant Ittigius, *Dissert.* 7, § 13, a fait voir que le pélagianisme de *Théodore de Mopsueste* est sensible, surtout dans l'ouvrage qu'il fit contre un certain *Aram* ou *Aramus*, et que sous ce nom, qui signifie *Syrien*, il voulait désigner saint Jérôme, parce que ce Père avait passé la plus grande partie de sa vie dans la Palestine, et qu'il avait écrit trois dialogues contre Pélage. De plus Assémani, *Biblioth. orient.*, t. 4, c. 7, § 2, reproche à *Théodore* d'avoir nié l'éternité des peines de l'enfer, et d'avoir retranché du canon plusieurs livres sacrés. Il fit un nouveau symbole et une liturgie dont les nestoriens se servent encore.

Il exerça aussi sa plume contre Origène et contre tous ceux qui expliquaient l'Ecriture sainte comme ce Père dans un sens allégorique. Ebedjésu, dans son *Catalogue des écrivains nestoriens*, lui attribue un ouvrage en cinq livres, *contra Allegoricos*. Dans ses *Commentaires sur l'Ecriture sainte*, qu'il expliqua, dit-on, tout entière, il s'attacha constamment au seul sens littéral. Il en a été beaucoup loué par Mosheim, *Hist. ecclés.*, 5[e] siècle, 2[e] part., c. 3, § 3 et 5, et celui-ci blâme d'autant les Pères de l'Eglise qui en ont agi autrement. *Voyez* ALLÉGORIE. Mais s'il faut juger de la bonté d'une méthode par le succès, celle de *Théodore* et de ses imitateurs n'a pas toujours été heureuse, puisqu'elle ne l'a pas préservé de tomber dans des erreurs. Il donna du *Cantique des cantiques* une explication toute profane qui scandalisa beaucoup ses contemporains; en interprétant les prophètes, il détourna le sens de plusieurs passages que l'on avait jusqu'alors appliqués à Jésus-Christ, et il favorisa l'incrédulité des Juifs. On a fait parmi les modernes le même reproche à Grotius, et les sociniens en général ne l'ont que trop mérité. Le docteur Lardner qui a donné une liste assez longue des ouvrages de *Théodore de Mopsueste*, *Credibility of the Gospel History*, t. 11, p. 399, en rapporte un passage tiré de son *Commentaire sur l'Evangile de saint Jean*, qui n'est pas favorable à la divinité de Jésus-Christ; aussi les nestoriens n'admettaient-ils ce dogme que dans un sens très-impropre. *Voyez* NESTORIANISME.

C'est donc une affectation très-imprudente de la part des critiques protestants de douter si *Théodore* a véritablement enseigné l'erreur de Nestorius, s'il n'a pas été calomnié par les allégoristes, contre lesquels il avait écrit. Il n'est pas besoin d'une autre preuve de son hérésie, que du respect que les nestoriens ont pour sa mémoire; ils le regardent comme un de leurs principaux docteurs, ils l'honorent comme un saint, ils font

le plus grand cas de ses écrits, ils célèbrent sa liturgie. Il est vrai que cet évêque mourut dans la communion de l'Eglise, sans avoir été flétri par aucune censure ; mais l'an 553, le deuxième concile de Constantinople condamna ses écrits comme infectés du nestorianisme.

Le plus grand nombre sont perdus, il n'en reste que des fragments dans Photius et ailleurs; mais on est persuadé qu'une bonne partie de ses commentaires sur l'Ecriture sont encore entre les mains des nestoriens. On ajoute que son *Commentaire sur les douze petits prophètes* est conservé dans la bibliothèque de l'empereur, et M. le duc d'Orléans, mort à Sainte-Geneviève en 1752, a prouvé dans une savante dissertation que le commentaire sur les psaumes, qui porte le nom de Théodore d'Antioche dans la *Chaîne* du Père Cordier, est de *Théodore* de Mopsueste.

BERGIER.

THÉODORE STUDITE (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) Cet auteur ecclésiastique qui s'illustra dans la controverse des images, était né à Constantinople en 759. L'empereur Constantin VII l'exila à Thessalonique; après la mort de Constantin, il fut en grande faveur à Constantinople près de l'impératrice Irène. Devenu en 798 supérieur du couvent de Studium, il compta mille moines sous sa direction. En collision avec le patriarche Nicéphore, il fut de nouveau exilé par un synode, puis rappelé par l'empereur Michel Rangabé en 811. L'empereur iconoclaste, Léon l'Arménien, le bannit encore et son successeur Michel lui rendit la liberté. Enfin, accusé d'avoir favorisé l'usurpateur Thomas, il fut banni pour la quatrième fois, à Chalcis où il mourut en 826.

« On doit, dit M. Gams, au P. Sirmond la principale édition de ses œuvres, qu'il a publiées dans l'ordre suivant : 1. *Testamentum,* remis à ses disciples avant sa mort; 2. *Antirrheticus*, I, II, III, contre les iconoclastes ; 3. *Confutatio poematum Iconomachorum* ; 4. *Quæstiones quædam propositæ Iconomachis ;* 5. *Capita 7 adversus Iconomachos* ; 6. *Epistola ad Platonem de cultu ss. imaginum* ; 7. *Lettres*, divisées en deux livres, dont le premier renferme cinquante-six lettres, le second deux cent quinze ; 8. *Iambes*, précédés de la vie de *Théodore*, par le moine Michel, en grec. Nous avons différents fragments de *Théodore* en latin. Plusieurs de ses ouvrages sont perdus. Baronius a inséré dans ses Annales un grand nombre de documents de *Théodore.* Les œuvres de *Théodore,* publiées par Sirmond, *Opera varia,* t. V, forment un vol. in-fol. »

LE NOIR.

THÉODORET, évêque de Cyr, dans la province euphratésienne, né à Antioche, selon les uns en 386, selon d'autres en 393, et mort l'an 458, a été l'un des plus savants et des plus célèbres Pères de l'Eglise. A la connaissance des langues grecque, hébraïque et syriaque, il joignit une grande érudition sacrée et profane, et beaucoup d'éloquence.

Prévenu d'estime et d'amitié pour Nestorius, il eut pendant longtemps de la répugnance à le croire coupable d'hérésie : il crut qu'il pensait mieux qu'il ne parlait, et il l'exhorta plus d'une fois à s'expliquer, mais il ne put rien obtenir de cet opiniâtre. Indisposé d'ailleurs contre saint Cyrille d'Alexandrie, antagonisme de Nestorius, il crut apercevoir dans ses ouvrages les erreurs d'Apollinaire, et il écrivit contre lui avec beaucoup d'aigreur; mais, détrompé dans la suite, il se réconcilia avec saint Cyrille, et reconnut la catholicité de sa doctrine. Attaqué personnellement à son tour par les eutychiens, comme partisan de Nestorius, et appelé au concile général de Chalcédoine, il présenta dans la septième session, tenue le 26 octobre 451, une requête pour demander que l'on examinât ses écrits et sa foi; on lui répondit qu'il suffisait qu'il dît anathème à Nestorius ; il le fit, et on le déclara catholique; il n'y a aucun lieu de douter que cet anathème n'ait été sincère, la conduite de Nestorius l'avait détrompé sur le compte de cet hérésiarque.

Mais les écrits de *Théodoret* contre saint Cyrille subsistaient, et en les composant dans les premières chaleurs de la dispute, il ne s'était pas toujours exprimé avec assez d'exactitude. Aussi l'an 553, quoiqu'il fût mort dans la paix de l'Église et absous par le concile de Chalcédoine, ces mêmes écrits furent examinés avec rigueur dans le deuxième concile de Constantinople, et condamnés avec ceux d'Ibas et de Théodore de Mopsueste; c'est ce que l'on a nommé *les trois chapitres*. *Voyez* CONSTANTINOPLE.

Outre l'*Histoire ecclésiastique* de *Théodoret*, qui est la continuation de celle d'Eusèbe, on a de lui des *Commentaires sur l'Ecriture sainte*, l'*Histoire des Hérésies*, les *Vies* de trente solitaires, la *Thérapeutique* en douze discours destinés à guérir les préjugés des païens contre le christianisme, dix sermons ou discours sur la Providence, des dialogues contre les eutychiens, des lettres, etc. Ces ouvrages furent publiés par le père Sirmond, à Paris, en 1642, en quatre volumes in-fol. Le père Garnier y en ajouta un cinquième en 1684. Ce nouvel éditeur, dans ses dissertations, a traité *Théodoret* avec trop de rigueur; il lui a imputé des erreurs desquelles il est facile de le disculper. Il pousse l'injustice de ses soupçons jusqu'à croire que *Théodoret* n'a fait son *Histoire des Hérésies* que pour avoir occasion de rendre suspecte la foi de saint Cyrille et des orthodoxes, en faisant l'apologie de sa propre croyance et de celle de Nestorius. Comme dans le quatrième livre, c. 11, il condamne absolument le nestorianisme, le père Garnier soupçonne encore que ce chapitre a été ajouté par une autre main. C'est pousser trop loin la prévention. Aussi le père Sirmond, le père Alexandre, Tillemont, Ittigius, Graveson et d'autres critiques, ont été plus équitables ; ils ont justifié *Théodoret*. On peut voir une bonne notice de sa vie et de ses ouvrages, *Vies des Pères et des Martyrs*, t. 1, p. 464, et dans Lardner, *Credibility*, etc., tom. 13, c. 131.

Il y a dans la *Bibliothèque germanique*, t. 48, une dissertation de M. Baratier, savant précoce, mort avant l'âge de vingt ans, dans laquelle il a entrepris de prouver que les *Dialogues contre les eutychiens*, et les *Vies des solitaires* ne sont pas de *Théodoret*; Lardner juge qu'en effet ces *Dialogues sur l'Incarnation* sont supposés; quant aux *Vies des solitaires*, intitulées *Philotée*, il pense qu'elles ont pu être interpolées, qu'il y a des méprises indignes d'un savant tel que *Théodoret*, et des faits qui ne s'accordent pas avec ce qu'il a rapporté dans son *Histoire ecclésiastique*. Mais ces critiques auraient dû faire attention qu'un savant très-laborieux, et qui a beaucoup écrit, a pu oublier dans ses derniers ouvrages ce qu'il avait dit dans les premiers, et corriger des fautes qu'il avait commises, sans se donner la peine de les effacer dans ses écrits précédents. Pour en juger avec certitude, il faudrait savoir exactement les dates des différents ouvrages de *Théodoret*, et peut-être avoir ceux qui nous manquent; sans cela les conjectures peuvent toujours être fautives.

Dans ses *Discours sur la Providence*, ce Père fait paraître une connaissance de la physique et de l'histoire naturelle plus étendue que son siècle ne semblait le comporter. Après avoir montré la sagesse et les attentions de la Providence dans l'ordre de la nature et dans l'ordre de la société, il montre dans le dixième cette même sagesse dans l'ordre de la grâce, et il y donne la plus haute idée du bienfait de la rédemption. La *Thérapeutique* est une excellente apologie du christianisme, et une démonstration complète des erreurs, des absurdités et des désordres qui régnaient dans le paganisme; on y voit que *Théodoret* était parfaitement instruit de tous les systèmes de la philosophie païenne; il semble y avoir eu le dessein de réfuter les calomnies et les sophismes de l'empereur Julien.

En rendant compte de cet ouvrage, Lardner, après avoir donné de grands éloges aux talents et à l'éloquence de l'auteur, lui sait mauvais gré de l'apologie qu'il a faite, dans le 8e livre, du culte rendu aux martyrs; il

lui reproche d'avoir dit aux païens que Dieu a mis les martyrs à la place de leurs divinités. L'Ecriture, dit-il, ne nous a point enseigné ce culte, les martyrs des premiers temps de l'Eglise n'ont jamais ambitionné cet honneur; ils détestaient toute espèce d'idolâtrie, ils ont donné leur vie plutôt que de rendre leur adoration à d'autres qu'à Dieu seul et à son Christ.

C'est au moins pour la centième fois que les protestants répètent contre nous cette accusation d'idolâtrie, et nous en avons démontré l'injustice au mot PAGANISME, § 6. 1° Il est faux que *Théodoret* dise que les martyrs ont été mis à la place des divinités du paganisme; il déclare au contraire que les martyrs ne sont ni des génies ni des démons, comme les païens à l'égard de leurs dieux; il montre la différence qu'il y a entre le culte que les chrétiens rendent aux martyrs, et celui que les païens rendaient à leurs héros. 2° Il est à présumer que *Théodoret*, très-instruit de la doctrine de l'Ecriture sainte et de l'histoire des premiers temps de l'Eglise, était pour le moins aussi capable qu'un protestant du dix-huitième siècle, de juger si un culte était ou n'était pas idolâtre, et s'il avait ou n'avait pas été pratiqué dès la naissance du christianisme. *Voyez* MARTYR, § 6.

Barbeyrac, *Traité de la morale des Pères*, c. 17, § 3, blâme *Théodoret* d'avoir approuvé le refus que fit un évêque de Perse de rebâtir un temple du feu qu'il avait brûlé, et d'avoir donné pour raison que, dans cette circonstance, rebâtir un temple au feu eût été un crime égal, à celui de l'adorer comme les Perses, *Hist. ecclés.*, l. 5, c. 39. Déjà au mot MARTYR, § 3, nous avons fait voir que *Théodoret* n'a pas exactement rapporté le fait dont il s'agit. Assémani, *Biblioth. orient.*, t. 3, p. 371, a prouvé par le témoignage des auteurs syriens, que le temple du feu n'avait pas été brûlé par cet évêque nommé Abdas ou Abdaa, mais par un prêtre de son clergé. *Théodoret*, après avoir blâmé ce trait de faux zèle, a donc pu approuver le refus de cet évêque, 1° parce qu'il y avait de l'injustice à le rendre responsable du fait d'autrui. 2° Parce que les chrétiens auraient pu être scandalisés de ce qu'il rebâtissait un temple de la destruction duquel il n'était pas coupable, et que les ennemis du christianisme en auraient triomphé. Une circonstance de plus ou de moins suffit pour changer absolument la nature d'un fait. C'est donc mal à propos que Bayle et la foule des incrédules ont tant insisté sur celui-ci, pour faire voir les excès auxquels le zèle de religion a coutume de se porter; pour prouver que les chrétiens ont souvent été des séditieux qui méritaient d'être punis, et que les Pères de l'Eglise ont quelquefois donné de mauvaises leçons de morale. C'est presque le seul trait d'un faux zèle qu'ils aient pu citer dans toute l'antiquité ecclésiastique.

BERGIER.

THÉODOTIENS, sectateurs de Théodote de Byzance, surnommé *le Corroyeur* à cause de sa profession, hérétique qui forma un parti sur la fin du second siècle. Les auteurs ecclésiastiques qui en ont parlé s'accordent à rapporter que, pendant la persécution que souffrirent les chrétiens sous Marc-Aurèle, *Théodote* arrêté avec plusieurs autres n'eut pas le courage d'être martyr, qu'il renia Jésus-Christ pour échapper au supplice. Couvert d'ignominie dès ce moment, il crut éviter la honte en se sauvant à Rome; mais il y fut reconnu et autant détesté des chrétiens que dans sa patrie. Pour pallier son crime, il dit que, suivant l'Evangile, *celui qui a blasphémé contre le Fils de l'homme sera pardonné;* il osa même ajouter qu'il avait renié un homme et non un Dieu, que Jésus-Christ n'avait rien au-dessus des autres hommes qu'une naissance miraculeuse, des dons de la grâce plus abondants et des vertus plus parfaites. Il fut condamné et excommunié par le pape Victor, qui, suivant les chronologistes, tint le siége de Rome depuis l'an 185 jusqu'en 197.

A peu près dans le même temps, un certain Artémas ou Artémon ré-

pandit encore à Rome une doctrine semblable, et trouva aussi des disciples qui furent nommés *Artémonites*. Il disait que Jésus-Christ n'avait commencé à recevoir la divinité qu'à sa naissance. On comprend que par la divinité il entendait seulement des qualités divines, et que, suivant son opinion, Jésus-Christ ne pouvait être appelé *Dieu* que dans un sens impropre.

Il est difficile de savoir précisément en quoi la doctrine de ces deux hérétiques s'accordait ou se contredisait, les anciens ne nous l'apprennent pas assez clairement. Il est seulement probable que les partisans de l'une et de l'autre se réunirent et ne formèrent qu'une seule secte, qui ne fut ni fort nombreuse ni de longue durée.

En effet, un ancien auteur que l'on croit être Caïus, prêtre de Rome, qui avait écrit contre Artémon, et duquel Eusèbe a rapporté les paroles, *Hist. ecclés.*, l. 5, c. 28, semble confondre ensemble les *théodotiens* et les artémonites ; il leur fait les mêmes reproches. Ces sectaires, dit-il, soutiennent que leur doctrine n'est pas nouvelle, qu'elle a été enseignée par les apôtres, et suivie dans l'Eglise jusqu'au pontificat de Victor et de Zéphyrin son successeur, mais que la vérité a été altérée depuis ce temps-là : or, on les réfute non seulement par les divines Ecritures, mais par les écrits de ceux de nos frères qui ont vécu avant Victor, par les hymnes et les cantiques des premiers fidèles qui attribuent la divinité à Jésus-Christ, enfin par la censure portée par Victor contre Théodote. Ce même auteur les accuse, non-seulement de pervertir le sens des Ecritures par des subtilités de logique, mais d'en avoir corrompu le texte, et il le prouve par la confrontation de leurs copies avec les exemplaires plus anciens qu'eux, et par la diversité de leurs prétendues corrections, de rejeter même la loi et les prophètes, sous prétexte que la grâce de l'Evangile leur suffit.

S'il était certain que les extraits de Théodote, qui se trouvent à la suite des ouvrages de Clément d'Alexandrie, sont de Théodote le Corroyeur, il faudrait lui attribuer encore d'autres erreurs; mais il y a eu un second Théodote, surnommé *le Changeur* ou *le Banquier*, disciple du premier, et qui fut le chef de la secte des melchisédéciens ; on en connaît un troisième de même nom, qui était disciple de Valentin. Or, l'auteur des extraits enseigne que le Fils de Dieu, les anges, les âmes humaines et les démons sont corporels, que les anges sont de différents sexes, que Jésus-Christ avait besoin de rédemption, et qu'il l'obtint lorsqu'une colombe descendit sur lui après son baptême ; que Dieu le Père avait souffert en Jésus-Christ, avait deux âmes, l'une matérielle, l'autre spirituelle et divine qui se sépara de lui avant sa passion ; que les choses de ce monde, et même les actions humaines, sont déterminées par le cours des astres, etc. Ces rêveries semblent plus analogues aux erreurs des valentiniens qu'à celle des *théodotiens*.

Quoi qu'il en soit, on peut faire sur ces anciennes hérésies des réflexions importantes. 1° Théodote, intéressé par son système à déprimer Jésus-Christ, avouait cependant sa naissance miraculeuse et son éminente sainteté; il jugeait donc que la narration des évangélistes était inattaquable. 2° Il s'ensuit qu'au second siècle la divinité de Jésus-Christ était un dogme universellement cru dans l'Eglise, et regardé comme un article fondamental du christianisme ; sans cette raison, l'apostasie n'aurait pas été considérée comme un crime si énorme. 3° L'on était convaincu que ce dogme était clairement enseigné dans l'Ecriture sainte et même dans les prophéties, l'on y donnait donc pour lors le même sens que nous y donnons, puisque pour soutenir lerus erreurs, les *théodotiens* étaient réduits à corrompre les unes et à rejeter les autres. 4° L'on était persuadé comme aujourd'hui que saint Justin, Tatien, Miltiade, saint Irénée, Clément d'Alexandrie, Méliton, etc., avaient formellement professé la divinité de Jésus-Christ, puisque l'on opposait leur témoignage à ceux qui la niaient ; de quel front les sociniens peuvent-ils aujourd'hui soutenir le

contraire? 5° Pour réfuter les hérétiques, on ne se bornait pas à leur citer l'Ecriture sainte; on leur alléguait encore la tradition, la doctrine des Pères, les cantiques de l'Eglise, la prédication publique et générale, comme nous faisons encore. C'est aux hétérodoxes de voir les conséquences que nous sommes en droit de tirer contre eux de tous ces faits. *Voyez* Tillemont, tom. 3, p. 68; Pluquet, *Dict. des Hérésies*, etc.

BERGIER.

THÉODOTION, traducteur du texte hébreu. *V.* SEPTANTE, § 3, VERSION, etc.

THÉODULPHE, D'ORLÉANS (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Cet évêque, qui fut un des plus remarquables du temps de Charlemagne, avait été marié, à ce qu'il paraît d'après la quatrième pièce du troisième livre de ses poésies, dans laquelle il dit à sa fille Gisla : « Gisla, accepte, avec la grâce de Dieu, le don que t'offre ton père *Théodulphe*; car j'ai fait copier pour toi ce psautier, que tu vois resplendir d'or et d'argent. »

« *Théodulphe*, dit M. Gams, fut d'abord abbé de Fleury, puis, et en même temps, évêque d'Orléans; il assista en cette qualité au synode de Francfort, en 794. En 811 il parut comme témoin dans le testament de Charlemagne. Il fut, dans le principe, en faveur auprès de Louis le Débonnaire; mais plus tard, accusé à tort ou à raison, d'avoir pris part à la conjuration de Bernard d'Italie, il fut déposé et enfermé dans un couvent d'Angers. Il protesta constamment de son innocence et fut réintégré dans sa dignité en 821 ; mais il mourut en route ou peu après son arrivée à Orléans. On prétendit qu'il avait été empoisonné par ceux qui, en son absence, s'étaient emparés de ses biens et voulaient en rester maîtres. Ses contemporains vantent sa piété, son savoir et son énergie... »

Il laissa les écrits suivants :

1. *Captitula ad presbyteros parochiæ suæ*.
2. *De Ordine Baptismi*.
3. *Du Saint-Esprit*. Preuves tirées des Pères de l'Eglise que le Saint-Esprit procède du Père et du Fils, traité composé à la demande de Charlemagne et dédié à ce monarque. L'auteur y cite saint Athanase, saint Cyrille, saint Hilaire, saint Ambroise, Didyme, saint Augustin, saint Grégoire, saint Isidore, saint Prosper, saint Fulgence, Hormisdas, saint Léon, Vigile Afer, Proclus, Agnellus, Cassiodore, Prudence, et énumère les textes les uns après les autres.
4. Fragments d'un *sermon*.
5. *Poëmes* en six livres. Le premier renferme un poëme intitulé : *ad* ou *contra Judices*; le second, un cantique sur le dimanche des Rameaux et diverses épitaphes; le troisième, un poëme dédié à Charlemagne, une épitaphe du pape Adrien I[er], un poëme dédié à Angilbert, à Gisla, à la reine, etc. Le quatrième et le cinquième renferment des poëmes moraux sur les sept péchés, une exhortation aux évêques. Dans le sixième livre se trouvent plusieurs pièces de vers sur l'avarice, l'hypocrisie, la prochaine fin du monde.

LE NOIR.

THÉOGNIS (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce vieux poëte grec florissait dans le sixième siècle avant Jésus-Christ. Il ne reste de lui que des fragments, mais ces fragments suffisent pour révéler un grand moraliste et un grand philosophe dans le genre de Pythagore. Ses idées sont d'une beauté morale qu'on n'a point dépassée. On y reconnaît le spiritualisme le plus pur.

LE NOIR.

THÉOGNOSTE (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Cet auteur grec, qui fleurit immédiatement après Origène ou pendant Origène, ne nous est connu que par ce que nous en a transmis Photius dans sa bibliothèque. Il avait été, comme Clément d'Alexandrie, chef de l'école catéchétique de cette ville célèbre.

« Photius, dit M. Kerker, donne le sommaire suivant des écrits de *Théognoste*. Le premier livre traite de Dieu le Père; le second, de Dieu le Fils; le troisième, de Dieu Esprit-Saint ; le quatrième, des anges et des

démons; le cinquième et le sixième, de l'Incarnation; le septième, de la création. Photius accuse *Théognoste* de plusieurs erreurs graves, notamment sur la sagesse du Fils de Dieu; il prétend que *Théognoste* nomme le Fils de Dieu κτίσμα, et ne le croit que préposé aux créatures raisonnables; qu'en général il soutient avec Origène plusieurs autres erreurs sur le Fils; qu'il a emprunté divers rêves concernant le Saint-Esprit au livre περὶ ἀρχῶν d'Origène.

» Mais *Théognoste* est parfaitement lavé de toutes ces accusations par le témoignage honorable que saint Athanase rend à sa doctrine. Ce grand docteur atteste formellement que *Théognoste* enseigne que la substance du Fils ne provient pas du dehors, n'est pas tirée du néant, mais qu'elle est de la substance du Père, comme la splendeur qui naît de la lumière, comme la vapeur qui s'élève de l'eau : οὐκ ἔξωθέν τίς ἐστιν ἐφευρεθεῖσα ἡ τοῦ υἱοῦ οὐσία, οὐδὲ ἐκ μὴ ὄντων ἐπεισήχθη, ἀλλὰ ἐκ τῆς τοῦ πατρὸς οὐσίας ἔφυ (1). « Ni la splendeur ni la vapeur, continue *Théognoste*, ne sont ou l'eau ou le soleil même, et cependant elles ne sont pas autre chose; ainsi la substance du Fils n'est pas autre chose que celle du Père; elle est une émanation, ἀπόρροια, de la substance du Père, qui ne perd rien en engendrant son Fils; de même que le soleil n'est pas amoindri par les rayons qu'il darde de son foyer, de même la substance du Père n'éprouve aucun changement en se reproduisant dans le Fils, sa parfaite image. »

» Or c'est là évidemment une doctrine orthodoxe, qui exclut la formule postérieure de l'arianisme, le mot de ralliement de la secte : ἐξ οὐκ ὄντων. Si malgré tout cela le mot κτίσμα se trouvait dans les hypotyposes de *Théognoste*, appliqué au Fils, il faudrait le considérer comme une expression malheureuse, en contradiction avec les convictions véritables de l'auteur. Mais il est difficile de croire que ce mot lui appartienne. De ce que Photius dit à cet endroit il résulte, au contraire, avec assez de certitude, que, lorsque *Théognoste* se sert du mot κτίσμα, il parle, non en son nom, mais au nom d'un autre. Photius lui-même tient cette opinion pour admissible. *Théognoste*, dit-il, peut avoir parlé ainsi ἐν γυμνασίας λόγῳ, καὶ οὐ δόξης; mais dans ce cas, ajoute-t-il, il est encore répréhensible, car on peut bien, dans une conversation, parler à l'occasion γυμναστικῶς, mais non dans des écrits qui doivent passer à la postérité. Saint Athanase a précisément compris de cette manière l'expression de *Théognoste*, car il dit : *Théognoste*, après avoir disserté ὡς ἐν γυμνασίᾳ, finit par exposer sa propre opinion, τὴν ἑαυτοῦ δόξαν τιθείς (1).

» Enfin Photius est obligé de reconnaître que *Théognoste* a, dans ses cinq livres, écrit avec beaucoup de piété (εὐσεβῶς) sur le Fils de Dieu, ce qui ne peut guère se dire que d'un écrivain orthodoxe. On explique facilement aussi les autres reproches adressés à *Théognoste*, pourvu qu'on ne s'arrête pas à un simple texte, à quelques mots isolés, et qu'on envisage l'ensemble et les passages qui s'expliquent les uns les autres; on ne peut pas exiger non plus d'un Père antérieur au concile de Nicée la rigueur des expressions dogmatiques formulées plus tard.

» Ainsi tombe le dernier reproche adressé par Photius à *Théognoste*, qu'il accuse d'avoir attribué des corps aux anges et aux démons. Il faut se rappeler que notre Alexandrin écrivit sur cette matière en un temps où elle n'avait pas encore été théologiquement éclaircie.

Nous ne pouvons cependant passer sous silence que saint Grégoire de Nysse (2) impute à *Théognoste* d'avoir enseigné une erreur empruntée aux Eunomiens, et d'avoir soutenu que Dieu, en créant l'univers, a posé le Fils devant lui comme mesure de toutes choses, comme prototype des êtres créés. Mais cette accusation est par trop vague et trop générale; car on ne voit pas comment il y a une erreur eunomienne dans les paroles de *Théo-*

(1) *De Decretis syn. Nicænæ*, c. 25.

(1) L. c.
(2) Lib. III, *contra Eunomium*.

gnoste, telles que les rapporte saint Grégoire de Nysse. Si ces paroles ne sont pas tout à fait exactes et précises, elles ne sont cependant en aucune façon hérétiques.

» Il est à remarquer qu'Eusèbe ne dit absolument rien de *Théognoste*. On pense que ce silence provient de ce que *Théognoste*, étant un témoin tout à fait orthodoxe au point de vue de la Christologie, était désagréable à Eusèbe (1). »

Le Noir.

THÉOLOGAL. (*Théol. hist. dign. eccles.*) — Le *théologal*, *theologus*, est en vertu du 11e canon du IVe concile de Latran de 1215, un prébendé de métropole chargé spécialement d'expliquer aux prêtres et aux ecclésiastiques de tous rangs les saintes Ecritures et les principales parties du ministère pastoral, et d'annoncer, à jours fixes, la parole de Dieu aux fidèles.

« Le concile de Trente, dit M. Permaneder, renouvela cette prescription, l'étendit non-seulement à toutes les cathédrales, mais aux collégiales des grandes villes, sans prescrire encore que cette fonction serait confiée à un membre du chapitre (2); cependant on en chargea dès lors un chanoine dans la plupart des écoles épiscopales. »

Les concordats les plus modernes, qui décrètent l'institution d'un *théologal* de la cathédrale, en ont spécialement chargé un chanoine. Comme aujourd'hui la théologie, et spécialement l'exégèse et la pastorale, sont enseignées dans les établissements d'instruction publique, dans les universités et les séminaires, par des professeurs de théologie institués *ad hoc*, le *théologal* de la cathédrale, *theologus cathedralis*, doit surtout expliquer l'Ecriture sainte aux fidèles, à certaines époques marquées de l'année.

Le Noir.

THÉOLOGALE (vertu). On appelle *vertus théologales* celles qui ont pour objet Dieu lui-même, et pour motif une de ses perfections. Ainsi la foi, par laquelle nous croyons à Dieu et à sa parole, parce qu'il est la vérité même, incapable de se tromper, ou de nous induire en erreur; l'espérance, par laquelle nous nous confions à ses promesses, parce qu'il est fidèle à les remplir ; la charité, par laquelle nous aimons Dieu à cause de sa bonté infinie, sont les trois vertus *théologales* ; nous avons parlé de chacune en particulier.

On appelle *vertus morales* celles qui ont pour objet immédiat, non Dieu lui-même, mais les actions que Dieu commande, et pour motif la justice qu'il y a d'obéir à Dieu. Les païens ont été capables de quelques vertus morales, mais ils n'avaient aucune idée des vertus *théologales*, parce qu'elles supposent la révélation et une connaissance surnaturelle des attributs de Dieu. *Voyez* Vertu.

Il faut beaucoup de précision pour comprendre que la religion est une vertu morale, et non une vertu *théologale*. Comme l'acte essentiel de la religion est l'adoration intérieure qui a Dieu pour objet, et sa grandeur suprême pour motif, il semble d'abord qu'il n'y a aucune différence entre cette vertu et les trois dont nous avons parlé. Mais il faut faire attention que la religion peut être une vertu naturelle, quoique très-imparfaite et toujours abusive lorsqu'elle n'est pas éclairée et dirigée par la révélation ; au lieu que la foi, l'espérance et la charité supposent nécessairement une connaissance surnaturelle de Dieu.

Bergier.

THÉOLOGIE, suivant l'énergie du terme, c'est la science de Dieu et des choses divines, par conséquent la plus nécessaire de toutes les connaissances ; elle ne peut paraître indifférente qu'à ceux qui ne veulent ni Dieu ni religion.

L'on a coutume de la distinguer en *théologie naturelle* et *théologie surnaturelle*, et l'on entend par la première la connaissance de la Divinité, telle qu'on peut l'acquérir par les seules lumières de la raison. Cette distinction paraît fondée sur ce qu'a

(1) Cf. Maran., *Divinit. J.-C.*, l. IV, c. 25, § 1, p. 557.
(2) *Conc. Trid.*, sess. V, c. 1 ; sess. XXIII, c. 18, *de Reform.*

dit saint Paul, *Rom.*, c. 1, ℣ 20, que « ce qu'il y a d'invisible en Dieu est » devenu visible depuis la création, » par les ouvrages qu'il a faits, même » sa puissance éternelle et sa divinité, » de manière que ceux qui ont connu » Dieu, et ne l'ont pas glorifié comme » Dieu, sont inexcusables. » I *Cor.*, c. 2, ℣ 11, que « comme ce qui est de » l'homme ne peut être connu que » par l'esprit de l'homme, ainsi ce » qui est de Dieu ne peut être connu » que par l'esprit de Dieu. » Or, par *l'esprit de Dieu*, saint Paul entend certainement la lumière surnaturelle acquise par révélation. Par là il nous fait comprendre que la connaissance de Dieu et de ses desseins, qui vient des seules lumières naturelles, est toujours très-bornée et très-fautive. Nous en sommes convaincu par les erreurs grossières dans lesquelles sont tombés sur ce sujet les philosophes païens qui étaient cependant les meilleurs génies de l'antiquité. Aussi les premiers docteurs chrétiens ont soutenu contre les païens que les écrivains hébreux, surtout les prophètes, éclairés par la révélation, ont été beaucoup meilleurs *théologiens* que tous les sages et les philosophes du paganisme.

Comme c'est uniquement de la *théologie chrétienne* que nous avons à parler, nous entendons sous ce nom la science ou la connaissance de Dieu et des choses divines, qui nous a été donnée par Jésus-Christ, par ses apôtres, par les prophètes et par les autres personnages que Dieu a chargés de nous enseigner. C'est donc une science, qui, fondée sur des vérités révélées, en tire des conclusions sur Dieu, sur sa nature, sur ses attributs, sur ses volontés et ses desseins, et sur tout ce qui a rapport à Dieu. D'où il s'ensuit que la *théologie* réunit, dans sa manière de procéder, l'usage de la raison à la certitude de la révélation, et qu'elle est fondée en partie sur les lumières de la foi, et en partie sur celles de la nature ou de la philosophie.

Il s'est trouvé des critiques assez peu sensés pour blâmer ce mélange. En fait de religion, disent-ils, il faudrait s'en tenir précisément aux vérités révélées telles qu'elles sont énoncées dans la parole de Dieu ; dès que l'on se permet d'en raisonner, c'est une source intarissable de faux systèmes, de disputes et de divisions. Cette fureur des *théologiens* n'a servi qu'à défigurer, la doctrine de Jésus-Christ et des apôtres, à faire naître des schismes et des hérésies, à mettre aux prises toutes les sectes chrétiennes les unes contre les autres, etc.

S'en tenir à la pure parole de Dieu, est un très-beau projet en spéculation ; mais est-il possible ? C'est la question.

1° Les philosophes païens ont attaqué le christianisme dès sa naissance : saint Paul s'en plaignait déjà ; suffisait-il d'opposer le texte des livres saints à des adversaires qui n'en reconnaissaient point la divinité, qui soutenaient que la doctrine de ces livres était opposée au sens commun et aux plus pures lumières de la raison ? Ou il fallait les laisser dogmatiser en liberté, séduire les fidèles, détruire enfin le christianisme, ou l'on était obligé de leur démontrer que la doctrine de ces livres était plus raisonnable que la leur ; donc il fallait absolument se servir contre eux du raisonnement et de la philosophie. Que les apôtres, qui prouvaient la vérité de leur prédication par des miracles, n'aient pas eu besoin d'autres arguments, cela se conçoit ; mais Dieu n'avait pas promis le même secours à leurs successeurs ; ceux-ci ont donc été obligés de battre les philosophes par leurs propres armes, c'est ce qu'ont fait nos anciens apologistes.

2° Les premiers hérétiques ont suivi la même marche que les philosophes ; tous ceux qui ont pris le nom de *gnostiques* attaquaient nos mystères par des arguments philosophiques ; ils faisaient profession d'en savoir plus que les apôtres et que tous les auteurs sacrés. On était donc forcé de leur prouver par des raisonnements l'absurdité de leurs principes, la contradiction de leur doctrine, l'opposition de leurs sentiments à ceux des meilleurs philosophes, et de leur faire voir que ceux-ci avaient enseigné plusieurs vérités

confirmées par la révélation. Les marcionites et les manichéens admettaient deux principes, l'un du bien, l'autre du mal ; ils rejetaient l'ancien Testament et l'histoire de la création ; il ne servait donc à rien de la leur opposer, on ne pouvait les réfuter que par les arguments qui démontrent l'unité de Dieu et la sagesse du Créateur.

3° Dans tous les siècles la même chose est arrivée, et nous nous trouvons encore aujourd'hui dans le même cas que les docteurs chrétiens du premier et du second siècle. Non-seulement les incrédules répètent toutes les objections des anciens hérétiques, et soutiennent que la doctrine de nos livres sacrés choque de front les lumières de la raison, mais les protestants attaquent le mystère de l'eucharistie par des raisonnements philosophiques ; à l'exemple des ariens, les sociniens se servent des mêmes armes pour combattre le dogme de la Trinité et tous les autres mystères. On a beau leur opposer le texte de l'Ecriture sainte, ils en éludent toutes les conséquences par des interprétations arbitraires. Les déistes ne veulent admettre aucune révélation. Réfutera-t-on tous ces mécréants sans raisonner avec eux, et sans mêler la philosophie à la *théologie ?* Ceux mêmes qui blâment cette méthode sont forcés d'y avoir recours.

Ils diront peut-être qu'à la vérité elle est absolument nécessaire, mais qu'elle doit être contenue dans de justes bornes ; nous y consentons, il ne reste plus qu'à savoir qui posera ces justes bornes qu'il ne sera plus permis de passer. *Voyez* PHILOSOPHIE et MÉTAPHYSIQUE.

Une question communément agitée entre les *théologiens* est de savoir quel est le degré de certitude des *conclusions théologiques.* On appelle ainsi les conséquences évidemment déduites de deux prémisses qui sont toutes deux révélées, ou dont l'une est révélée, et l'autre évidemment connue par la lumière naturelle ; et l'on demande, 1° si ces conclusions sont aussi certaines que les propositions de foi ; 2° si elles sont plus ou moins certaines que les conclusions des autres sciences ; 3° si elles le sont autant que les premiers principes de géométrie, de philosophie, etc.

On convient généralement que la révélation immédiate de Dieu, proposée par l'Eglise, est le motif qui nous fait acquiescer aux vérités de foi, et que la connexion évidemment aperçue entre la révélation et la conclusion théologique qui s'ensuit, est le motif qui nous fait acquiescer à celle-ci. De là il est aisé d'inférer, 1° qu'une vérité de foi est plus certaine qu'une conclusion théologique, parce que la première est fondée sur la révélation immédiate de Dieu et sur l'infaillibilité de l'Eglise qui nous l'atteste, au lieu que la seconde est fondée sur une liaison aperçue par la lumière naturelle, lumière qui n'est pas aussi infaillible que la véracité de Dieu et que le témoignage de l'Eglise.

2° Que les conclusions théologiques sont plus certaines que celles des autres sciences en général, parce que ces dernières sont souvent fondées sur de simples conjectures, et que leur liaison avec les premiers principes n'est pas aussi évidente que la liaison des conclusions théologiques avec la révélation immédiate de Dieu.

3° Plusieurs anciens *théologiens* ont soutenu que ces mêmes conclusions sont plus certaines que les premiers principes de nos connaissances, parce que ceux-ci ne sont pas aussi infaillibles que la révélation de Dieu. Mais la plupart des modernes pensent le contraire ; la première raison qu'ils en donnent est que nous acquiesçons aussi promptement et aussi fortement à ces axiomes : *Le tout est plus grand que la partie*; *deux choses égales à une troisième sont égales entre elles*, etc., qu'à celui-ci : *Dieu est la vérité même.* La seconde est que Dieu est également l'auteur de la raison et de la révélation, et que l'une nous est aussi nécessaire pour connaître les vérités naturelles, que l'autre pour connaître les vérités surnaturelles. La troisième est que c'est la raison qui nous conduit à la foi ; nous croyons fermement les vérités révé-

lées, parce que nous savons par la raison que Dieu ne peut ni se tromper ni nous tromper nous-mêmes lorsqu'il daigne nous parler ; nous sommes certains qu'il nous a parlé, par les motifs de crédibilité dont il a revêtu sa parole ou la révélation ; et c'est encore à la raison de peser la valeur de ces motifs. Donc, disent-ils, il est impossible que le jugement par lequel nous y adhérons, soit plus infaillible que celui par lequel nous acquiesçons aux premiers principes du raisonnement. Holden, *de Resolut. fidei*, l. 1, c. 3. (1).

Comme toutes les vérités dont la théologie se propose l'examen, sont ou spéculatives ou pratiques, elle se divise à cet égard en *théologie spéculative* et en *théologie morale.* La première est celle qui a pour objet d'exposer et de prouver les dogmes qu'il faut croire, et de les défendre contre ceux qui les attaquent. Parmi ces dogmes, les anciens Pères grecs appelaient spécialement *théologie* ceux qui regardent Dieu en lui-même, sa nature, ses attributs ; c'est pour cela qu'ils appelaient l'évangéliste saint Jean, le *théologien* par excellence, parce qu'il a enseigné la divinité du Verbe plus clairement que les autres apôtres, et que c'est par là qu'il a commencé son Evangile. Par la même raison saint Grégoire de Nazianze fut aussi surnommé le *théologien*, parce qu'il avait défendu avec beaucoup de force la divinité du Verbe contre les ariens. Dans ce sens les Grecs distinguaient la *théologie* d'avec ce qu'ils appelaient l'*économie*, c'est-à-dire la partie de la doctrine chrétienne qui traite du mystère de l'incarnation, de la rédemption du monde, etc.

La *théologie morale* ou pratique est celle qui s'occupe à déterminer les devoirs que Dieu nous impose, et à montrer le vrai sens des préceptes de l'Evangile, qui traite des vertus et des vices, qui fait voir ce qui est juste ou injuste, permis ou défendu, qui enseigne aux fidèles leurs obligations dans les différents états, charges ou conditions dans lesquels ils peuvent se trouver. Les *théologiens* moraux se nomment aussi *casuistes. Voyez* ce mot.

Quelques ennemis de la religion n'ont pas rougi d'affirmer que la *théologie* a dénaturé les sciences et en a retardé les progrès ; nous avons fait voir le contraire aux mots LETTRES et SCIENCES HUMAINES.

Quant à la manière de la traiter, on distingue la *théologie positive*, la *théologie scolastique* et la *théologie mystique* ; il est bon de parler de chacune en particulier.

BERGIER.

(1) Voilà un des passages dans lesquels Bergier a tout l'air d'être cartésien sur le principe premier de certitude, quoi qu'en dise M. Gousset dans les notes que nous supprimons.

LE NOIR.

THÉOLOGIE POSITIVE. C'est la méthode de prouver les vérités de la religion par l'Ecriture sainte et par la tradition ; elle suppose conséquemment la connaissance de la manière dont les dogmes révélés ont été attaqués par les hérétiques et défendus par les Pères de l'Eglise ; on ne peut la posséder parfaitement sans savoir l'histoire ecclésiastique, sans avoir une notion des différentes hérésies qui se sont élevées successivement, sans être familiarisé avec les ouvrages des Pères. Puisque la doctrine chrétienne est une doctrine révélée de Dieu, la *théologie* n'est point une science d'invention, mais de tradition ; par conséquent la *théologie positive* est la seule vraie *théologie.* C'est ainsi que les Pères, qui, après les écrivains sacrés, sont nos maîtres, l'ont traitée. Ils ne se sont pas bornés à prouver par l'Ecriture sainte les dogmes contestés ; mais ils ont fondé le vrai sens de l'Ecriture sur la manière dont elle avait été entendue dans l'Eglise depuis les apôtres jusqu'à eux, et dont elle avait été expliquée par les apôtres qui les avaient précédés. Comme la plupart de ces saints personnages étaient recommandables par leur éloquence aussi bien que par leur érudition, ils n'ont pas négligé d'en faire usage, ils se sont servis des lettres humaines et des sciences profanes pour la défense de nos saintes vérités.

Aujourd'hui les ennemis de l'Eglise

catholique ne sont pas moins habiles à traverser la doctrine des Pères qu'à tordre le sens de l'Ecriture sainte ; les *théologiens* sont dont obligés de chercher également dans ces deux sources la véritable intelligence des dogmes révélés. Après dix-sept siècles de combats contre les adversaires de toute espèce, on doit comprendre de quelle immense étendue est la carrière que doivent parcourir ceux qui se consacrent à l'étude de la *théologie.*

Les monuments de la révélation sont écrits dans deux langues, dont l'une a cessé d'être vivante depuis deux mille cinq cents ans, l'autre ne fut jamais commune dans nos climats. Dans toutes les disputes, les hérétodoxes, souvent incommodés par les versions, en appellent aux originaux, et nous sommes obligé de les consulter ; nous ne nous en plaindrions pas, s'ils se bornaient à exiger cette précaution. Mais lorsque, pour détourner le sens d'un passage et pour en esquiver les conséquences, ils ont recours à des subtilités de grammaire et de critique, à des changements de ponctuation, aux variantes des manuscrits, à l'ambiguïté d'un terme grec ou hébreu, à la différence des anciennes versions, etc., ils prouvent assez qu'ils sont bien résolus de n'être jamais convaincus ; mais il serait honteux pour un *théologien* de ne pas être aussi exercé à défendre la vérité qu'ils le sont à soutenir l'erreur.

Un nouveau genre de travail nous est survenu depuis environ un siècle. Pour attaquer la vérité de l'histoire sainte, les incrédules ont fouillé dans les annales de tous les peuples et dans les écrits de tous les auteurs profanes ; il a donc fallu vérifier tous ces témoignages, en peser la valeur, les comparer à celui des auteurs sacrés ; et ceux qui en ont pris la peine y ont souvent trouvé des avantages auxquels ils ne s'attendaient pas. Pour renverser la chronologie de l'Ecriture sainte, on a eu recours aux calculs astronomiques, mais cette nouvelle tentative n'a pas mieux réussi aux incrédules que la précédente. On a entrepris de justifier toutes les fausses religions, aux dépens de la nôtre ; par un parallèle injurieux on nous a opposé les livres des Chinois, le Zend-Avesta de Zoroastre, les Schasters des Indiens, l'Alcoran de Mahomet, les défenseurs du christianisme ont été donc obligés d'entrer dans toutes ces discussions, et jusqu'à présent il ne paraît pas qu'ils y aient eu le dessous.

A présent c'est la physique, l'histoire naturelle, la cosmographie, dont on implore le secours ; après avoir interrogé les cieux, l'on descend dans les entrailles de la terre, dans le sein des mers, dans les débris des volcans, pour y trouver des preuves de l'antiquité du monde et de la fausseté de la cosmographie des livres saints. On a forgé sur ce sujet des systèmes et des conjectures de toute espèce ; heureusement des physiciens plus sensés et plus habiles que les incrédules ont renversé tous ces édifices frivoles, et ont fait voir que jusqu'à présent la narration des auteurs sacrés n'a reçu aucune atteinte. Ainsi, grâce à l'opiniâtreté des incrédules, aucune science ne peut être désormais étrangère aux *théologiens* ; et, sans être obligés à aucune reconnaissance, ils ont reçu de leurs adversaires mêmes des armes pour les vaincre.

Depuis que la *théologie* a fait de si grands progrès, il peut être permis de proposer, sans prétention, un plan peut-être plus convenable et plus régulier que celui que l'on a suivi jusqu'ici, pour former une *théologie* complète. Puisque c'est Dieu, ses attributs, ses desseins, ses opérations dans l'ordre de la nature et de la grâce, qui sont l'unique objet de cette science, il serait à souhaiter que le nom de Dieu fût à la tête de tous les traités *théologiques*. Ainsi l'on parlerait, 1° de Dieu en lui-même, de ses attributs, soit absolus, soit relatifs ; 2° de Dieu créateur et conservateur, par conséquent de ses divers ouvrages ; 3° de Dieu législateur, rémunérateur et vengeur de ses différentes lois, soit naturelles soit positives ; 4° de Dieu Rédempteur et Sauveur ; titre qui comprendrait la mission de Jésus-Christ, ses divins caractères, et l'économie générale du christianisme ;

5° de Dieu sanctificateur, et des moyens que sa bonté emploie pour opérer ce grand ouvrage; 6° de Dieu dernière fin de toutes choses. Il nous paraît que l'on pourrait aisément placer sous ces titres divers tous les objets dont les *théologiens* ont coutume de s'occuper. Mais ce n'est point à nous de prescrire de nouvelles méthodes ; nous sommes fait pour recevoir la loi de nos maîtres, et non pour la leur donner.

Dans un recueil de dissertations *théologiques* publié par Mosheim en 1733, il y en a trois *de Theologo non contentioso*, et un discours *de Jesu Christo unice theologo imitando*. On y trouve de bonnes réflexions et des leçons très-sages; mais l'auteur lui-même ne les a pas exactement suivies. Il y montre tous les préjugés de sa secte; il y renouvelle des reproches contre les *théologiens* catholiques dont on a cent fois démontré l'injustice; il y fait paraître une prévention incurable contre les Pères de l'Eglise ; il tourne en ridicule le respect que nous avons pour eux. Le résultat de ses dissertations est qu'il faudrait qu'un *théologien* fût un ange exempt de tous les défauts de l'humanité. S'il y en eut jamais de tels parmi les luthériens, chose de laquelle il nous est très-permis de douter, ils ne ressemblaient guère aux fondateurs de la réforme. Plus d'une fois Mosheim a été forcé de convenir des excès dans lesquels ils sont tombés, et parmi les défauts qu'il a relevés, il n'en est aucun que l'on ne puisse leur reprocher avec justice. Il semble n'avoir fait son discours sur l'obligation d'imiter Jésus-Christ, seul parfait *théologien*, que pour prouver qu'il ne faut pas imiter les Pères. Certainement Jésus-Christ ne lui a donné ni cette leçon ni cet exemple ; ainsi la prière par laquelle il lui demande la grâce de l'imiter ne paraît pas avoir été exaucée.

N'y a-t-il pas de l'indécence et du ridicule à prêcher aux *théologiens* la douceur, la modération, la patience, le sang-froid dans les disputes, pendant que l'on s'étudie à émouvoir leur bile par des impostures, par des calomnies, par des sarcasmes sanglants? C'est ce que font tous les jours les protestants fidèlement copiés par les incrédules. Par ces exhortations pathétiques, ils semblent nous dire : *Soyez modérés, paisibles, doux et patients, afin que nous puissions vous insulter et vous tourmenter impunément.*

L'on peut dire, malgré tous les reproches contraires, que si la *théologie* n'est pas encore portée au dernier degré de perfection, elle est du moins exempte, surtout dans l'université de Paris, de la plupart des défauts que l'on a reprochés aux *théologiens* scolastiques desquels nous allons parler.

Théologie scolastique, méthode d'enseigner la *théologie* ou de traiter les matières de religion, qui s'introduisit dans l'Eglise pendant le onzième et le douzième siècles. Elle consistait, 1° à réduire toute la *théologie* en un seul corps, à distribuer les questions par ordre, de manière que l'une pût contribuer à éclaircir l'autre, à faire ainsi du tout un système lié, suivi et complet; 2° à observer dans les raisonnements les règles de la logique, à se servir des notions de la métaphysique, à concilier ainsi, autant qu'il est possible, la foi avec la raison, et la religion avec la philosophie. Jusque-là cette manière de procéder n'a rien de répréhensible, et l'on ne peut pas dire que, dans le onzième siècle, ces deux méthodes fussent absolument nouvelles.

En effet, au septième siècle, suivant ce que dit Mosheim, Tayo de Saragosse avait tenté de réduire la *théologie* en un seul corps; saint Jean Damascène y réussit mieux au huitième, dans ses quatre livres *de la foi orthodoxe*, et il se servit, pour éclaircir nos dogmes, de la philosophie d'Aristote. Longtemps avant lui nos anciens apologistes s'étaient attachés à faire voir que plusieurs vérités révélées avaient été du moins confusément aperçues par les meilleurs philosophes.

Mais comme cet exemple n'avait pas été suivi par les théologiens latins, on regarde saint Anselme, archevêque de Cantorbéry, mort l'an 1109, comme le premier qui ait

donné un système complet de *théologie*. Lanfranc son maître, dans ses disputes contre Bérenger au sujet de l'eucharistie, avait montré la méthode de concilier nos mystères avec les principes de la philosophie. On prétend que l'ouvrage de saint Anselme fut surpassé par celui d'Hildebert, archevêque de Tours, mort l'an 1132, qui, sur la fin du onzième siècle, donna un corps complet et universel de *théologie*.

Mosheim convient que ces premiers auteurs ne tombèrent dans aucun des défauts que l'on a justement reprochés à ceux qui sont venus après eux. Ils prouvèrent les vérités de la foi par des passages tirés de l'Ecriture sainte et des Pères de l'Eglise, et ils répondirent aux objections que l'on pouvait faire contre ces mêmes vérités par des arguments fondés sur la raison et la philosophie. *Hist. ecclés.*, 11e siècle, 2e part., c. 3, § 5 et 6.

Malheureusement cet exemple ne fut pas suivi. Pierre Lombard, docteur de Paris, et ensuite évêque de cette ville, mort l'an 1164, composa aussi un corps de *théologie*, dans lequel il distribua les questions avec méthode; il rassembla sur chacune, des *Sentences* ou des passages de l'Ecriture sainte et des Pères; c'est ce qui lui fit donner le nom de *maître des Sentences*. S'il est vrai qu'il ait copié l'ouvrage d'Hildebert, il ne fut pas aussi sage. On lui reproche d'avoir traité beaucoup de questions inutiles et d'en avoir omis d'essentielles, d'avoir appuyé ses raisonnements sur des sens figurés ou allégoriques de l'Ecriture sainte qui ne prouvent rien, et d'y avoir mêlé sans nécessité une très-mauvaise philosophie. Son recueil est divisé en quatre livres, et chaque livre en plusieurs paragraphes. Comme les écoles de *théologie* de Paris étaient des plus célèbres, les *Sentences* de Pierre Lombard devinrent un livre classique et firent oublier l'ouvrage d'Hildebert. Pendant longtemps les théologiens ne firent autre chose que des commentaires sur le *Maître des Sentences*; c'est ce qui l'a fait regarder comme le père de la *théologie scolastique*.

Il n'est que trop vrai que, dans la suite, ses disciples enchérirent beaucoup sur ses défauts. Non-seulement ils traitèrent une infinité de questions inutiles, frivoles et souvent ridicules, mais ils poussèrent à l'excès les subtilités de la logique et de la métaphysique, ils préférèrent de prouver les dogmes de la foi par des maximes d'Aristote plutôt que par l'Ecriture sainte et par la tradition; ils forgèrent des termes barbares et inintelligibles pour exprimer leurs idées; plusieurs s'attachèrent à rendre toutes les questions problématiques, à soutenir le pour et le contre, afin de faire briller la subtilité de leur génie, etc.

Dès le douzième siècle, plusieurs théologiens très-sensés, comme saint Bernard, Pierre le Chantre, Gauthier de Saint-Victor et quelques autres, s'opposèrent de toutes leurs forces aux progrès de la nouvelle méthode, et déclarèrent la guerre aux théologiens philosophes; ils ne purent arrêter le torrent. Dans le siècle suivant, les sectateurs de Pierre Lombard avaient prévalu; ceux qui s'attachaient à l'Ecriture sainte et à la tradition furent appelés *doctores biblici*, les autres se nommèrent *doctores sententiarii;* ceux-ci avaient toute la vogue et attiraient à eux la foule, pendant que les premiers virent souvent leurs écoles désertes. Le désordre s'accrut au point que les souverains pontifes en furent alarmés; Grégoire IX en écrivit de sanglants reproches aux docteurs de l'université de Paris, et leur ordonna rigoureusement d'en revenir à la méthode des anciens. Du Boulay, *Hist. Acad., Paris*, t. 3, p. 129.

Nous ne devons donc pas être étonnés des déclamations qui ont été faites contre les *théologiens scolastiques*, non-seulement par les protestants qui ont évidemment exagéré le mal, mais par plusieurs écrivains catholiques. Plusieurs ont confondu mal à propos les vices, les défauts, les travers personnels de quelques théologiens avec la méthode même, qui était susceptible de correction, puisqu'elle a été corrigée en effet. Mais nous n'avouerons pas aux protestants que ce sont eux qui ont

opéré cette révolution; elle était commencée longtemps avant la naissance de leur prétendue réformation. Au quatorzième siècle, Nicolas de Lyra, le cardinal Pierre Dailly, Grégoire de Rimini, etc.; au 15e, Gerson, Tostat, le cardinal Bessarion et d'autres, ne ressemblaient plus aux scolastiques du 13e, où s'étaient formés Wiclef et Luther, que l'on nous vante comme des hommes d'un mérite supérieur et comme des savants du premier ordre, sinon dans les écoles de théologie telles qu'elles étaient de leur temps? Le dernier, dès qu'il parut, trouva des antagonistes qui en savaient pour le moins autant que lui, et qui pouvaient le lui disputer dans tous les genres d'érudition.

Aussi plusieurs écrivains très-capables d'en juger ont-ils fait l'apologie de la *théologie scolastique*. « Ce » qu'il y a, dit Bossuet, à considérer » dans les scolastiques et dans saint » Thomas, est ou le fond ou la mé» thode. Le fond, qui sont les dé» crets, les dogmes, les maximes » constantes de l'école, ne sont autre » chose que le pur esprit de la tradi» tion des Pères; la méthode, qui » consiste dans cette manière con» tentieuse et dialectique de traiter » les questions, aura son utilité, » pourvu qu'on la donne non comme » le but de la science, mais comme » un moyen pour y avancer ceux » qui commencent; ce qui est aussi » le dessein de saint Thomas, dès le » commencement de sa *Somme*, et ce » qui doit être celui de ceux qui sui» vent sa méthode. On voit aussi par » expérience que ceux qui n'ont pas » commencé par là, et qui ont mis » tout leur fort dans la critique, sont » sujets à s'égarer beaucoup lors» qu'ils se jettent sur les matières de » la *théologie*. Les Pères grecs et la» tins, loin d'avoir méprisé la dialec» tique, se sont servis souvent et » utilement de ses définitions, de » ses divisions, de ses syllogismes, » et, pour tout dire en un mot, de » sa méthode, qui n'est dans le fond » que la *scolastique*. » *Défense de la tradition et des saints Pères*, l. 3, c. 20. Si ce fait avait besoin de preuve, on pourrait le confirmer par l'exemple de saint Jean Damascène, qui fit un traité de logique afin d'apprendre aux *théologiens* à démêler les sophismes des hérétiques, et par l'opinion de Barbeyrac, qui prétend que saint Augustin est le père de la *scolastique*; *Traité de la morale des Pères de l'Eglise*, préf. p. 38 et 39. Leibnitz, protestant plus modéré que les autres, n'a pas imité leur prévention contre les *scolastiques*, voici comme il s'en explique : « J'ose dire » que les plus anciens *scolastiques* » sont fort au-dessus de quelques » modernes, en pénétration, en soli» dité, en modestie, et agitent beau» coup moins de questions inutiles. » Il cite pour exemple la secte des *nominaux*. « Les *scolastiques* ont tâché » d'employer utilement pour le chris» tianisme ce qu'il y avait de passa» ble dans la philosophie des païens. » J'ai dit souvent qu'il y a de l'or » caché dans la boue de la barbarie » *scolastique*, et je souhaiterais que » quelque habile homme versé dans » cette philosophie eût l'inclination » et la capacité d'en tirer ce qu'il y » a de bon; je suis sûr qu'il trouve» rait sa peine payée par de belles et » importantes vérités. » *Esprit. de Leibnitz*, t. 2, p. 44 et 48.

Quand on est capable d'en juger sans prévention, l'on ne peut pas nier que la *scolastique* ne nous ait rendu un très-grand service; nous lui sommes redevables de l'ordre et de la méthode qui règnent dans nos compositions modernes, et que nous ne trouvons pas dans les anciens. Définir et expliquer les termes, poser des principes desquels tout le monde convient, en tirer les conséquences, prouver une proposition, résoudre les objections, c'est la marche des géomètres : elle est lente, mais elle est sûre ; elle amortit le feu de l'imagination, mais elle en prévient les écarts; elle déplaît à un génie bouillant, mais elle satisfait un esprit juste ; les hérétiques et les incrédules la détestent, parce qu'ils veulent déraisonner en liberté, séduire et non persuader.

Si du moins ils étaient d'accord avec eux-mêmes, on pourrait excuser leur prévention, mais d'un côté ils

blâment les anciens auteurs ecclésiastiques, parce qu'ils manquent d'ordre, de méthode, de précision, et ils censurent les *scolastiques*, parce que ceux-ci en ont trop à leur gré; ils leur reprochent d'avoir négligé l'Ecriture sainte et la tradition, et, quand nous leur opposons l'une et l'autre, ils tordent la première et rejettent la seconde. Que faudrait-il pour les contenter? Un peu de la logique de l'école ne serait pas ici de trop.

Cependant si l'on veut juger du mérite d'un discours ou d'un traité écrit avec art, dans un style brillant et séduisant, il faut nécessairement en faire l'analyse, et cette analyse n'est autre chose que la forme *scolastique*. Si, avant de le composer, l'auteur n'a pas commencé par en dresser le canevas, l'on peut déjà présumer qu'il a fait des phrases et rien de plus. Si l'ouvrage est considérable, nous voulons ou une analyse exacte des livres et des chapitres, ou une table raisonnée des matières, qui nous mette en état de voir au premier coup d'œil ce qu'il contient; c'est encore le réduire à la forme *scolastique*. Que l'on dise, si l'on veut, que ce n'est là que le squelette de l'ouvrage, qu'ainsi la *scolastique* n'était que le squelette de la *théologie;* nous pourrons en convenir, mais sans cette charpente, l'ensemble ne peut avoir ni corps ni solidité.

Fra-Paolo, protestant sous l'habit de moine, et son commentateur, autre apostat, ont trouvé mauvais qu'au lieu de condamner les hérétiques, le concile de Trente n'ait pas commencé par condamner les *scolastiques*, qui avaient fait de la philosophie d'Aristote le fondement de la religion chrétienne, qui avaient négligé l'Ecriture, qui avaient tourné tout en problème, jusqu'à révoquer en doute s'il y a un Dieu, et à disputer également pour et contre : *Hist. du conc. de Trente*, l. 2, § 71, note 98. Il est évident que ce trait de satire est une pure calomnie. Il suffit d'ouvrir la *Somme de saint Thomas*, pour voir que, quand il s'agit d'un dogme, ce saint docteur ne manque jamais d'apporter en preuve des passages de l'Ecriture et des Pères, avant d'y ajouter des raisonnements philosophiques. Or, on sait quel degré d'autorité ce grand théologien a toujours eu parmi les *scolastiques*; le très-grand nombre l'ont suivi comme leur maître et leur modèle. Lorsqu'ils ont mis en question *s'il y a un Dieu*, ce n'est pas qu'ils en aient douté, ni pour tourner cette question en problème : c'était au contraire pour la prouver et pour résoudre les objections des athées; et parce qu'ils ont rapporté ces objections, il ne s'ensuit pas qu'ils ont disputé pour et contre. On suit encore aujourd'hui cette méthode dans les écoles; il y a autant de démence que de malignité à la blâmer. Si parmi la foule des *scolastiques* il y en eut quelques-uns qui poussèrent trop loin l'entêtement pour Aristote et pour sa dialectique, comme Abailard et ses disciples (1), ils furent condamnés; nous avons vu qu'au treizième siècle Grégoire IX censura cet excès; mais il ne régnait plus du temps du concile de Trente; il n'y avait donc aucune raison de le proscrire de nouveau. Ce saint concile a fondé ses décisions sur l'Ecriture et sur la tradition, et non sur l'autorité d'Aristote.

Pendant plusieurs siècles le nom de *scolastique* a signifié un docteur, un homme chargé d'enseigner, *écolâtre* en est la traduction; dans la plupart des chapitres cette fonction a passé au *théologal*.

BERGIER.

THÉOLOGIE MYSTIQUE. Ceux qui en ont traité disent que ce n'est point une habitude ou une science acquise, telle que la *théologie* spéculative, mais une connaissance expérimentale, un goût pour Dieu qui ne s'acquiert point, et qu'on ne peut obtenir par soi-même, mais que Dieu communique à une âme dans la prière et dans la contemplation. C'est, disent-ils, un état surnaturel de prière passive, dans lequel une âme qui a étouffé en elle toutes les affections terrestres, qui s'est dégagée des choses visibles, et qui s'est accoutumée à converser

(1) Abailard suivit plutôt Platon qu'Aristote.

dans le ciel, est tellement élevée par le Seigneur, que ses puissances sont fixées sur lui sans raisonnement et sans images corporelles représentées par l'imagination. Dans cet état, par une prière tranquille, mais très-fervente, et par une vue intérieure de l'esprit, elle regarde Dieu comme une lumière immense, éternelle, et, ravie en extase, elle contemple sa bonté infinie, son amour sans bornes, et ses autres perfections adorables. Par cette opération, toutes ses affections et toutes ses puissances semblent transformées en Dieu par le pur amour; ou cette âme reste tranquillement dans la prière de la foi, ou elle emploie ses affections à produire les actes enflammés de louange, d'adoration, etc.

Par cette description même on nous fait entendre que cet état n'est pas aisé à concevoir, et qu'il faut l'avoir éprouvé pour s'en former une juste idée. L'on ajoute qu'il ne faut ni le rechercher, ni le désirer, ni s'y complaire, parce qu'une pareille disposition conduirait à l'orgueil et jetterait dans l'illusion.

Nous ne doutons pas que Dieu, pour récompenser les vertus et la ferveur de certaines âmes, leur fidélité à son service et leur constance à s'occuper uniquement de lui, ne puisse les élever à ce haut degré de contemplation, et qu'il n'ait accordé en effet cette grâce à plusieurs saints. Mais il faut avouer aussi que les dispositions du tempérament, la chaleur de l'imagination, un mouvement secret d'orgueil, certaines maladies même, ont pu persuader faussement à plusieurs personnes qu'elles étaient parvenues à cet état sublime, et que les directeurs les plus habiles peuvent être quelquefois sujets à s'y tromper. *Voyez* Contemplation, Extase, Oraison mentale, etc.

Laissons donc de côté les opérations merveilleuses de la grâce, puisqu'elles sont au-dessus de nos faibles conceptions; bornons-nous à justifier la vie contemplative en elle-même, la conduite de ceux qui s'y livrent, leurs principes, leurs maximes, leur langage qui est la *théologie mystique*: on peut le faire sans donner lieu à aucune erreur ni à aucun abus.

Il est aisé de comprendre que cette *théologie* ne peut pas plaire aux protestants. Comme ils ont intérêt de persuader que la doctrine de Jésus-Christ, ou le vrai christianisme, a commencé à dégénérer dès le second siècle, et que le mal est allé toujours en empirant jusqu'à la naissance de la réformation qu'ils y ont faite, ils ont cru trouver une des causes de cette corruption dans les imaginations de la *théologie mystique*, et ils se sont donné carrière pour la couvrir de ridicule. Mosheim en particulier, dans son *Histoire chrétienne* et dans son *Histoire ecclésiastique*, n'a rien négligé pour y réussir. Il n'est presque pas un seul siècle sous lequel il n'ait lancé des invectives contre la vie des contemplatifs; il l'appelle *mélancolie, démence, fanatisme, extravagance, délire de l'imagination*, etc. On est presque tenté de douter s'il n'a pas été lui-même atteint de la maladie dont il a voulu guérir les autres.

Avant d'examiner l'histoire satirique qu'il en a faite, voyons si les principes et les motifs qui ont dirigé la conduite des contemplatifs, sont aussi chimériques et aussi mal fondés qu'il le prétend. Nous croyons les trouver dans l'Ecriture sainte; et puisque les protestants ne veulent point d'autre preuve, nous avons de quoi les satisfaire.

1° Jésus-Christ dit dans l'Evangile qu'il faut toujours prier, et jamais se lasser, *Luc.*, c. 18, ℣ 1. Il a confirmé cette leçon par son exemple; nous lisons qu'il passait les nuits entières à prier, cap. 6, ℣ 12. Lorsqu'il demeura pendant quarante jours et pendant quarante nuits dans le désert, nous présumons qu'il employa principalement ce temps à la prière et à la contemplation. Pendant la nuit qui précéda sa passion, il se retira, *suivant sa coutume*, dans le jardin et sur la montagne des Oliviers; il y recommença sa prière jusqu'à trois fois, il reprit ses apôtres de ce qu'ils ne pouvaient veiller et prier pendant une heure avec lui, *Matt.*, c. 26 ℣ 44; *Luc.*, c. 22, ℣ 39. Saint Paul répète

aux fidèles les leçons de notre divin Maître ; il les exhorte à prier en tout temps, à multiplier leurs oraisons et leurs demandes, à veiller et à prier surtout *en esprit*, *Ephes.*, c. 6, ỷ 18 ; à prier sans relâche, I *Thess.*, c. 5, ỷ 17 ; *Rom.*, c. 12, ỷ 11 ; à joindre les veilles et les actions de grâces à leurs prières, *Coloss.*, c. 4, ỷ 2 ; à prier jour et nuit, I *Tim.*, c. 5, ỷ 5. Il faisait lui-même ce qu'il prescrivait aux autres, I *Thess.*, c. 3, ỷ 10. Saint Pierre tient le même langage, *Epist.* 1, c. 4, ỷ 7.

2° Quant à la manière de prier, Jésus-Christ nous enseigne à rechercher la solitude : pour le faire, il se retirait dans les lieux déserts, *Luc.*, c. 5, ỷ 16 ; il allait sur les montagnes, c. 6, ỷ 12 ; c. 9, ỷ 28 ; il priait dans le silence de la nuit. « Lorsque vous » voulez prier, dit-il, entrez dans » votre chambre, fermez la porte, et » priez votre Père en secret, » *Matth.*, c. 6, ỷ 6.

3° Il nous fait entendre que la prière intérieure, la prière mentale est la meilleure, puisqu'il dit : « Lorsque » vous priez, ne parlez pas beau- » coup. » *Matth.*, c. 6, ỷ 7. Saint Paul, de son côté, nous donne la même instruction : « Priez en tout temps et *en esprit* ; » *Ephes.*, c. 6, ỷ 18. » Je prierai et je louerai le Seigneur » intérieurement et en esprit, » I *Cor.*, c. 14, ỷ 15.

4° L'Ecriture nous apprend encore que la prière doit être accompagnée du jeûne : c'est l'avis du saint homme Tobie, c. 12, ỷ 8. L'Evangile fait l'éloge d'Anne la prophétesse, qui ne sortait pas du temple, qui s'exerçait à la prière et au jeûne le jour et la nuit, *Luc.*, c. 2, ỷ 37. Nous ne répéterons pas la foule des passages que nous avons cités à l'art. MORTIFICATION, dans lesquels Jésus-Christ et les apôtres font l'éloge de la vie retirée, austère, pénitente et mortifiée.

5° S'il était besoin de consulter encore l'ancien Testament, nous y verrions que les psaumes de David sont remplis d'exhortations à la prière, non-seulement à la prière vocale, mais à la prière mentale, à la prière de l'esprit et du cœur, à la méditation et à la contemplation ; que ces leçons divines sont confirmées par les exemples de David lui-même, de Tobie, de Judith, de Daniel et des autres prophètes, aussi bien que par ceux de saint Jean-Baptiste, d'Anne la prophétesse, des apôtres dans le Cénacle, du centurion Corneille, etc.

Nous ne demandons pas si les protestants trouveront des explications et des subterfuges, pour tordre le sens de tous ces passages et pour en esquiver les conséquences, ils n'en manquent jamais ; mais nous demandons si les chrétiens du second et du troisième siècles, qui n'étaient pas aussi habiles, ont eu tort de prendre l'Ecriture à la lettre, et d'en conclure, 1° qu'une vie consacrée en grande partie à la prière est agréable à Dieu ; 2° que la meilleure prière est l'oraison mentale, la méditation ou la contemplation ; 3° que comme il est à peu près impossible d'y être assidu dans le monde, il vaut mieux se retirer dans la solitude pour y vaquer avec plus de liberté ; 4° qu'il faut joindre à la prière une vie austère et mortifiée. S'ils se sont trompés, c'est Jésus-Christ, ce sont les apôtres et les autres écrivains sacrés qui les ont induits en erreur, comme le soutiennent les incrédules. S'ils ont eu raison, il y a de l'impiété à déclamer sans aucune retenue contre les ascètes, les anachorètes, les moines, et contre tous les contemplatifs.

Leibnitz, plus sensé que le commun des protestants, ne blâme point la *théologie mystique*. « Cette *théologie*, » dit-il est à la *théologie* ordinaire à » peu près ce qu'est la poésie à l'élo- » quence, c'est-à-dire elle émeut da- » vantage ; mais il faut des bornes » et de la modération en tout. » *Esprit de Leibnitz*, tom. 2, p. 51. Pour les autres qui ont eu peur sans doute d'être trop émus par le langage de la piété et de l'amour de Dieu, ils n'ont pas poussé les réflexions si loin, ils ont trouvé plus aisé d'avoir recours au ridicule, aux railleries, aux sarcasmes, et d'objecter de prétendus inconvénients. *Si tout le monde embrassait la vie solitaire et contemplative, que deviendrait la société ?* Nous avons déjà répondu plus d'une

fois que la Providence y a pourvu ; Dieu a tellement diversifié les talents, les goûts, les inclinations, les vocations des hommes, qu'il n'est jamais à craindre qu'un trop grand nombre embrassent un genre de vie extraordinaire.

Mais la question est toujours de savoir si Dieu n'a pas pu donner à un certain nombre de personnes du goût et de l'attrait pour la vie contemplative, et s'il n'a pas pu récompenser par des grâces particulières celles qui ont été fidèles à suivre cette vocation de Dieu, qui se sont occupées constamment à méditer ses perfections, à exciter en elle le feu de son amour, à étouffer toutes les affections qui auraient pu affaiblir ce sentiment sublime, tant exalté par saint Paul. Nous défions nos adversaires de le prouver jamais.

Après ces préliminaires, nous pouvons examiner en sûreté les imaginations de Mosheim.

Il rapporte l'origine de la *théologie mystique* au second siècle et aux principes de la philosophie d'Ammonius, qui sont les mêmes que ceux de Pythagore et de Platon. Comme ceux-ci ont vécu longtemps avant Jésus-Christ, il en résulte déjà que cette *théologie* est plus ancienne que le christianisme. Aussi Mosheim suppose que les esséniens et les thérapeutes en étaient déjà imbus, et que Philon le juif a contribué beaucoup à la répandre. Elle était d'ailleurs, dit-il, analogue au climat de l'Egypte, où la chaleur et la sécheresse de l'air inspirent naturellement la mélancolie, le goût pour la solitude, pour l'inaction, le repos et la contemplation. Il déplore les conséquences pernicieuses que cette disposition des esprits a produites dans la religion chrétienne. *Hist. christ.*, sæc. 2, §35 ; *Hist. eccles.*, sæc. 2, part. 2, c. 1, §12. Nous avons réfuté toutes ces visions aux mots ASCÈTES, ANACHORÈTES, MOINE, MORTIFICATION, PLATONISME, etc. Il est bien ridicule de supposer que le commun des chrétiens du second et du troisième siècles étaient des savants et des philosophes imbus des principes de Platon, d'Ammonius et de Philon, et qu'ils les ont suivis plutôt que l'Ecriture sainte il ne restait plus à Mosheim qu'à dire, comme quelques incrédules que Jésus-Christ lui-même et son précurseur étaient prévenus des mêmes erreurs, qu'ils n'ont fait qu'imiter les esséniens et les thérapeutes.

A l'époque du troisième siècle, il prétend qu'Origène adopta le sentiment de ces philosophes, qu'il le regarda comme la clef de toutes les vérités révélées, qu'il y chercha les raisons de chaque doctrine ; il imagina, comme Platon, que les âmes avaient été produites et avaient péché avant d'être unies à des corps, que cette union était un châtiment pour elles, que pour les faire retourner et les unir à Dieu, il fallait les détacher de la chair et de ses inclinations, les purifier par des austérités, par le silence, par la prière, par la contemplation. Sur cette fausse hypothèse, Mosheim prête à Origène un plan de *théologie* qu'il a forgé lui-même, et dont l'absurdité est révoltante, *Hist. christ.*, sæc., 3, § 29 ; *Hist. ecclesiast.*, 3 sæc., 2 part., c. 5, § 1. Si Origène en était véritablement l'auteur, il faudrait le regarder non-seulement comme un visionnaire insensé, mais comme un apostat du christianisme.

Heureusement il n'en est rien. 1° Il est faux que ce Père ait regardé le système de Platon comme la clef de toutes les vérités révélées. Après avoir proposé l'opinion de ce philosophe touchant la préexistence des âmes, *de Princip.*, l. 2, c. 8, il dit, n. 4 : « Ce que nous venons de » dire, *qu'un esprit est devenu une* » *âme*, et tout ce qui peut tenir à » cette opinion doit être soigneuse- » ment examiné et discuté par le lec- » teur : que l'on n'imagine pas que » nous l'avançons comme un dogme, » mais comme une question à traiter » et comme une recherche à faire. » Il le répète, n. 5. 2° Origène a formellement admis le péché originel, *Homil.* 8 *in Levit.*, n. 4, *Homil.* 12, n. 4; *Contra Cels.*, l. 4, n. 40; *Homil.* 14 *in Lucam*; *Comment. in Epist. ad Rom.*, l. 5, pag. 546 et 547. Il a pensé que ce péché avec sa peine a passé dans tous les hommes, parce

que toutes les âmes étaient renfermées dans celle d'Adam, opinion incompatible avec celle de Platon. 3° Il fonde la nécessité de mortifier la chair, non sur la raison qu'en donnaient les platoniciens, mais sur celle qu'en apporte saint Paul, savoir, que les inclinations de la chair nous portent au péché, et il cite à ce sujet plusieurs passages de cet apôtre, *Comment. in Epist. ad Rom.*, l. 6, n. 1. 4° Origène a eu, pendant sa vie et après sa mort, des partisans et des ennemis, des accusateurs et des apologistes ; ni les uns ni les autres ne l'ont regardé comme l'auteur ou le propagateur de la *théologie mystique*; Mosheim le sait-il mieux qu'eux ? 5° D'autres critiques ont attribué cette invention à Clément d'Alexandrie, sans lui prêter pour cela toutes les rêveries que Mosheim veut mettre sur le compte d'Origène. Son prétendu plan de la théologie de ce Père est donc faux à tous égards. *Voyez* ORIGÈNE. 6° Enfin il se réfute lui-même, en disant que les esséniens et les thérapeutes avaient puisé leurs principes dans la philosophie orientale, que les solitaires et les moines n'ont fait que les imiter, *Hist. christ. Proleg.*, c. 2, § 13.

Au quatrième siècle, suivant son opinion, les philosophes éclectiques ou les nouveaux platoniciens de l'école d'Alexandrie cultivèrent la *théologie mystique* sous le nom de *science secrète*. Un fanatique imposteur, qui prit le nom de saint Denis l'Aréopagite, la réduisit en système et en prescrivit les règles. Notre critique déplore de nouveau les erreurs, les superstitions, les abus que cette prétendue science introduisit dans le christianisme ; *Hist de l'Eglise*, quatrième siècle, 2e part., c. 3, § 12.

Nous répondons qu'il n'y avait rien de commun entre la science secrète des éclectiques, fondée sur un paganisme grossier, et la *théologie mystique* des docteurs chrétiens, si ce n'est quelques termes ou quelques expressions que les premiers empruntèrent du christianisme pour tromper les ignorants. A cette époque la religion chrétienne était établie non-seulement chez les Arabes, chez les Syriens, les Arméniens et les Perses, mais en Italie, en Espagne, sur les côtes d'Afrique, dans les Gaules et en Angleterre, Nous fera-t-on croire que les platoniciens d'Alexandrie ont envoyé des émissaires dans ces différentes régions, dont les langues leur étaient étrangères, pour y répandre leurs principes et leur science secrète, pour y introduire les superstitions et les abus dont Mosheim prétend qu'elle a été la cause? Nous persuadera-t-on que Lactance, *Julius Firmicus Maternus*, Eusèbe et Arnobe, qui dans ce siècle ont écrit contre les philosophes païens, qui en ont combattu les principes et les conséquences, qui ont démontré les absurdités, les superstitions, les abus auxquels la doctrine de ces rêveurs avait donné lieu, et qui n'ont pas mieux traité Platon que les autres, ont cependant vu de sang-froid introduire dans le christianisme ces mêmes abus sans en témoigner aucun regret ni aucun étonnement? Voilà le phénomène absurde que les protestants ont entrepris de prouver. Aux mots ECLECTISME et PLATONISME, nous en avons déjà fait voir la fausseté, et nous avons réfuté la savante dissertation de Mosheim sur les troubles prétendus que les nouveaux platoniciens ont causés dans l'Eglise.

Il est fort incertain si les ouvrages du faux Denis l'Aréopagite ont été faits au quatrième siècle, puisqu'ils n'ont été connus que deux cents ans après. Cet écrivain ne peut être traité d'imposteur, à moins qu'il n'ait pris lui-même le surnom d'Aréopagite, et qu'il ne se soit donné pour disciple immédiat de saint Paul. On prétend qu'il l'a fait dans une lettre qui se trouve à la suite de ses traités sur la *théologie mystique*; mais cette lettre peut être supposée ou interpolée. Il n'est pas de l'intérêt des protestants de regarder cet auteur comme fort ancien, puisque, dans ses livres *de la Hiérarchie ecclésiastique*, il représente la discipline et les usages de l'Eglise, tels à peu près qu'ils sont aujourd'hui.

Mosheim renouvelle au ve siècle, 3e part., c. 3, § 11, ses plaintes et ses invectives contre la multitude de

moines contemplatifs qui fuyaient la société des hommes et qui s'exténuaient le corps par des macérations excessives; cette peste, dit-il, se répandit de toutes parts. Ce n'était donc plus la chaleur de l'atmosphère de l'Egypte qui produisait cette contagion. Elle avait déjà pénétré chez les Latins, puisque Julien Pomère, abbé et professeur de rhétorique à Arles, écrivit un traité *de Vita contemplativa*; et bientôt elle gagna les pays du Nord. *Voyez* MORTIFICATION, STYLITES, etc.

Notre sévère censeur avait oublié ces faits, lorsqu'il a dit qu'au neuvième siècle les Latins n'avaient pas encore été séduits par les charmes illusoires de la dévotion mystique, mais qu'ils le furent, lorsqu'en 824 l'empereur grec Michel le Bègue envoya à Louis le Débonnaire une copie des ouvrages de Denis l'Aréopagite, IXe siècle, 2e part., c. 3, § 12. Il est cependant certain qu'au sixième et au septième les moines des Gaules et de l'Angleterre étaient pour le moins aussi appliqués à la vie contemplative que ceux du neuvième et du dixième.

Un des abus que ce critique fait remarquer dans les théologiens du douzième est leur affectation de rechercher dans l'Ecriture sainte des sens mystiques, et d'altérer ainsi la simplicité de la parole de Dieu, 2e part., c. 3, § 5. Mais les lettres de saint Barnabé et de saint Clément, disciples des apôtres, sont toutes remplies d'explications mystiques et allégoriques de l'Ecriture sainte, Mosheim luimême le leur a reproché comme un défaut; ils exhortent les fidèles à la méditation et à la mortification : étaient-ils platoniciens? Il reconnaît, § 12, que les *mystiques* de ce même siècle enseignaient mieux la morale que les scolastiques ; que leur discours était tendre, persuasif et touchant; que leurs sentiments sont souvent beaux et sublimes, mais qu'ils écrivaient sans méthode, et qu'ils mêlaient souvent la lie du platonisme avec les vérités célestes. Fausse accusation. S'il y eut au douzième siècle un excellent maître de *théologie mystique*, c'est incontestablement saint Bernard; mais il puisait ses leçons dans l'Ecriture sainte, et non dans Platon; ce philosophe était profondément oublié pour lors, les scolastiques mêmes ne connaissaient qu'Aristote.

Au XIIIe, 2e part., c. 3, § 9, notre historien s'adoucit un peu à l'égard des *mystiques;* comme il avait dit beaucoup de mal des scolastiques, il a su bon gré aux premiers de leur avoir déclaré la guerre, d'avoir travaillé à inspirer au peuple une dévotion tendre et sensible, de s'être fait goûter au point d'engager les scolastiques à se réconcilier avec eux. Mais saint Thomas d'Aquin ne fut jamais dans ce cas; pendant toute sa vie il sut allier à une étude assidue la piété la plus pure et la plus tendre, et il eut au plus haut degré le talent de l'inspirer aux autres. Mosheim parle à peu près de même des *mystiques* au quatorzième; il semble leur accorder la victoire au quinzième et au commencement du seizième, parce qu'alors la barbarie et le philosophisme des scolastiques avaient beaucoup diminué, comme nous l'avons remarqué en parlant d'eux; mais ce censeur malicieux n'oublie jamais de lancer contre les premiers quelque trait de haine et de mépris.

Enfin l'on vit éclore à cette époque la brillante lumière de la réformation, et l'on sait les effets qu'elle produisit; elle étouffa la piété jusque dans sa racine, en décréditant toutes les pratiques qui peuvent la nourrir, en occupant tous les esprits de controverses théologiques, en allumant dans tous les cœurs le feu de la haine et de la dispute. Tout le monde voulut lire l'Ecriture sainte, non pour y recevoir des leçons de morale et de vertu, mais pour y trouver des armes offensives contre l'Eglise catholique, et le moyen de soutenir toutes sortes d'erreurs. Vainement, après tous ces orages, quelques protestants, honteux de l'anéantissement de la piété parmi eux, ont voulu la ranimer; ils ont été forcés de faire bande à part; comme ils agissaient sans règle et qu'ils marchaient sans boussole, tous ont donné dans le fanatisme; tels ont été les quakers, les piétistes, les méthodistes, les hernhutes, etc., et tous

sont regardés par les autres protestants comme des insensés.

Ils affectent de supposer contre toute vérité que les solitaires, les moines, les religieuses, se sont uniquement voués à la contemplation, qu'ils ont mené une vie absolument oisive et inutile. Il est constant que les anciens solitaires, à la réserve d'un très-petit nombre, ont joint à la prière et à la méditation le travail des mains; ils ont cultivé des déserts, et ils sont sortis de leur retraite toutes les fois que les besoins et le salut du prochain l'ont exigé. Ils ont converti des nations barbares, et c'est ainsi qu'ils ont humanisé et policé les peuples du Nord. Dans les siècles d'ignorance ils ont cultivé les lettres et les sciences, et ce sont eux qui les ont conservées en Europe. Tous les instituts, qui se sont formés depuis cinq cents ans, ont eu pour principal objet l'utilité du prochain; mais les fondateurs ont compris qu'il était impossible de conserver la constance, le courage, les vertus nécessaires pour remplir constamment les devoirs pénibles et souvent rebutants, à moins que l'on ne s'occupât beaucoup de Dieu, et que l'on en obtînt des grâces dans la prière, dans la méditation, dans de fréquentes réflexions sur soi-même, etc. Ils se sont donc proposé de réunir la vie contemplative à une vie très-active et très-laborieuse. Encore une fois, il y a de la frénésie à les blâmer, à les calomnier à les tourner en ridicule. *Voyez* MOINE, etc.

BERGIER.

THÉOLOGIE (la) et LE MOUVEMENT INTELLECTUEL DEPUIS UN SIÈCLE (*Théol. mixt. philos. mor.*) — Les grands théologiens du treizième siècle, Albert le Grand, saint Thomas d'Aquin, Roger Bacon, Raymond Lulle et les autres n'avaient point séparé la *théologie* de la philosophie, des sciences, et des arts; la science humaine leur avait apparu comme indivisible, et tous avaient été des encyclopédistes, des génies universels qui rattachaient la *théologie* à tout, et tout à la *théologie*. Une métaphysique à la fois sacrée et profane était l'âme de leurs études et de leurs connaissances, et ils ne reculaient devant aucune des applications scientifiques, politiques, littéraires, artistiques et industrielles, où ce guide universel les conduisait. Ne voit-on pas saint Thomas d'Aquin par exemple, le plus grand de tous comme théologien, citer à tout instant Aristote (*le philosophe*) et aussi Platon, à côté de la Bible, dans l'établissement de ses thèses ? Ne le voit-on pas professer, en même temps, dans plusieurs universités la *théologie*, la philosophie, qui chez lui n'en diffère point, et les sciences profanes de son temps ? Ne trouve-t-on pas dans ses œuvres deux volumes in-folio de science et d'art purs, inspirés au savant, qui n'est point, en lui, inférieur au *théologien* philosophe, par les Galien et les Avicenne ? Sa physique est étonnante par la profondeur de ses vues sur la *matière* et la *force*, sur les lois du *mouvement*; il y résume les travaux d'Aristote, des Alexandrins et des Arabes. Sa météorologie est au niveau le plus élevé de la science de son temps, et s'il y a dans ses théories des erreurs sur les comètes, sur les étoiles filantes, sur les sources et le reste, c'est à son époque qu'il faut les attribuer, nullement à son génie ni à sa méthode. Sa minéralogie nous donne les aperçus les plus curieux sur les destinées futures de l'industrie humaine; elle nous annonçe, par exemple, que cette industrie dont la source est dans le mot de Dieu à l'homme, son image : domine la terre, fabriquera des pierres artificielles qui imiteront les pierres précieuses avec tant de perfection que les yeux y seront trompés; on y trouve des indications de procédés par lesquels on peut, en colorant le cristal, imiter l'émeraude, la topaze, le saphir, le rubis, etc., etc., et l'auteur relie toutes ces choses à la *théologie*.

Si nous ouvrons les volumes in-folio des Albert le Grand, des R. Bacon, des R. Lulle, des V. de Beauvais, nous y trouvons un mélange pareil de la *théologie* au mouvement intellectuel philosophique, scientifique, littéraire, artistique et industriel; nous y trouvons ce

mélange avec un développement beaucoup plus grand encore du côté profane. Albert le Grand, à propos des six jours de la création, fait une encyclopédie complète dans laquelle n'est oubliée aucune des sciences de son temps ; et il se montre sur tous les points bien en avant des connaissances de ses contemporains. Roger Bacon, dans ses recherches scientifiques est d'une pénétration prophétique qui étonne lorsqu'il annonce les progrès futurs de l'esprit humain et les conquêtes de l'industrie; il prédit les télescopes, les ponts suspendus et les chemins de fer. Raymond Lulle rattache toutes les connaissances sacrées et profanes à son *grand art*, clé universelle qui ouvre à l'esprit toutes les portes. Il en est de même de Vincent de Beauvais et des autres génies de ce grand siècle des moines. Nous ne pouvons apercevoir en eux aucune tendance à faire absorber la science humaine par la *théologie*, ou à faire taire l'une devant l'autre ; nous ne voyons chez eux tous, à commencer par l'ange de l'école, que des efforts heureux d'harmonisation de la philosophie et de son brillant cortége des sciences et des arts, avec la science théologique, sans asservissement réciproque. Pour saint Thomas d'Aquin, les vérités axiomatiques de raison valent en certitude les vérités de révélation; il met les deux de niveau, et les pose à la fois comme bases de ses argumentations.

C'est ainsi que se comportèrent la *théologie* et la science humaine dans ce treizième siècle de l'Eglise, un de ceux dont le génie de l'homme doit être le plus fier, un de ceux qui planent et planeront à jamais sur l'histoire de l'esprit.

Mais dans les siècles suivants se fait peu à peu un changement considérable dans la marche des idées ; la *théologie* s'élève à des prétentions exagérées à mesure que la science humaine tend à prendre un plus grand essor; les découvertes des énigmes du Créateur vont venir avec Copernic et les autres; et la *théologie* voudra que la philosophie avec son escorte, ne soit que sa servante et s'arrête à des frontières qu'elle délimitera priorique-ment. Les vérités et les certitudes, de quelque ordre qu'elles soient, ne sont pas servantes les unes des autres; elles sont des sœurs libres dans leurs méthodes respectives, étant, comme le dit le concile du Vatican, des filles du même Dieu, source commune de toute vérité. Elles doivent se développer parallèlement sans asservissement de l'une à l'autre. Il est seulement nécessaire, comme le dit encore le concile du Vatican, qu'elles se trouvent d'accord et dans une parfaite harmonie ; quand la contradiction semble se montrer, c'est que le progrès de l'esprit n'a point atteint son terme et qu'il reste à trouver le point de rencontre soit d'une part soit de l'autre, soit du côté de l'épanouissement scientifique, soit du côté de l'exégèse théologique. La *théologie* n'eut donc pas, devant la science envahissante, la prudence qui aurait tout sauvé; elle voulut lui poser des entraves. Qu'arriva-t-il?

Descartes, gêné dans ses allures, dit à la *théologie* : Votre domaine, c'est la foi; je crois avec vous et comme vous, je ne m'insurge en rien contre vos enseignements; mais je ferai, sans mettre le pied dans votre sanctuaire, de la philosophie, de la science et le reste en toute liberté. Et Descartes mit sagement à exécution son projet. Jamais esprit ne fut, au fond, plus hardi que celui-là sans en prendre les airs. Pour avoir son pas libre dans le naturel et dans le profane, il les sépara du sacré, et relégua par là même le sacré dans une sorte de prison. Aussi est-ce à partir de Descartes que la science humaine se dilate, creuse, invente par la spéculation hypothétique, invente par l'observation baconienne, et nous fait apparaître tout un monde nouveau.

Mais que se passait-il par devers la *théologie* durant ce travail de l'esprit humain ? La *théologie*, refoulée dans son sanctuaire, acceptait l'isolement, se déblayait du profane, se faisait science *spéciale* et laissait aller le monde. Quelques génies luttèrent pourtant avec une puissance et un éclat sans égal contre cette délimitation ; ce furent les génies théologiens philosophes du dix-septième

siècle, les Leibnitz, les Malebranche, les Fénelon, les Bossuet ; et ils arrêtèrent pour un temps la séparation qu'avait lancée Descartes par réaction contre les prétentions excessives de la *théologie* ; c'est à ce travail de conciliation des deux forces que nous devons les splendeurs du grand siècle littéraire ; mais l'élan dans le sens de l'isolement était donné, et était partagé par les théologiens proprement dits.

Vient le dix-huitième siècle : la séparation s'accentue ; et Bergier faisant sa partie, de *théologie* pure, dans une même œuvre, à côté des encyclopédistes qui font toute la partie philosophique, scientifique, littéraire, politique, artistique, industrielle, et trouvent facilement moyen de démolir, dans leurs spécialités qu'ils ont soin de dépasser, tout ce qu'édifie Bergier dans la sienne, Bergier disons-nous, représente, aussi bien que possible, la séparation profonde entre le sacré et le profane ; il y a plus que séparation ; il y a antithèse : l'esprit philosophico-scientifique et l'esprit théologique en sont venus, dès le temps de Bergier, à se présenter devant le monde en ennemis ; ce sont déjà deux partis irréconciliables.

Depuis lors, c'est-à-dire depuis un siècle, que s'est-il passé ? Une reprise de l'alliance des deux forces a été tentée, sur le terrain du sentiment et de l'art, dans le mouvement romantique de la première moitié du dix-neuvième siècle, provoqué par Châteaubriand ; mais bientôt ce mouvement s'est amorti, et nous retombons, durant ce troisième quart de notre siècle, au positivisme voltairien excédant de beaucoup celui de Voltaire, et constituant plus que jamais la séparation qui nous préoccupe.

Or, dans cette séparation radicale et à tout point de vue, quelle est la part de la *théologie*? quelle est la part du mouvement humain ?

Quand nous y pensons, nous sommes effrayé ; nous voyons la *théologie* accepter son isolement et devenir de plus en plus comme une sauvage qui n'a pas droit de cité ; nous voyons le monde et toutes ses forces, les scientifiques et les industrielles surtout, se développer avec une exubérance envahissante ; et nous voyons les esprits considérer ce développement comme essentiellement négatif de la métaphysique et de la *théologie* ! Que ferons-nous ? envenimerons-nous cette plaie, pour notre part, en ne faisant comme les autres, selon la tradition devenue classique, que de la *théologie pure?* Nous ne sommes pas quelque chose et nous n'avons rien de ces génies qui planent sur les siècles. C'est un malheur ; mais au moins nous avons assez de cœur et assez d'idée pour voir le danger ; or nous ne négligerons aucune des occasions qui nous seront offertes, de lutter avec notre impuissance contre cette tendance du mouvement intellectuel de notre temps à faire, de la *théologie*, selon le désir célèbre de Frédéric de Prusse, un hibou. Nous ferons les *Harmonies de la raison* et *de la foi* : nous ferons les *Droits de la raison dans la foi*, et nous aurons au moins la satisfaction de voir, un jour, l'idée fondamentale de ces ouvrages élevée par le concile du Vatican au nombre des dogmes. Nous nous inscrirons en faux contre la rage impie qui menace d'emporter l'esprit humain aux abîmes en divisant ce que Dieu a uni, ce qui est mettre la mort où était la vie. Il y aura, au moins une plume, toute faible qu'elle puisse être, qui protestera, pratiquement, dans notre époque, contre les Proudhon en faveur de la *théologie* et de la métaphysique, qui leur rattachera tout le mouvement humain et jusqu'au mouvement industriel, et qui, par un mélange des choses humaines aux choses divines essaiera de rappeler le treizième siècle. Nous ferons selon nos forces, avec les sciences modernes et leurs applications, ce que firent les Albert le Grand et les Thomas d'Aquin avec les sciences de leur temps et leurs applications. Si ces grands hommes vivaient, que diraient-ils en voyant la *théologie* séquestrée de la sorte ? Ils penseraient ce que nous pensons ; ils diraient : Civilisons la *théologie*; christianisons la philosophie et sa brillante escorte des sciences et des arts ; et ils le feraient

avec la puissance du génie. Nous n'avons point cette puissance ; nous l'avons dit quelque part : Si nous sommes trop fort pour être un disciple, nous sommes trop faible pour être un maître. Mais chacun ne doit au monde que ce qu'il a reçu de Dieu; nous lui donnerons ce que nous avons reçu, et nous serons quitte envers Dieu et envers le monde.

Une occasion nouvelle s'est présentée pour nous, celle de reprendre précisément le théologien français du dix-huitième siècle à *théologie pure*, et de l'approprier au mouvement intellectuel de notre époque ; nous l'avons saisie avec empressement, nous engageant même, par contrat, à improviser en deux ans un travail énorme de douze gros volumes in-8 à deux colonnes en petits caractères; et nous nous sommes dit : Réagissons de notre mieux contre l'isolement dans lequel le monde a poussé la *théologie*. Le concile du Vatican, par sa constitution *Dei filius*, semble nous y inviter ; ouvrons à la *théologie* les portes du monde ; ouvrons au monde les portes de la *théologie ;* que rien, autant que possible, ne soit oublié ; que l'œuvre soit encyclopédique ; que la philosophie, la science, la politique, l'art, l'industrie elle-même viennent, dans cette œuvre, embrasser la *théologie*, se réconcilier avec elle en s'épurant ; que les deux forces s'attèlent au même char qui est celui du bien-être naturel et surnaturel de l'humanité, et cela en dépit du monde et malgré Satan qui dispose sa tactique en vue de les séparer de plus en plus. Oui, nous parlerons de tout, n'en déplaise aux théologiens qu'une mauvaise habitude à laquelle on les a formés, a rendus spécialistes en leur manière, n'en déplaise au mouvement du dehors qui prétend les murer dans la prison qu'ils ont acceptée. Quelle influence christianisatrice peuvent-ils exercer, avec un tel système? Sans négliger la *théologie pure*, que nous reproduirons telle que Bergier l'a faite, avec des notes correctives, et que nous enrichirons de dissertations importantes ou d'exposés que cet auteur avait négligés, nous ferons, à côté de cette *théologie* pure, la *théologie historique* qui, au point de vue de l'histoire, rayonnera aussi sur toutes les matières; nous ferons surtout la *théologie mixte*, qui s'occupera de philosophie, de sciences, d'art, d'industrie. Il suffirait , pour nous donner le droit de faire entrer dans notre œuvre tous les épanouissements de cette dernière, de la parole adressée par la révélation antique à l'homme, « image de son créateur » : « Domine la terre et tout ce qui se meut dessus. » Nous mettrons donc, à côté des articles de *théologie* pure du premier auteur, des articles de toute nature, tantôt pour faire admirer la richesse du créateur, et confirmer les démonstrations de l'existence de Dieu, base de tout en *théologie*, tantôt pour montrer comment la prophétie antique se réalise peu à peu et marche de plus en plus vers son accomplissement total, encore très-éloigné ; tantôt pour attirer l'attention du théologien sur ce qui se passe en dehors de son sanctuaire et le mettre à même de tenir sa partie dans toute conversation mondaine, sans qu'il ait besoin d'autres études spéciales que la lecture de notre encyclopédie théologique à dimensions restreintes ; tantôt pour faire ressortir des rapports plus ou moins ignorés entre les principes dogmatiques ou moraux de la *théologie* et le développement des connaissances humaines; tantôt pour réfuter des attaques injustes. En un mot, il ne sera pas une matière qui ne puisse faire l'objet d'un article nouveau.

Oui ! nous parlerons de tout, même de la puce et de la punaise parmi les produits du génie de Dieu, même de la brouette et du ballon parmi les produits du génie de l'homme. Nous appellerons les réflexions de l'esprit sur l'instrument original inventé par une imagination théologique et religieuse en accomplissement, tardif en apparence, du commandement de Dieu, *subjicite terram*; nous ferons ressortir, à l'occasion de cette banale originalité, la supériorité de l'homme sur l'animal auquel le positivisme de notre temps prétend l'assimiler. Quel

animal inventerait la brouette ? Nous rappellerons à l'industrie humaine qu'elle n'aura réalisé le *præsit volatilibus cœli* que le jour où elle se sera frabiqué des ailes artificielles avec lesquelles elle volera dans les airs comme l'oiseau. Quiconque ne concevra pas le motif profondément théologique qui nous fera écrire ces petits articles et une foule d'autres de même espèce, n'entrera pas dans la pensée de notre plan général, et il en prouvera, par sa critique même, l'importance et l'utilité. Celui-là fera crier bravo au positiviste du siècle, lui fera dire : Vous voyez que j'ai raison, quand je dis que la *théologie* n'est qu'un oiseau de nuit.

Oh ! s'il nous était donné plus de temps et d'espace, si nous pouvions faire 24 volumes au lieu de 12, c'est-à-dire sextupler le Bergier primitif, au lieu de le tripler à peu près, nous en ferions bien d'autres, de ces sortes d'articles à double conp.

Nous savons que nous courons la chance, plus encore à cause de la largeur même de notre plan, qu'à cause des imperfections d'exécution qui résulteront nécessairement d'une improvisation aussi rapide jointe à notre faiblesse, personnelle d'être repoussé, d'une part, par les théologiens, trop nombreux hélas ! aujourd'hui, àl'esprit étroit, et, d'autre part, d'être méprisé par le monde ; s'il en est ainsi il nous sera démontré que l'humanité est encore plus malade que nous ne l'avions cru ; et alors, notre désolation sera grande de voir la *théologie* s'enfermer de la sorte dans sa chapelle, sans s'occuper de ce qui se passe dehors ; aussi bien que de voir le mouvement intellectuel du monde s'épandre sur la terre n'ayant que des dédains pour la pauvre séquestrée ; et nous n'aurons, pour nous consoler, que la ressource de pouvoir dire au moins à ces multitudes de lettrés qui rient du clergé et de la *théologie :* Voyez ce Bergier nouveau ; voilà ce qui vous réfute ; quand on donne aux prêtres un tel aliment sous l'étiquette : *Dictionnaire de théologie*, ne fait-on pas mentir toutes vos accusations?

LE NOIR.

THÉOPASCHITES. *Voyez* PATRIPASSIENS.

THÉOPHANE LE BYZANTIN (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Il est probable que ce continuateur de la Chronographie de Georges Syncelle, son ami, naquit vers l'an 748. Il était fils d'Isaac, gouverneur de l'île d'Egée. Sa vie fut celle d'un saint. Il fonda un couvent dans les environs de Cyzique et en devint vraisemblablement l'abbé. Il assista au second concile de Nicée en 787. Sous le règne de Léon l'Arménien, l'iconoclaste, il fut persécuté. L'empereur l'appela, tout vieillard infirme qu'il fût, à Constantinople ; il s'y rendit avec peine ; on essaya de le séduire par la douceur puis de le vaincre par les menaces : il fut inébranlable. Le tyran le fit déporter dans l'île de Samosate où il mourut vingt trois jours après, vers 820. Il n'avait commencé la suite de l'histoire de Syncelle que dans les commencements du neuvième siècle.

« La Chronographie de *Théophane* (Χρονογραφία,) dit M. Kerker, commence au moment où s'arrête Syncelle, c'est-à-dire au règne de Dioclétien. *Théophane* avait longtemps résisté à la prière que lui avait addressée son ami pour qu'il continuât son œuvre ; il la mena jusqu'au commencement du règne de Léon l'Arménien.

» *Théophane* dit, dans la préface, qu'il a continué l'histoire de son ami jusqu'au règne de Michel Curopalate et de son fils et corégent Théophylacte (an 803). C'est pourquoi les Bollandistes présument que ce qui suit fut ajouté par un autre ; car la Chronographie, telle qu'elle est dans les nouvelles éditions, contient encore la chute de l'empereur Michel Curopalate, l'élévation de Léon l'Arménien et les événements des premières années de son règne.

» Cette hypothèse est vraisemblable, parce que le Προοίμιον, dans lequel *Théophane* s'exprime, comme nous l'avons dit, sur l'extension de son ouvrage, ne semble avoir été écrit qu'après la clôture de la Chronographie. *Théophane* se sert pour sa chronologie de l'ère alexandrine,

qui, comparée au calcul dionysien, présente, pour les temps chrétiens, un retard de huit ans. On a voulu conclure de cette circonstance que *Théophane* n'est pas l'auteur de la Chronographie, attendu que, ayant été par sa naissance si près de la cour de Constantinople, il ne se serait pas servi d'une autre ère que celle qui était en usage parmi les Byzantins (1). Mais on répond que l'Église et les moines, auxquels appartenait *Théophane* avaient alors l'habitude de compter d'après l'ère alexandrine (2).

» Quant au travail lui-même, on en critique le style vulgaire et grossier, encore plus l'ordre, qui entraîne *Théophane* à d'inutiles répétitions ; on lui reproche des inexactitudes de dates et de lieux, qui produisent des erreurs graves (3).

» Cette critique atteint encore davantage les tableaux chronologiques qui accompagnent une partie du texte, et qui renferment chaque fois, dans des rubriques particulières l'année du monde, de la naissance de Jésus-Christ, de l'empereur, du roi de Perse, des califes arabes, qui, après les Perses, dominèrent en Palestine ; enfin la série des cinq patriarches et les dates qui les concernent. Ces tableaux sont remplis de faits erronés et hasardés. Henschénius et Papebroch ont, par ce motif, refusé de les attribuer à *Théophane*, dans l'*Exegesis prælimimaris* de la chronologie qui précède le tome III des *Acta Sanctorum Martii*, et ont soutenu qu'un inconnu s'est emparé du manuscrit laissé par *Théophane*, s'est permis de le compléter et de farcir d'une manière si maladroite de chiffres chronologiques les lignes tracées, mais non remplies par l'auteur. » LE NOIR.

THÉOPHANIES, nom que l'on a donné autrefois à l'*Epiphanie* ou à la fête des rois ; on l'a nommée aussi *Théopsie*, et ces deux noms signifient également *apparition* ou *manifestation de Dieu*. V. ÉPIPHANIE.

Les païens étaient persuadés que leurs dieux se montraient quelquefois à eux, soit en songe, soit dans les mystères ; et ils appelaient cette faveur *théopsie* ; *vue des dieux*. Quelques savants ont aussi pensé que les Grecs et les Egyptiens ont admis des *théophanies* dans un autre sens ; ils ont cru qu'un de leurs grands dieux, Jupiter, par exemple, s'était en quelque manière incarné dans un roi de Crète qui s'attribua ce nom, voulut en avoir tous les honneurs, et les obtint de la crédulité des peuples. Par cette supposition l'on parvient assez heureusement à concilier les actions de Jupiter, roi de Crète, avec celles de Jupiter, dieu. Il y a là-dessus deux savants mémoires dans le recueil de l'*Acad. des Inscript.*, tom. 66, in-12, pag. 62. Ce n'est point à nous de juger si ce sentiment est bien ou mal fondé ; cette question ne tient en rien à la théologie. Nous craignons cependant que, contre l'intention de l'auteur, les incrédules n'en prennent occasion de dire que la croyance de l'incarnation du Fils de Dieu n'est qu'une ancienne imagination des païens. D'autre part, si les païens ont véritablement cru aux *théophanies*, ç'a été peut-être une des raisons pour lesquelles Dieu n'a point révélé formellement et clairement aux anciens Juifs le mystère de l'incarnation future. BERGIER.

THÉOPHILANTHROPISME (le) (*Théol. hist. sect.*) — Ce culte philosophique fut fondé en 1796 par Jean-Baptiste Chemin-Dupontès né en 1761, au moyen d'un *Manuel des théophilanthropes* qu'il publia ; il fut secondé par Dupont de Nemours, Bernardin de Saint-Pierre et la Réveillère-Lépeaux qui en fut le plus ardent apôtre. Ce dernier qui était l'un des membres du Directoire, obtint pour l'exercice de son culte une salle du petit hôpital de Sainte-Catherine, dans la rue Saint-Denis.

« Cette salle, dit M. Gams, contenait une table couverte de bouquets de fleurs et de gerbes de blé. Dupontès prêchait ; il enseignait la doctrine de

(1) *Voir* Oudin *Commentar. de Script. eccl.*, t. II, s. v. *Theophan.*

(2) Cf. *Acta Sanctor.*, ed. Bolland., in XII Mart. *Comment. histor.*, § 1, n. 6.

(3) *Voir* Cave, *Script. eccles. histor. litter.*, Basil., 1741, t. I, p. 641.

l'immortalité, qui renferme l'idée d'un Dieu récompensant le bien, punissant le mal. Après le sermon, des musiciens aveugles chantaient un hymne au Père de l'univers, à la Raison suprême, au Bienfaiteur inconnu de l'aveugle humanité. Cet hymne avait déjà servi à la fête de l'Être suprême, en 1794. Quelques jours après cette fête, les nouveaux sectaires s'étaient réunis, avaient nommé un comité directeur de trois membres, avaient adopté un *Manuel*, et résolu de célébrer leur culte tous les décadis.

» Leur religion était un déisme mêlé de panthéisme. L'*Année religieuse* de Chemin-Dupontès est un recueil de fragments tirés des œuvres de Confucius, Zoroastre, Théognis, Fénelon, Voltaire, Rousseau, Iung, Franklin, destinés à être lus du haut de la chaire les jours de fête; il ne contient rien de l'Évangile, à cause de la profonde haine que les nouveaux adeptes portaient au Christianisme. Chaque père de famille était prêtre dans sa maison. Le père fonctionnant à l'autel se nommait *lecteur*; il portait une robe bleu de ciel, allant du cou jusqu'aux talons, une ceinture rose et un pardessus blanc ouvert pardevant. Les prêtres de la nouvelle religion présidaient à la naissance, au mariage et à la mort. On portait le nouveau-né, accompagné de ses parrain et marraine, au milieu de l'assemblée. Le lecteur, s'adressant à la personne qui portait l'enfant, lui disait : « Vous promettez devant Dieu et les hommes d'apprendre à N., dès l'aurore de sa raison, à adorer Dieu, à aimer le prochain, à se rendre utile à la patrie? » Le parrain répondait : « Je le promets. » On faisait un sermon, on chantait un hymne; on frottait de miel les lèvres de l'enfant, en disant : « Sois doux comme le miel des abeilles. » Des philanthropes de province voulurent frotter les lèvres de l'enfant de gelée de groseille; ils consultèrent sur cette grave question le comité de Paris, qui leur envoya un commissaire pour maintenir l'unité du culte.

» Quant au mariage, après quelques phrases adressées aux époux, qu'on entourait de fleurs et de rubans, on faisait un discours, on chantait un hymne au dieu de l'hyménée.

» On procédait avec moins de cérémonies à l'inhumation des morts.

» Quatre jours de l'année étaient dédiés aux quatre saisons; il y avait en outre des fêtes consacrées à la jeunesse, aux époux, à la reconnaissance, à l'agriculture, à la souveraineté du peuple, etc., etc.

» Les théophilanthropes demandèrent et obtinrent quatre églises dans Paris. En 1798, au mois de mars, ils réclamèrent Notre-Dame; on leur accorda le chœur, l'orgue, et le trône épiscopal comme tribune. Leur culte dura ainsi pendant deux ans. En 1799, La Réveillère ayant donné sa démission de membre du Directoire, le *théophilanthropisme*, dont il était resté le chef, tomba avec lui. Un arrêté des consuls, du 12 vendémiaire an X (3 octobre 1810), interdit à la secte le droit de se réunir dans des édifices publics et mit ainsi fin à son existence. » LE NOIR.

THÉOPHILE (saint) évêque d'Antioche, fut placé sur ce siége l'an 168, et mourut vers l'an 190; c'est l'un des plus savants Pères de l'Eglise du second siècle. Il ne nous reste de lui que trois livres à Autolique, qui sont une apologie de la religion chrétienne et une réfutation du paganisme. L'auteur y fait grand usage des poëtes et des philosophes païens; il démontre l'absurdité de leur doctrine, la vérité, la sagesse, la sainteté de celle de l'Evangile. Cet ouvrage se trouve à la suite de ceux de saint Justin, de l'édition des bénédictins. Saint *Théophile* en avait fait plusieurs autres, dont il ne reste que quelques fragments, et dont il y a lieu de regretter la perte; il est le premier qui se soit servi du mot de *Trinité* pour désigner les trois personnes divines. Ce Père a été accusé mal à propos d'avoir employé des expressions favorables à l'arianisme; Bullus, dom Le Nourry, dom Prudent Marand, éditeur de saint Justin, et d'autres ont fait voir que sa doctrine est très-orthodoxe. *Voyez* Tillemont, t. 3, p. 88; D. Ceillier, tom. 2, p. 103;

Vies des Pères et des Martyrs, tom. 11, p. 695, etc.

Il ne faut pas confondre ce saint évêque d'Antioche avec *Théophile*, patriarche d'Alexandrie, oncle et prédécesseur de saint Cyrille: celui-ci n'a vécu qu'au quatrième siècle, et il se rendit célèbre par son aversion contre la doctrine d'Origène.

BERGIER.

THÉOPHYLACTES (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce théologien, qui passa pour le plus savant de son temps, fut le précepteur du fils de l'empereur Michel Ducas, Constantin; il devint, en 1078, archevêque d'Acharis en Bulgarie. On a de lui des commentaires sur les petits prophètes, sur les évangiles, sur les actes des apôtres et sur les épîtres apostoliques, ainsi que des lettres et des discours.

LE NOIR.

THÉOPHRASTE (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce philosophe de l'antiquité grecque, né a Érèse, ville de l'île de Lesbos, fut disciple de Platon puis d'Aristote, et succéda à ce dernier vers l'an 322, avant Jésus-Christ. Il fut surtout botaniste. La plupart de ses livres sont perdus; il nous reste de lui trois œuvres également remarquables à divers titres: Un *Traité des pierres*, c'est de la minéralogie; une *Histoire des plantes* digne du disciple de l'historien des animaux; et ses *Caractères*, œuvre d'esprit et de morale, dont la Bruyère nous a donné en français une traduction qui est une imitation délicieuse. Ce fut *Théophraste* qui conserva les œuvres d'Aristote; celui-ci, obligé de fuir, les lui avait confiées.

LE NOIR.

THÉRAPEUTES, nom formé du grec θεραπεύω, qui signifie également *guérir* et *servir*; par conséquent l'on a nommé *thérapeutes* des hommes qui travaillaient à se guérir des maladies de l'âme, et dont l'exemple pouvait servir à en guérir les autres. Philon, dans son premier livre *de la Vie contemplative*, dit qu'il y avait en Egypte, surtout aux environs d'Alexandrie, un grand nombre d'hommes et de femmes qui menaient un genre de vie particulier. Ils renonçaient à leurs biens, à leur famille, à toutes les affaires temporelles; ils vivaient dans la solitude, ils avaient chacun une habitation séparée, à quelque distance les uns des autres, ils la nommaient *semnée* ou *monastère*, c'est-à-dire lieu de solitude.

Là, continue Philon, ils se livraient entièrement aux exercices de la prière, de la contemplation, de la présence de Dieu; ils faisaient leurs prières ensemble le soir et le matin; ils ne mangeaient qu'après le coucher du soleil; quelques-uns demeuraient plusieurs jours sans manger; ils ne vivaient que de pain et de sel assaisonnés quelquefois d'un peu d'hysope. Ils lisaient, dans leurs *semnées*, les livres de Moïse, des prophètes, des psaumes, dans lesquels ils cherchaient des sens mystiques et allégoriques, persuadés que l'Ecriture sainte, sous l'écorce de la lettre, renfermait des sens profonds et cachés. Ils avaient aussi quelques livres de leurs anciens, ils composaient des hymnes et des cantiques pour s'exciter à louer Dieu; les hommes et les femmes gardaient la continence; ils se rassemblaient tous les jours de sabbat pour conférer ensemble et vaquer aux exercices de religion, etc.

Le récit de Philon a fourni une ample matière aux conjectures et aux disputes des savants; on demande si les *thérapeutes* étaient chrétiens ou juifs; s'ils étaient chrétiens, étaient-ils moines ou laïques? S'ils étaient juifs, était-ce une branche des esséniens ou une secte différente?

1° Eusèbe, *Histoire ecclés.*, l. 2, c. 17, saint Jérôme, Sozomène, Cassien, Nicéphore, parmi les anciens; Baronius, Petau, Godeau, le père de Montfaucon, le père Alexandre, le père Hélyot, etc., parmi les modernes, même quelques auteurs anglicans, ont cru que les *thérapeutes* étaient des Juifs convertis au christianisme par saint Marc ou par d'autres prédicateurs de l'Evangile. Photius, au contraire, de Valois, dans ses *Notes sur Eusèbe*, le président Bouhier, le Père Orsi, dominicain, dom Calmet et

la foule des critiques protestants, soutiennent que les *thérapeutes* étaient juifs et non chrétiens. Voici les principales raisons qu'ils opposent à celles qu'Eusèbe a données pour prouver son sentiment.

En premier lieu, si les *thérapeutes* avaient été les premiers chrétiens de l'Eglise d'Alexandrie, il serait étonnant qu'aucun auteur ecclésiastique n'en eût parlé avant le quatrième siècle, et qu'Eusèbe ne les eût connus que par la narration de Philon. Origène et Clément d'Alexandrie, qui avaient passé une partie de leur vie dans les écoles de cette ville, auraient dû les connaître, et le second les eût mis sans doute au nombre de ceux qu'il appelle *les vrais gnostiques*. Plusieurs peut-être embrassèrent le christianisme sur la fin du premier siècle, mais il n'y en a aucune preuve positive.

En second lieu, Philon fait entendre que cette secte était déjà ancienne, et qu'elle avait des livres de ses fondateurs; qu'elle était répandue de toutes parts, quoique le plus grand nombre des *thérapeutes* fussent en Egypte : or, cela ne peut pas s'entendre d'une secte chrétienne. L'an 40 de Jésus-Christ, lorsque Philon fut envoyé en ambassade à Rome, l'Eglise de cette ville n'était pas encore fondée, il n'y avait encore aucun des livres du nouveau Testament publié que l'Evangile de saint Matthieu; le plus tôt que l'on puisse placer la fondation de l'Eglise d'Alexandrie est à l'an 50; et peut-être ne s'est-elle faite que beaucoup plus tard. Quand Philon aurait encore vécu quarante ans après son ambassade, il n'a pu dire que des *thérapeutes* chrétiens étaient une secte ancienne, ni qu'elle avait des livres de ses anciens.

Il est d'ailleurs constant que le christianisme, qui avait commencé à Jérusalem, se répandit d'abord dans la Judée et dans la Syrie, à Antioche et dans les environs; c'est là, et non en Egypte, que se trouvaient le plus grand nombre de chrétiens. Ils se multiplièrent dans l'Asie mineure, dans la Grèce, dans la Macédoine et en Italie par les travaux de saint Pierre et de saint Paul : dans le nouveau Testament il n'est parlé nulle part des chrétiens de l'Egypte.

L'amour de la solitude, la vie austère, le détachement de toutes choses, la contemplation, la continence même des *thérapeutes*, ne sont pas des preuves infaillibles de leur christianisme; les esséniens de la Judée pratiquaient à peu près le même genre de vie, personne cependant ne croit plus que les esséniens aient été chrétiens. Il y a bien de l'apparence que l'établissement de notre religion contribua beaucoup à l'extinction de ces deux sectes de Juifs.

D'autre part, les *thérapeutes* avaient des observances judaïques desquelles les chrétiens ont dû s'abstenir, ils gardaient le sabbat, ils ne faisaient usage ni du vin ni de la viande, ils célébraient les fêtes juives, particulièrement la Pentecôte; ils pratiquaient de fréquentes ablutions, etc. Les chrétiens, au contraire, dès leur origine, ont observé le dimanche; saint Paul leur prescrivait de manger de tout indifféremment, il reprit sévèrement les Galates, parce qu'ils voulaient judaïser; les apôtres avaient condamné cette conduite dans le concile de Jérusalem, il n'est pas probable que saint Marc eût voulu la tolérer dans l'Eglise d'Alexandrie.

Enfin, le repas religieux des *thérapeutes* n'était point la célébration de l'eucharistie, comme Eusèbe se le persuadait; ce repas consistait à manger du pain, du sel et de l'hysope, et il était suivi d'une danse où les hommes et les femmes étaient réunis; rien de tout cela ne se faisait dans les assemblées des premiers chrétiens. Le parallèle qu'Eusèbe a voulu faire entre ceux-ci et les *thérapeutes* n'est donc ni juste ni exact.

2° Beaucoup moins peut-on soutenir que ces derniers étaient des moines. La vie solitaire et monastique n'a commencé en Egypte que l'an 250, sous la persécution de Dèce, lorsque saint Paul, premier ermite, se retira dans le désert de Thébaïde; saint Pacôme n'introduisit la vie cénobitique que plus de cinquante ans après; depuis longtemps il n'était plus question d'esséniens ni de *thérapeutes*.

Ceux-ci avaient des femmes parmi eux, les moines n'en eurent jamais ; les premiers n'observaient pas tous la continence, les moines la gardèrent toujours ; le mot de *monastère*, dont se sert Philon, ne prouve rien, puisqu'il signifie simplement *une demeure solitaire*.

Rien n'est donc plus mal fondé que l'imagination des protestants, qui prétendent que ce sont principalement des moines qui ont accrédité l'opinion du christianisme et du monachisme des *thérapeutes*, et qu'ils l'ont fait par intérêt, afin de persuader la haute antiquité de leur état ; Eusèbe, saint Jérôme, Baronius, les anglicans n'étaient pas des moines ; en soutenant que les *thérapeutes* étaient chrétiens, ils n'ont pas dit que leur vie était monastique. Personne n'a plus fortement attaqué cette opinion que le père Orsi, dominicain, et dom Calmet, bénédictin. Des savants tels que dom Montfaucon et le père Alexandre étaient trop instruits pour mettre aucun intérêt à l'antiquité de leur état ; ils n'ont pas eu besoin de suppositions fausses ou douteuses pour en prouver la sainteté, et le venger des calomnies des protestants.

Ceux-ci n'ont pas mieux réussi, en disant que les cénobites ont imité la vie que menaient les esséniens dans la Palestine, et que les anachorètes ont suivi l'exemple des *thérapeutes*. Encore une fois, il y avait longtemps que ces deux sectes juives étaient oubliées, lorsque saint Paul et saint Pacôme ont paru ; il y a cent à parier contre un que ni l'un ni l'autre n'en avaient jamais entendu parler, qu'ils n'avaient jamais lu les ouvrages de Josèphe ni de Philon. Nous avons fait voir ailleurs que la seule lecture de l'Evangile leur a suffi pour concevoir une haute estime de la vie qu'ils ont embrassée. *V.* THÉOLOGIE MYSTIQUE.

3° Les opinions des critiques n'ont pas moins varié sur la question de savoir si les *thérapeutes* étaient une branche des esséniens, ou si c'était une secte différente, parce que l'on en est réduit sur ce point à de simples conjectures. Prideaux, qui a rapporté et comparé ce que Josèphe a dit des esséniens de la Palestine, avec ce que Philon en a écrit, et avec ce qu'il raconte des *thérapeutes* de l'Egypte, fait voir que ces deux auteurs sont d'accord touchant les opinions, les mœurs, la manière de vivre des esséniens, soit de la Judée, soit de l'Egypte où il s'en trouvait aussi ; que les *thérapeutes* n'en étaient différents qu'en ce qu'ils renonçaient à tout pour se livrer à la contemplation. C'est pourquoi il nomme les premiers *esséniens pratiques*, et les seconds *esséniens contemplatifs*, *Hist. des Juifs*, l. 13, an. 107 avant Jésus-Christ, t. 2, p. 166.

C'en est assez pour réfuter quelques auteurs en petit nombre, qui ont imaginé que les *thérapeutes* étaient des païens judaïsants ; et Jablenski qui a soutenu que c'étaient des prêtres égyptiens appliqués à la médecine, aussi bien que leurs femmes. Conséquemment, l'opinion commune des critiques est que les *thérapeutes* sont une branche de la secte des esséniens.

4° En quel temps cette secte a-t-elle commencé, où avait-elle puisé sa doctrine et les motifs de sa manière de vivre ? Nouvelle matière à conjectures. Brucker, *Hist. crit. de la philos.*, t. 2, p. 763 et seq., pense qu'environ trois cents ans avant Jésus-Christ, plusieurs Juifs, pour se dérober aux troubles et aux désastres de leur patrie, se retirèrent les uns dans les lieux écartés de la Judée, les autres en Egypte, et embrassèrent chacun de leur côté un genre de vie particulier ; qu'ils y adoptèrent les sentiments des philosophes pythagoriciens qui y enseignaient pour lors, qu'ils puisèrent dans cette philosophie l'amour de la solitude, du détachement de toutes choses, des austérités, de la contemplation et des explications allégoriques de l'Ecriture sainte. Il ajoute, t. 6, p. 437 et 438, que ces Juifs étaient dans les sentiments des cabalistes et des philosophes orientaux, analogues à ceux de Pythagore. Mosheim, *Hist. crit.*, proleg., c. 2, § 13 et suiv., pense de même. Néanmoins, dans son *Hist. ecclés.*, premier siècle, première part., c. 2, § 10, il

dit qu'il ne voit rien dans la narration de Philon ni dans les mœurs des *thérapeutes,* qui puisse engager à les regarder comme une branche des esséniens, que ce pouvait être une secte particulière des Juifs mélancoliques et enthousiastes. Probablement il n'a pas comparé ce que dit Philon dans son premier livre *de Vita contemplativa*, avec ce qu'il a écrit dans son ouvrage intitulé *Omnis probus liber* ; il y aurait vu que cet auteur distingue nettement les esséniens en deux branches, l'une d'esséniens pratiques, l'autre d'esséniens contemplatifs, nommés *thérapeutes*.

Plus d'une fois nous avons eu occasion de faire remarquer l'affectation de Mosheim et de Brucker de tout rapporter à leur système favori, touchant le mélange qui s'est fait dans l'école d'Alexandrie, de la philosophie de Pythagore et de Platon avec celle des orientaux et avec la cabale des Juifs, système par lequel ils se sont flattés de tout expliquer, et de donner la clef de toutes les erreurs. Mais nous avons fait voir que ce système est non-seulement une pure conjecture dénuée de toute preuve, mais qu'il est absolument faux, qu'il confond toutes les époques, et qu'au lieu de rien éclaircir, il ne sert qu'à tout brouiller. *Voyez* CABALE, EMANATION, PHILOSOPHIE ORIENEALE, etc.

En particulier, sur la question que nous traitons, il choque toute vraisemblance. Il est fort incertain si, à l'époque de la retraite des esséniens en Egypte, il y avait des pythagoriciens, s'ils y enseignaient, s'ils y répandaient leur doctrine. Nous persuadera-t-on que sous les indignes successeurs de Ptolémée Philadelphe, prince dont les débauches, la rapacité, la cruauté, la tyrannie sont connues, les sciences étaient fort cultivées en Egypte, et que l'on avait la commodité de s'y livrer à la philosophie? On n'a recommencé à s'en occuper que sous le gouvernement des Romains. L'école d'Alexandrie n'a vu renaître sa réputation qu'au temps d'Ammonius, et au plus tôt sur la fin du second siècle, cent ans au moins après Philon; parce que celui-ci était philosophe, il ne s'ensuit pas qu'il y avait pour lors des écoles publiques de philosophie; Philon n'a jamais connu que la philosophie des Grecs.

Nous persuadera-t-on encore que, pendant les trois cents ans qui ont précédé la naissance de Jésus-Christ, les Juifs de la Palestine successivement pillés et tourmentés par les armées des rois d'Egypte ou de Syrie, ensuite par les Romains et par les Hérode, ont eu la liberté d'étudier la philosophie, soit des Orientaux, soit des Grecs? On sait l'aversion qu'ils avaient conçue pour les païens pendant tout ce période, et combien ils étaient éloignés d'en recevoir des leçons.

En second lieu, Brucker convient que les Juifs qui se retirèrent, soit dans les déserts de la Judée, soit en Egypte, étaient des familles du commun, cela est prouvé par la culture de la terre, par les arts mécaniques, par les métiers qu'exerçaient les esséniens de la Judée, selon le témoignage de Philon et de Josèphe; Philon ajoute que les esséniens en général dédaignaient la philosophie, la logique, la physique et la métaphysique; qu'ils ne s'occupaient que de Dieu et de l'origine de toutes choses; or, ils la trouvaient dans Moïse mieux que partout ailleurs. Il dit enfin que la seule étude des esséniens était la morale, d'où il s'ensuit que les sens mystiques et allégoriques qu'ils recherchaient dans l'Ecriture sainte étaient des leçons de morale.

Enfin nous avons fait voir que, pour concevoir de l'estime et du goût pour la vie solitaire, pauvre, austère, contemplative, il suffit de connaître les leçons et les exemples des prophètes et des justes de l'ancien Testament; que leurs livres ne s'expliquent pas moins clairement sur ce sujet que ceux du nouveau, et que saint Paul les a proposés pour modèle aux chrétiens. Il n'a donc pas été nécessaire que les *thérapeutes* consultassent des philosophes païens pour embrasser le genre de vie qu'ils ont suivi. C'est plus qu'il n'en faut pour conclure que l'opinion de Mosheim,

de Brucker et des autres protestants, n'est qu'un rêve systématique, qui n'a ni preuve ni solidité. *Voyez* ESSÉNIENS.

BERGIER.

THÉRAPEUTIQUE (la) (*Théol. mixt. scien. méd.*) — Que peut-on penser de la *thérapeutique* au point de vue du progrès auquel elle peut atteindre? Descartes lui promettait un bel avenir; il ne lui disait pas, sans doute, qu'elle arrivera à préserver l'homme de la mort, c'eût été trop; mais il lui laissait espérer qu'elle arriverait à force de temps, en se mettant d'accord avec l'hygiène à préserver l'humanité des grandes maladies épidémiques et autres, et même à lui épargner toutes les infirmités de la vieillesse.

Déjà les deux siècles qui se sont écoulés depuis Descartes ont donné quelque peu raison au philosophe : des remèdes, soit curatifs soit prophylactiques, à certains maux ont été découverts : le sulfate de quinine, par exemple, guérit de la fièvre à peu près à coup sûr; la vaccine préserve de la variole à tel point que, par son extension la variole qui faisait de si grands ravages, a, pour ainsi dire, cessé d'exister; le mercure combat avec puissance la syphilis; et quand on considère les effets obtenus par l'hygiène dans les grandes cités, on est bien obligé de reconnaître que la salubrité a fait des progrès considérables : nous n'avons plus de ces pestes noires qui faisaient la terreur de nos pères; les apparitions du choléra asiatique dans notre siècle n'ont été que de petits jeux de la mort en comparaison.

On a donc obtenu en deux siècles dans notre Europe civilisée à peu près tout ce qu'on pouvait attendre d'un temps si court, en supposant que le philosophe avait bien conjecturé.

Mais il est un élément dont la *thérapeutique* avait espéré d'abord des effets merveilleux et qui n'en a point encore donné: c'est l'électricité galvanique. Nous voulons surtout parler dans cet article de cette source nouvelle d'espérances.

Ce n'est pas seulement depuis que l'électricité est devenue pour nous une des branches les plus curieuses de la physique qu'elle a été appliquée en médecine, car d'après M. de Humboldt, les Indiens de Cumana baignaient leurs paralytiques dans des mares habitées par les gymnotes, afin que ces poissons électriques (*V.* ce mot et TORPILLE) leur fissent éprouver les commotions qu'ils ont la propriété d'exciter dans les systèmes nerveux des êtres vivants ; mais c'est dans l'Europe savante et depuis cent vingt-cinq ans que l'on cherche, au flambeau du raisonnement, quelque chose d'inconnu dans ce champ des merveilles. Le médecin génevois Jalabert proposait déjà en 1740 des applications de l'électricité statique de la machine à frottement, seule électricité connue de son temps, au traitement de certaines maladies, mais les essais ne produisirent pas grand résultat. Bientôt on inventa la bouteille de Leyde et les tentatives recommencèrent. L'abbé Nollet et plusieurs autres s'attaquèrent surtout, par les décharges de cet appareil accumulateur d'électricité statique, aux paralysies. Une commission fut instituée à ce sujet par la société royale de médecine et l'on obtint quelques succès principalement sur les rhumatismes. Vinrent ensuite l'électricité physiologique de Galvani et l'électricité dynamique de Volta, qui provoquèrent de nouvelles recherches, mais ces recherches furent à peu près sans résultat. Vers 1825, le professeur Jules Cloquet ayant mis en vogue la fameuse méthode rapportée de la Chine et du Japon, sous le nom d'*acupuncture*, laquelle consistait à introduire dans les tissus des aiguilles métalliques de 10 à 12 centimètres, soit à l'aide de petits coups de maillet, soit en les faisant tourner rapidement entre le pouce et l'index, Sarlandière imagina d'électriser ces aiguilles, et ses expériences contre les névralgies, les paralysies, les rhumatismes eurent un moment crédit; mais l'oubli succéda bientôt encore à l'engouement d'un jour; enfin le Dr Duchenne de Boulogne a réussi, depuis 1850 et 1855, à l'aide de ses publications sur ce sujet et de ses

appareils fondés sur les courants d'induction ou magnéto-électriques, à donner beaucoup de célébrité à la *thérapeutique* par ce qu'il nomme le *Faradisme*, du nom de Fareday l'inventeur de la méthode par induction, et l'*électrisation localisée*, mais cette méthode Duchenne ne paraît encore destinée qu'à tomber dans l'oubli malgré la vogue immense qu'elle a eue depuis un quart de siècle.

Lorsque Galvani fit ses découvertes sur les grenouilles et sur les corps vivants nouvellement tués, on put croire à des merveilles; il semblait que les cadavres allaient reprendre vie sous les excitations électriques; mais depuis un siècle que l'on cherche, on ne trouve rien, et en effet on ne peut pas, ce nous semble, trouver grand' chose, parce que l'électricité est une force trop mécanique, trop brutale et qui ne va pas trouver la cause des affections; elle ne produit que des secousses violentes dans les nerfs et dans les muscles, elle ne s'attaque qu'aux effets, et par conséquent ne produit que des adoucissements momentanés plutôt illusionnaires que réels.

Que l'on fasse passer un courant de la pile le long d'un nerf d'un homme nouvellement mort, il résultera de cette électrisation des contractions de tous les muscles dans lesquels ce nerf étend ses ramifications, et, par suite, des mouvements qui ressembleront aux mouvements de la vie; mais qu'est-ce que cela? Un pur effet mécanique produit dans un cadavre par une force étrangère, n'ayant rien de plus mystérieux que le mouvement du bras d'un mort agité par un homme vivant; l'âme, principe de vie, n'y est plus; il n'est que dans le directeur externe de l'opération, dans l'opérateur. Aussi y a-t-il des conditions purement mécaniques elles-mêmes à l'effet mécanique; si le courant est dirigé en travers du filet nerveux, et que la vibration soit essayée perpendiculairement à la longueur, il n'y a plus de résultat parce que l'attraction et la répulsion rapides sont en sens inverse de la direction des nerfs et des muscles. De même, si la mort est un peu ancienne et que la chaleur qui rend le muscle élastique soit partie, il n'y a plus de contraction. Pour la même raison, les animaux à sang froid garderont plus longtemps leur élasticité et leur sensibilité apparente à l'électrisation que les animaux à sang chaud, parce que ces derniers se mettent rapidement au niveau de la température ambiante, ce qui est, pour eux, devenir froids et raides, tandis que les autres conservent leur chaleur relative sous l'influence de la température ambiante qui est égale à la leur.

Il y a aussi des effets des courants sur les plantes, et ces effets pourraient donner lieu à une *thérapeutique* végétale; mais sur les plantes vraiment mortes, ce ne sont encore que des effets purement mécaniques; l'électricité n'a ajouté aucune lumière aux mystères de la vie; la vie est ou n'est pas; c'est le oui ou le non; c'est la présence ou l'absence de quelque chose qui ne se voit pas, qui ne se voit que par ses effets, mais qui est un tout indivisible. Si ce tout existe, l'électricité, comme tout autre agent, aura sur lui son influence; ainsi on a remarqué, en fait d'action sur les graines, que celles qui sont placées au pôle négatif de la pile germent rapidement et que celles qui sont placées au pôle positif germent lentement. C'est un effet plus considérable, plus remarquable et plus avéré que tous ceux que l'on a constatés sur les animaux vivants. Quant à ce qui est mort, il est bien mort, et toute électricité reste impuissante à ressusciter.

L'effet le plus positif qu'on ait obtenu jusqu'ici en *thérapeutique* électrique sur les animaux vivants, c'est la coagulation du sang dans le traitement des tumeurs anévrismales : On enfonce dans la tumeur une aiguille formant le pôle positif et l'on applique, au dehors de la tumeur, une plaque qui est le pôle négatif; le courant s'établit à travers la tumeur et coagule le sang. On voit que c'est bien peu de chose.

Faut-il cependant désespérer de ces moyens, trop mécaniques par rapport à la vie? Non, il faut chercher toujours, mais ce qu'il y a de bien démontré jusqu'à présent, c'est que les

fluides impondérables, électriques, magnétiques, caloriques, lumineux, ne laissent entrevoir aucune identité d'essence entre eux et le principe vital, ni même entre eux et les fluides organiques parmi lesquels le fluide nerveux, que l'on suppose, occupe le premier rang. Si l'idée se porte sur l'âme pensante, tous ces fluides ne sont devant elle, comme la matière brute, que la nuit près du jour, l'ombre près du rayon.

LE NOIR.

THÉRAPHIM, mot hébreu qui, dans les versions de l'Ecriture, est traduit par *idoles*, *statues*, *sculptures*, mais dont il est difficile de connaître la vraie signification grammaticale. Ce qu'en a dit Spencer, *de Legib. Hebr. ritual.*, l. 3, dissert. 7, c. 3, nous apprend peu de chose. Les rabbins qui prétendent que c'étaient des statues qui parlaient et qui prédisaient l'avenir, et qui ont enseigné la manière dont on les faisait, ne méritent aucune croyance ; toutes les idoles que le païens consultaient pour connaître l'avenir, ne parlaient pas pour cela; en hébreu, comme en français, *parler* signifie souvent *indiquer*, *faire connaître* par un signe quelconque. Ceux qui ont assuré que les *théraphim* étaient une invention des Egyptiens, que c'étaient des figures du dieu *Sérapis*, adoré en Egypte, ne peuvent en donner aucune preuve; Laban qui vivait dans la Chaldée, n'était certainement pas allé chercher ses *théraphim* en Egypte. D'autres qui ont pensé que ce mot est le même que *séraphim*, des serpents ailés, que c'étaient des talismans, tels que le serpent d'airain fait par l'ordre de Moïse, ne sont pas mieux fondés. Enfin Jurieu, qui a décidé que les *théraphim* de Laban étaient ses dieux pénates et les images de ses ancêtres, a voulu deviner au hasard. Du temps de Laban, l'idolâtrie ne faisait que commencer chez les Chaldéens, elle n'était pas encore portée au point de diviniser des hommes morts.

Il vaut donc mieux avouer notre ignorance que de nous livrer à des conjectures frivoles ; le nom général d'*idoles* suffit pour entendre tous les passages dans lesquels le mot THÉRAPHIM est employé.

BERGIER.

THÉRÈSE (sainte) (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Cette célèbre mystique orthodoxe naquit à Avila, en 1515, d'un gentilhomme considéré et d'une mère, Beatrix, dont la famille était également distinguée. Dès l'âge de sept ans, elle s'enfuit de la maison paternelle avec son frère Rodrigue pour aller chercher le martyre chez les Maures. On reprit bientôt les fugitifs. Une image de la Samaritaine qui était chez son père et au bas de laquelle était écrit : « Donnez-moi à boire de cette eau, » l'impressionna si fort qu'elle l'eut devant ses yeux toute sa vie. A l'âge de douze ans, elle se passionna pour les romans de chevalerie et fut exposée pour sa vertu avec de jeunes mondains ses parents. Son père la mit alors dans un couvent de religieuses d'Avila, où elle fut gravement malade. A l'âge de dix-huit ans, elle entra, malgré son père, (1533 ou 1535) au couvent des Carmélites de l'Incarnation où elle fit son noviciat. *Thérèse* vécut dans ce couvent jusqu'en 1563, époque à laquelle elle éprouva une cruelle maladie qui lui dura trois ans. N'étant pas cloîtrée et ayant de sa supérieure la permission de recevoir toutes sortes de visites, elle vit affluer des visiteurs sans nombre qu'attiraient sa beauté, son amabilité, son esprit, sa sagesse et ses grâces. Elle renonça à la prière intérieure pendant une année, et, sur les conseils d'un savant prêtre, y revint en 1542, pour ne la plus abandonner malgré de terribles sécheresses. A dater de 1555-56, elle sentit son âme triompher de tous les obstacles, n'eut plus que de sublimes visions et s'éleva à la plus haute perfection. On la décria comme une possédée et elle fut menacée du tribunal de l'Inquisition ; mais ses vertus évidentes et plus encore ses protecteurs, tels que saint François Borgia et saint Pierre d'Alcantara, la préservèrent de la persécution. Elle réussit, en 1562 à fonder à Avila un petit couvent dont elle fit

une règle réformée et pour lequel elle obtint un bref de Pie IV en 1565. De 1567 à 1582, époque de sa mort, elle fut amenée, peu à peu, à en fonder seize autres de femmes, sur le même modèle en différentes villes d'Espagne, et quinze d'hommes sous le nom de Carmes réformés. Saint Jean de la Croix fut un des premiers qui adoptèrent la nouvelle réforme. A l'occasion de ces fondations de couvents d'hommes, on lui fit de terribles oppositions dont elle ne triompha que sous le pontificat de Grégoire XIII en 1580. Elle mourut à l'âge de soixante-huit ans. Grégoire XV la canonisa en 1622.

Ses principaux traités qui sont *le Chemin de la perfection*, *le Château de l'âme*, *les Pensees sur l'amour de Dieu*, ont été traduits en français par Arnauld d'Andilly (1629) et par l'abbé Chanut (1681). Ses *Lettres* ont été également traduites de 1661 à 1698. Les œuvres de sainte *Thérèse* sont maintenant traduites dans toutes les langues de l'Europe.

« Il est généralement reconnu, dit M. Schrödl, que les écrits de sainte *Thérèse* sur la théologie mystique sont des meilleurs qui aient paru dans l'Eglise sur ce sujet, et que personne n'a jamais traité ces matières d'une manière plus intelligente, plus claire, plus compréhensible, plus spirituelle. On trouve réalisée dans les écrits de cette céleste voyante la vérité de ce qu'elle dit dans sa vie (1), qu'on apprend dans la divine lumière de la contemplation, en une seule fois, une masse de vérités dont, par la pensée et la réflexion, on n'obtiendrait pas pendant bien des années la millième partie. Non-seulement elle a droit au premier rang des auteurs qui ont traité de la théologie mystique, mais elle est au nombre des premiers écrivains de son pays. Quant au style épistolaire, on peut se demander si elle a jamais été surpassée. De qui peut-on dire qu'il ait pénétré le cœur et l'esprit de l'homme plus que sainte *Thérèse*? Le philosophe peut apprendre dans les écrits de cette merveilleuse sainte la plus profonde sagesse comme le Chrétien y puise des leçons de vertu et de perfection intérieure. Quant à l'onction, cette expression de la pure piété, quant à l'humilité, cet esprit de la foi et de la confiance, nul ne s'est jamais élevé à son niveau. Qu'elle raconte, qu'elle enseigne, qu'elle observe, on peut dire que ses livres sont une oraison permanente. Il ne découle pas un mot de sa plume qui n'ait été pensé en présence de Dieu. Quelle âme! quelle douceur unie à la grandeur! Femme incomparable, elle a peu d'égaux parmi les hommes. »

LE NOIR.

(1) C. 5.

THERMALES (sources) (*Théol. mixt. scien. méd. et géol.*) — Voici la liste des sources *thermales* de France dont la température s'élève à 50° centigrades et au-dessus.

Chaudes-Aigues (Cantal), *source du Pao*	81°5
Olette (Pyr. Orient.)	78°
Ax (Ariége), *source du Rossignol.*	77°
Plombières (Vosges), *source de Bassompierre*	71°
Bagnères-de-Luchon (Haut.-Gar.) *s. Bayeu*	66°
Amélie-les-Bains (Pyr. Orient.) *s. du grand Escaldadoce* et de *Lamerbessière*	61°
Dax (Landes),	61°
Canterets (Haut.-Pyr.) *s. Griffon des œufs*	60°
Lamotte (Isère)	60°
Bourbonne-les-Bains (Haut.-Mar.), *font. de la Place*	58°
Métrapola (Corse)	58°
Le Vernet (Pyr. Orient.)	58°
Bourbon-Caucy (Saône-et-Loire). *s. du Limbe*	56°
Luxeuil (Haut.-Saône), *grand bain*	56°
Evaux (Creuse), *s. de César*	55°
Saint-Laurent-les-Bains (Ardèche)	53°
Bourbon-l'Archambault (Allier).	52°
La Bourboule (Puy de Dôme)	52°
Guagno (Corse), *grande source*	52°
Néris (Allier)	52°
Bagnères-de-Bigorre (Haut.-Pyr.)	51°
Rennes-les-Bains (Aude)	51°
Bains (Vosges), *grosse source*	50°

On voit que la source *thermale* la plus chaude en France est celle de Chaudes-Aigues dans le Cantal, et qu'elle ne s'élève pas à 82° centigrades. Il en existe une en Algérie, à vingt kilomètres de Guelma, dont l'eau est chaude à 95° ; c'est presque l'eau bouillante. Cette source se nomme Hannmam-Meskoutin. L'Islande en possède plusieurs, au grand Geyser, dont la température s'élève jusqu'à 100° et jusqu'à 112° après les grandes éruptions.

Il y a deux manières d'expliquer la cause des températures élevées des sources *thermales* minérales et non minérales, car il y en a des deux espèces. Les uns disent qu'elles proviennent de profondeurs telles que la température des terrains où elles passent les échauffe assez pour qu'à leur sortie elles conservent encore la chaleur qu'on leur connaît ; d'autres expliquent cette chaleur élevée par des volcans dont elles traversent les voisinages; ces volcans seraient, d'ailleurs, ou en activité ou éteints, mais ayant suffisamment échauffé les roches environnantes pour que ces roches soient encore aujourd'hui capables d'échauffer à ce point les eaux qui les traversent. Il est probable que ces deux causes concourent à produire les *sources thermales* ; on ne peut nier sur quelques unes, telle que celle du grand Geyser en Islande, l'influence du volcan, mais nous pensons que la cause la plus ordinaire est la grande profondeur des terrains qu'elles ont traversés dans leurs voyages sous terre.

Au point de vue thérapeutique, la grande chaleur de ces eaux est plutôt un inconvénient qu'une qualité; car il est impossible de la supporter et l'on est obligé d'altérer la vertu des eaux sulfureuses ou ferrugineuses en les refroidissant par des mélanges, ou les laissant se refroidir à l'air, avant de s'en servir soit en bains, soit en boissons. D'après Guersent, néanmoins, on supporterait une eau, ainsi chauffée par la nature beaucoup plus facilement que si elle était chauffée artificiellement. Cet auteur affirme dans le *Dictionnaire de Médecine*, t. VII, p. 258, que si un liquide chauffé de 30° à 40° réaumur n'est pas supporté par nos organes, une eau *thermale* à 30° ou 40° du même thermomètre ne causera aucune sensation désagréable. Mais il reste beaucoup d'obscurités encore dans ces questions. Ce qu'on peut dire, c'est que la sagesse du créateur n'a pas mis sans but les sources *thermales* sur la terre, et qu'il est à supposer que la thérapeutique en tirera des ressources qu'elle n'a pas encore soupçonnées.

Le Noir.

THERMO-ÉLECTRICITÉ (*Théol. mixt. scien. phys.*) — On donne ce nom à une branche de la physique, qui ne s'est révélée qu'en 1821, grâce aux expériences de Seebeck en fait de développement de courants électriques; ce physicien découvrit que le simple changement de température dans les corps produit des courants, et il appela ces courants *thermo-électriques*. On connaît aujourd'hui trois sortes de courants *thermo-électriques* : ceux qui se développent dans un circuit métallique homogène ; ceux qui se développent dans un circuit métallique hétérogène, et ceux qui se développent au contact des métaux et de matières non métalliques par l'échauffement ou le refroidissement de l'un des deux objets.

Dans tous ces cas, il se développe, d'un côté, de l'électricité positive, de l'autre, de l'électricité négative, en sorte que, s'il y a, par exemple, deux métaux différents soudés ensemble, l'un s'électrisera positivement, s'ils sont chauffés à des températures différentes, et l'autre négativement ; on a même classé les métaux sous ce rapport, selon qu'ils sont les uns par rapport aux autres, positifs ou négatifs ; ainsi l'or est positif par rapport au cuivre et négatif par rapport au zinc ; le zinc est positif par rapport à l'or et négatif par rapport au fer, etc.

Ce n'est pas le lieu d'exposer ces phénomènes ; nous devons dire seulement qu'ils ont beaucoup servi à pousser les physiciens modernes vers l'hypothèse d'une commune origine

de tous les fluides impondérables dans l'éther qui serait leur générateur et dont ils ne seraient que des mouvements divers. L'abbé Moigno a fait un livre intéressant dans lequel il a ramassé tous les phénomènes de transformation d'un fluide en un autre en vue de la démonstration de cette thèse. Nous voyons ici la chaleur se transformer en électricité, comme l'électricité tant statique que galvanique et voltaïque se transforme en chaleur. Il y a de même phénomènes de production d'électricité par la lumière comme il y en a de production de lumière par l'électricité; il y en a de production de l'électricité par le magnétisme, comme il y en a de production de magnétisme par l'électricité, (électromagnétisme; appareils d'induction) ; et ainsi de tous les fluides dans toutes leurs combinaisons; on peut dire en général, qu'il n'en est aucun qui ne soit susceptible de se transformer en l'un quelconque de tous ses frères.

Toutes les forces physiques se centralisent dans un générateur unique, comme toutes les créatures se centralisent en Dieu leur père commun. L'unité seule est l'explication des mystères.

LE NOIR.

THESSALONICIENS. Suivant l'opinion commune, à laquelle on ne peut rien opposer de solide, les deux lettres de saint Paul aux *Thessaloniciens* sont les deux premières qu'il ait écrites aux fidèles qu'il avait convertis. On les rapporte aux années 52 et 53 de l'ère vulgaire, pendant lesquels il paraît que l'apôtre demeura constamment à Corinthe. Le but de ces deux lettres est de confirmer ces nouveaux chrétiens dans la foi, dans la pratique des bonnes œuvres, dans la patience au milieu des persécutions auxquelles ils étaient exposés. La seconde contient plusieurs choses touchant le second avénement de Jésus-Christ; saint Paul, c. 2, y parle d'un homme pécheur, d'un fils de perdition, d'un adversaire qui s'élève au-dessus de tout ce que l'on appelle *Dieu*, et que l'on adore, qui se place dans le temple de Dieu, comme s'il était Dieu lui-même... « Ce mystère d'iniquité, dit-il, s'o-» père déjà... et l'on connaîtra dans » le temps ce coupable que Jésus-» Christ tuera du souffle de sa bouche, » et détruira par l'éclat de son avé-» nement, etc. » Ce chapitre a beaucoup exercé les commentateurs ; chacun l'a entendu selon ses préjugés. Plusieurs ont cru y reconnaître l'antechrist qui doit venir à la fin du monde.

Ceux qui ne cherchent point de mystères sans nécessité, ont observé que, dans tout ce chapitre ni même dans toute la lettre, il n'est point question de la fin du monde, mais de la fin de la religion et de la république des Juifs; que par *homme de péché*, fils *de perdition*, etc., l'apôtre entend les Juifs incrédules, ennemis jurés du christianisme, obtinés à persécuter les fidèles, et de la part desquels les *Thessaloniciens* avaient éprouvé plusieurs avanies. Cette explication simple acquiert la plus grande probabilité, lorsque l'on compare le *mystère d'iniquité* qui s'opérait déjà pour lors, suivant saint Paul, avec ce qui se passait en ce temps-là dans la Judée, où divers imposteurs se donnaient pour messies, séduisaient le peuple par des prestiges, et finissaient par être exterminés avec leurs adhérents; où les Juifs par leur esprit séditieux et turbulent préparaient l'orage qui fondit sur eux quelques années après.

Les protestants aveuglés par leur haine contre l'Eglise romaine, ont cru voir, dans cette prédiction de saint Paul, la chute de l'empire romain, la domination des papes établie sur ses ruines, l'antichristianisme ou l'idolâtrie catholique fondée sur des prestiges ou de faux miracles opérés par l'intercession et les reliques des saints, etc. Cette imagination, sortie de quelques cerveaux fanatiques, a trouvé des approbateurs, même parmi les savants; Beausobre n'a pas rougi de l'appuyer par son suffrage, mais sans se mettre trop à découvert, dans ses *Remarques sur la seconde Epître aux Thessaloniciens*, c. 2, ỳ 8.

Pour en voir l'absurdité, il suffit

de remarquer, 1° que la ruine de l'empire romain n'est arrivée dans l'Occident que quatre cents ans après l'année 53 de Jésus-Christ; 2° que, suivant saint Paul, ℣ 3, elle devait être précédée d'une rébellion, ἀποστασία, *discessio*; Beausobre lui-même l'entend ainsi : or, la chute de l'empire romain n'est point arrivée par une rébellion, mais par l'inondation des Barbares. 3° La grande autorité des papes et leur pouvoir temporel n'ont commencé que plusieurs siècles après cette révolution. 4° Saint Paul dit aux *Thessaloniciens*, ℣ 6 : *Vous savez ce qui retient ou ce qui retarde sa manifestation dans son temps*; *je vous l'ai dit lors que j'étais avec vous.* Etrange charité de la part de l'apôtre, d'avertir les *Thessaloniciens* d'un événement duquel ils ne pouvaient pas être témoins, et de ne donner aucun signe qui pût prémunir ceux devaient y être présents et s'y laisser tromper? 5° Saint Paul ajoute que Dieu leur enverra une *opération d'erreur*, afin qu'ils croient au mensonge, parce qu'ils ont refusé de croire à la vérité; ℣ 10, les fidèles du cinquième siècle étaient-ils des opiniâtres qui avaient refusé de croire en Jésus-Christ? 6° *Le mystère d'iniquité s'opérait déjà*, ℣ 7 ; il faut donc que l'idolâtrie de l'Eglise romaine, le culte des saints, des images, des reliques, aient commencé du temps de saint Paul; ce n'est pas là ce que veulent les protestants. 7° Pour compléter le tableau, Beausobre devait nous apprendre en quel temps Jésus-Christ doit arriver pour *tuer le méchant par le souffle de sa bouche et par l'éclat de son avénement*, ℣ 8; nous aurions mis sa prophétie à côté de celle de Joseph-Mède, de Sanchius, de Jurieu et des fanatiques des Cévennes. *Voyez* ANTECHRIST.

On comprend que ces paroles de saint Paul, *Dieu leur enverra une opération d'erreur*, etc., ne signifient point que Dieu trompera les incrédules, qu'il les aveuglera, qu'il les endurcira positivement dans l'erreur; mais qu'il les laissera se tromper et s'aveugler eux-mêmes ; cette prédiction ne s'est que trop bien accomplie à l'égard des Juifs, puisque la destruction de leur ville et de leur temple, les massacres et la dispersion de leur nation ne furent pas capables de leur ouvrir les yeux. On est tenté de croire qu'une partie de cet esprit a passé aux protestants, lorsqu'ils abusent aussi indignement de l'Ecriture sainte. *Voyez* AVEUGLEMENT, ENDURCISSEMENT.

Il y a, dans l'*Hist. de l'Acad. des Inscript.*, t. 18, in-12, p. 208, une histoire abrégée, mais curieuse, de Thessalonique; il y est parlé de la fondation de l'Eglise de cette ville par saint Paul, des révolutions qu'elle a subies, des grands hommes qui l'ont gouvernée ou qui y ont reçu la naissance. Aujourd'hui, sous la domination des Turcs, l'Eglise grecque schismatique, qui y subsiste encore, déchoit sensiblement, et semble toucher de près à sa ruine entière.

BERGIER.

THÉURGIE, art de parvenir à des connaissances surnaturelles, et d'opérer des miracles par le secours des esprits ou génies que les païens nommaient des *dieux*, et que les Pères de l'Eglise ont appelé des *démons*.

Cet art imaginaire a toujours été recherché et pratiqué par un bon nombre de philosophes; mais ceux des troisième et quatrième siècles de l'Eglise qui prirent le nom d'*éclectiques*, ou de *nouveaux platoniciens*, tels que Porphyre, Julien, Jamblique, Maxime, etc., en furent principalement entêtés. Ils se persuadaient que par des formules d'invocation, par certaines pratiques, on pourrait avoir un commerce familier avec les esprits, leur commander, connaître et opérer par leur secours des choses supérieures aux forces de la nature.

Ce n'était dans le fond rien autre chose que la magie : mais ces philosophes en distinguaient deux espèces; savoir, la magie noire et malfaisante, qu'ils nommaient *goétie*, et dont ils attribuaient les effets aux mauvais démons, et la magie bienfaisante, qu'ils appelaient *théurgie*, c'est-à-dire opération divine, par laquelle on invoquait les bons génies. Il n'est pas possible de démontrer

l'illusion et l'impiété de cet art détestable, et nous l'avons déjà dit à l'article MAGIE.

1° L'existence des prétendus génies, moteurs de la nature, qui en animaient toutes les parties, était une erreur ; elle n'était prouvée par aucun raisonnement solide ni par aucun fait certain : c'était une pure imagination fondée sur l'ignorance des causes physiques et du mécanisme de la nature ; voilà néanmoins tout le fondement du polythéisme et de l'idolâtrie. *Voyez* PAGANISME. Le peuple aveugle attribuait faussement à des intelligences particulières, à des esprits répandus par tous les phénomènes que Dieu, seul auteur et gouverneur de l'univers, opère ou par lui-même ou par les lois générales du mouvement qu'il a établies et qu'il conserve ; et malheureusement les philosophes, au lieu de combattre ce préjugé, l'adoptèrent et le rendirent plus incurable. Mais comment savaient-ils que ce n'est point le Créateur du monde qui le gouverne, qu'il s'est déchargé de ce soin sur des esprits inférieurs ? Cette opinion déroge évidemment à la puissance, à la sagesse, à la bonté de Dieu. Les plus sensés convenaient que Dieu a fait le monde par inclination à faire du bien ; et ils se contredisaient en supposant qu'il en a confié le gouvernement à des esprits qu'il savait être très-capables de faire du mal, ou par impuissance, ou par mauvaise volonté. Telle a été la cause pour laquelle on a rendu à ces esprits le culte suprême, le culte d'adoration et de confiance que l'on n'aurait dû rendre qu'à Dieu seul ; et les philosophes confirmèrent encore cet abus, en décidant qu'il ne fallait rendre aucun culte au Dieu suprême, mais seulement aux esprits ; Porphyre, *de Abstin.*, l. 2, n. 34. Celse reproche continuellement aux chrétiens leur impiété, parce qu'ils ne voulaient point adorer des génies distributeurs des bienfaits de la nature. Dans Origène, l. 8, n. 2, etc.

2° Comment savait-on que telles paroles ou telles pratiques avaient la vertu de subjuguer ces prétendus esprits et de les rendre obéissants? Les *théurgistes* supposaient que les mêmes esprits avaient révélé ce secret aux hommes ; mais quelle preuve avait-on de cette révélation ? Quelques imposteurs, qui s'avisèrent de le croire, osèrent aussi l'affirmer, pour se donner du relief et se faire respecter ; ils éblouirent les ignorants par des tours de souplesse, ou par quelques secrets naturels qui parurent merveilleux ; on les crut sur leur parole, et l'erreur se perpétua par tradition. L'on put savoir que certains hommes avaient opéré des miracles ; mais ils les avaient faits par l'invocation et par le secours de Dieu, et non par l'entremise des génies. Lorsque Jésus-Christ eut paru dans le monde, on fut convaincu qu'il avait opéré des miracles, et que ses disciples en faisaient encore ; mais les juifs aveuglés par la haine, les païens fascinés par leur croyance, se persuadèrent que ces prodiges étaient faits par l'intervention des esprits. Celse accuse les chrétiens d'en opérer par l'invocation des démons, l. 1, n. 6. Par une contradiction grossière, il jugea que ces esprits bons ou mauvais obéissaient à des hommes qui refusaient de leur rendre aucun culte, et qui faisaient tous leurs efforts pour en détourner les païens. C'est ce qu'Origène lui reproche continuellement : nous ne devons donc pas nous étonner de ce que la *théurgie* devint si commune après l'établissement du christianisme ; les philosophes païens voulaient détruire par là l'impression qu'avaient faite sur tous les esprits les miracles de Jésus-Christ, des apôtres et des premiers chrétiens.

3° Plusieurs pratiques des *théurgistes* étaient des crimes, tels que les sacrifices de sang humain, et l'on ne peut pas douter que les visionnaires n'en aient offert ; l'histoire en dépose, et les incrédules mêmes de nos jours n'ont pas osé le nier. Plusieurs eurent la témérité de consulter leurs dieux fantastiques sur la vie et la destinée des empereurs ; cette curiosité fut regardée avec raison comme un crime d'état, capable d'émouvoir les peuples et d'ébranler leur félicité : aussi quelques-uns fu-

rent punis de mort pour cet attentat. En général la *théurgie* était criminelle, puisque c'était un acte de polythéisme et d'idolâtrie; ceux qui s'y livraient étaient donc tout à la fois insensés, imposteurs et méchants.

Dans l'impuissance de les justifier, quelques incrédules modernes ont dit que la plupart des cérémonies du christianisme ne sont pas différentes, dans le fond, de la *théurgie;* que, par les sacrements, les bénédictions, les exorcismes, etc., un prêtre prétend commander à la Divinité, comme les *théurgistes* se flattaient de commander aux esprits. Malheureusement les protestants sont les premiers auteurs de cette calomnie : Mosheim et Brucker soutiennent qu'un grand nombre des cérémonies de l'Eglise catholique sont venues des idées de platonisme suivies par les éclectiques ; Beausobre nous reproche d'attribuer à des cérémonies et à certaines compositions, telles que le chrême, une espèce de vertu divine; La Croze prétend que le *myron* des Grecs et le *chrême* des Latins ne sont qu'une imitation du *kyphi* dont les Chaldéens et les Egyptiens se servaient dans les initiations.

Si la malignité n'avait pas ôté à ces critiques protestants toute réflexion, ils auraient compris qu'ils donnaient lieu à un incrédule de leur reprocher que le baptême et la cène qu'ils admettent comme deux sacrements, que le signe de la croix et les formules de prières qu'ils ont conservés, sont des cérémonies *théurgiques*; mais pourvu que les protestants satisfassent leur haine contre l'Eglise romaine, ils s'embarrassent fort peu des conséquences ; c'est donc à nous de répondre aux incrédules.

1° Par les cérémonies chrétiennes, un prêtre ne s'adresse ni aux esprits ni à d'autres êtres imaginaires ; il invoque Dieu seul, et croit que c'est Dieu seul qui opère : or, Dieu est sans doute le maître d'attacher ses grâces et ses dons spirituels à tels rites et à telles formules qu'il lui plaît. Comme l'homme a besoin de signes extérieurs pour exciter son attention, pour exprimer les sentiments de son âme, et pour les inspirer aux autres, il était de la sagesse et de la bonté divine de prescrire les cérémonies qui pouvaient lui plaire, afin de préserver l'homme des abus, des absurdités, des profanations, dans lesquels sont tombés tous ceux qui n'ont pas été guidés par les leçons de la révélation. Aussi Dieu a daigné prescrire dès le commencement du monde le culte extérieur qu'il daignait agréer. *Voyez* CÉRÉMONIE.

2° C'est Dieu lui-même qui a prescrit les cérémonies chrétiennes par Jésus-Christ, par les apôtres, par l'Eglise, à laquelle Jésus-Christ a promis son esprit, son secours et son assistance; et, loin d'avoir eu aucune intention d'imiter les païens, l'Eglise a eu dessein au contraire de détourner et de préserver ses enfants des abus et des superstitions du paganisme. Un prêtre dans ses fonctions ne prétend donc point commander à Dieu, mais lui obéir ; il n'y met rien du sien, il se conforme exactement à ce qui lui est prescrit de la part de Dieu, et il est convaincu que Dieu l'a ainsi ordonné, par toutes les preuves qui démontrent la divinité du christianisme.

3° Aucune cérémonie chrétienne n'est un crime, une profanation ni une indécence; toutes respirent la piété, le respect, la confiance en Dieu; lorsque l'on en prend l'esprit et que l'on en conçoit la signification, toutes sont des leçons de morale et de vertu. Il n'y a pas plus de ressemblance entre les rites et la *théurgie* qu'entre l'idolâtrie et le culte du vrai Dieu. Nous concevons qu'avec un esprit faux, avec de la malignité et de l'impiété, on peut les tourner en ridicule; mais on ne réussit pas moins à l'égard des usages, des formules et des cérémonies les plus respectables de la vie civile : des railleries et des traits de satire ne sont pas des raisons, ils amusent les sots et font pitié aux sages. *Voy.* CÉRÉMONIE. BERGIER.

THIERRY (Jacques-Nicolas-Augustin) (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) —

Ce grand historien français, qui se place, comme explorateur des documents, et comme ayant fait sa grande part de la révolution du dix-neuvième siècle dans l'art d'étudier et d'écrire l'histoire, à côté des Guizot, des Thiers et des Michelet, naquit à Blois en 1795 d'une famille pauvre, et mourut à Paris en 1856. Il fit de brillantes études au collége communal de cette ville et puisa, comme il le dit lui-même, le sentiment de la vérité historique et de la couleur locale dans la lecture de Châteaubriand, notamment des *Martyrs*. D'abord membre de l'université, il la quitta pour s'attacher à Saint-Simon près duquel il fut trois ans secrétaire, (1814-1817), et avec lequel il publia diverses brochures. Des divergences d'opinion le conduisirent à s'en séparer, et alors il s'attacha aux doctrines philosophiques de M. Comte, avec lequel il publia le volumineux recueil : l'*Industrie ou Discussions politiques, morales et philosophiques* 4 vol. in-8, 1817. Il s'appelait encore sur le titre de ce livre le *fils adoptif de Saint-Simon*. *Thierry* fut jeté dans l'étude de l'histoire par une polémique libérale qu'il soutint dans le *Courrier français* contre les prétentions de la noblesse ; il annonça par les dix lettres qu'il donna à ce journal toute une révolution historique, et travailla tellement pendant cinq ans sur son fameux ouvrage l'*Histoire de la conquête d'Angleterre par les Normands* qui parut en 1825 (3 vol. in-8o,) qu'il en devint aveugle. Il continua ses travaux à l'aide de jeunes secrétaires, dont le premier fut Armand Carrel. Etant aux eaux de Luxeuil pour sa santé, il épousa mademoiselle de Querangal, femme de lettres, qui se consacra à soulager sa triste existence, et il la perdit en 1844.

Les autres ouvrages principaux d'Augustin *Thierry* sont : *Lettres sur l'Histoire de France et introduction à l'étude de cette histoire* in-8°, 1827 ; *Dix ans d'études historiques*, in-8o, 1834 avec une *Introduction* très-éloquente ; *Récits des temps mérovingiens*, 2 vol. in-8o, 1840 ; *Recueil des monuments inédits de l'histoire du Tiers-Etat*, 1849 à 1856, avec MM. Louandre et Bourquelot; *Essai sur l'histoire de la formation et des progrès du Tiers-Etat*, in-8°, 1853; etc.

Son frère, Amédée *Thierry*, né à Blois, est auteur d'un *Résumé de l'histoire de la Guyenne*, 1825 ; d'une *Histoire des Gaulois*, 3 vol. in-8o, 1828 ; d'une *Histoire de la Gaule sous l'administration romaine* ; etc.

LE NOIR.

THIERS (Jean-Baptiste) (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Cet écrivain ecclésiastique du dix-septième siècle, célèbre par ses travaux sur la liturgie et l'archéologie, naquit à Chartres en 1636, et mourut à Ribray en 1703. Il professait, à l'âge de vingt-deux ans, la seconde au collége du Plessis à Paris. Curé de Champrond, en Gastine, il eut des démêlés avec l'archidiacre de Chartres et échangea sa cure, en 1692, contre celle de Ribray, dans le diocèse du Mans. Ses ouvrages sont fort originaux, pleins d'érudition et ne traitent en général que des questions curieuses relatives à l'archéologie. On peut citer :

Exercitationes adversus. J. de Launoy dissert. de Auctoritate negantis argumenti, Paris, 1662 ; *De retinenda in Ecclesiæ libris voce Paraclitus*, Lugd., 1669 ; *De festorum dierum imminutione*, Lugd., 1668 ; cet écrit fut mis à l'index, *donec corrigatur* ; *Consultation faite par un avocat du diocèse de Saintes à son curé sur la diminution du nombre des fêtes ordonnée par Mgr l'évêque de Saintes*, Paris 1670 ; *Diss. sur l'inscription du grand portail de l'église des Cordeliers de Reims* : « *Deo homini et Beato Francisco*, *utrique crucifixo*, » par S. de Saint-Sauveur (pseud.), Bruxelles, 1670 ; polémique inconvenante, dirigée contre une inscription non moins inconvenante ; *De stola in archidiaconorum visitationibus gestanda a parochis discept.*, 1674 ; *Traité de l'exposition du saint Sacrement de l'autel*, Paris, 1673, in-12, un de ses traités les plus connus. On reproche à cette dissertation et à d'autres écrits de l'auteur, d'énumérer avec un grand soin et une scrupuleuse exactitude les objections et

les injures hérétiques, et de n'y répondre que faiblement; *Traité des Superstitions, selon l'Écriture sainte*, Paris, 1679, in-12; *l'Avocat des pauvres*, Paris, 1676; il traite de l'application des revenus des bénéfices aux pauvres; *Traité de la Clôture des religieuses*, Paris, 1681; *Diss. sur les principaux autels, la clôture du chœur et les jubés des églises*, 1688; *Histoire des Perruques*, Paris, 1690, contre l'usage introduit par les ecclésiastiques de porter perruque; *Traité contre les Carrosses; Traité de l'Absolution de l'hérésie*, Lyon, 1695; *Diss. sur la sainte Larme de Vendôme*, Paris, 1669; l'auteur demande à l'évêque de Blois de ne pas permettre l'exposition de cette relique; Mabillon lui répondit; *Lettre d'un Bénédictin à Monseigneur de Blois, touchant le discernement des anciennes reliques*, Paris, 1700; *la plus solide et la plus négligée de toutes les dévotions*, Paris, 1702; *Observat. sur le nouveau Bréviaire de Cluny*, 1702; Critique de la révision faite par Letourneur; *Traité des Cloches, et de la sainteté de l'offrande du pain et du vin aux messes des Morts*, Paris, 1721.

LE NOIR.

THIERS (Louis-Adolphe) (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce célèbre écrivain et grand homme d'état français contemporain, qui commit en 1871 la faute grave d'enlever à la France ses armes, véritables garanties de son indépendance et de sa liberté, alors que sa victoire sur Paris insurgé lui imposait seulement le désarmement de la capitale, mais qui a exercé, avec tant d'honnêteté et tant de gloire sérieuse, la charge de président de la république française dans le moment le plus critique où se soit jamais trouvée la France (1871, 72 et 73), naquit à Marseille en 1797 d'une famille de commerçants de draps, ruinée par la révolution. Il entra avec une bourse au lycée de Marseille en 1806, fit son droit à Aix, fut reçu avocat en 1820, laissa le barreau pour l'étude de l'histoire et de la philosophie, et vint chercher fortune à Paris en 1821. Manuel le protégea; le *Constitutionnel* lui ouvrit ses colonnes et il y écrivit sur tous les sujets avec tant de sûreté d'aperçus, de précision et de clarté de style qu'il devint bientôt une autorité. Sa renommée commença sous le patronage de Lafitte et sous celui du vieux Talleyrand. Voici quels ont été les principaux ouvrages qui lui ont valu cette renommée :

L'*Histoire de la Révolution française depuis* 1789 *jusqu'au* 18 *brumaire*, 1823 à 1827, 10 vol. in-8°; l'*Histoire du Consulat et de l'Empire*, 20 vol. 1845 à 1865; *Du droit de propriété*, 1848; *Law et son système de finances*, broch. Paris, 1826; la *Monarchie de* 1830, broch. Paris, 1831; une multitude d'articles politiques et littéraires dans l'ancien *Constitutionnel*, l'ancien *National*, le *Globe* (1824), l'*Encyclopédie progressive*, (1826), la *Revue française* (1829), la *Revue des Deux-Mondes* (1840); et ses nombreux discours comme homme d'État, dans lesquels la clarté, la simplicité, le naturel, le bon sens et le patriotisme brillent au degré suprême.

LE NOIR.

THOMAS, APÔTRE (saint). Nous savons par l'Evangile que cet apôtre était tendrement attaché à son divin Maître. Lorsque les autres disciples, dans la crainte que Jésus-Christ ne fût mis à mort par les Juifs, voulurent le détourner d'aller à Béthanie, ressusciter Lazare, Thomas leur dit : *Allons aussi, nous autres, afin de mourir avec lui*, Joan., c. 11, ℣ 16. Pendant la dernière cène, le Sauveur ayant dit qu'il allait retourner à son Père, cet apôtre lui demanda : *Seigneur, nous ne savons où vous allez; comment pouvons-nous connaître la voie?* Jésus lui répondit : *Je suis la voie, la vérité et la vie; personne ne va à mon Père que par moi*, c. 14, ℣ 5 et 6. Thomas ne s'étant point trouvé avec les autres apôtres, lorsque Jésus-Christ leur apparut pour la première fois après sa résurrection, refusa de croire à leur témoignage, et ajouta qu'il ne vît et ne touchât les plaies de son Maître. Le Sauveur eut la condescendance de le satisfaire;

alors Thomas convaincu s'écria : *Mon Seigneur et mon Dieu*, c. 20, ℣ 28. Profession de foi remarquable; saint Pierre s'était borné de dire dans une autre circonstance : *Vous êtes le Christ, Fils du Dieu vivant*, Matth., c. 16, ℣ 16; mais Jésus-Christ voulut que sa divinité fût exprimée clairement et sans équivoque par saint Thomas. C'est ce qui a fait dire à saint Grégoire le Grand, *Homil.* 26 *in Evang.* : « Nous sommes plus affermis dans notre foi par le doute de saint Thomas, que par la foi prompte des autres apôtres. »

Quant aux travaux apostoliques de celui-ci, ce que nous avons de plus certain est le témoignage d'Origène, qui a écrit dans le 3e livre de son *Commentaire sur la Genèse*, que saint Thomas alla prêcher l'Evangile chez les Parthes; témoignage conservé par Eusèbe, *Hist. ecclés.*, l. 3, c. 1, et confirmé par la tradition du troisième et du quatrième siècles, suivant laquelle le corps de cet apôtre reposait dans la ville d'Edesse en Mésopotamie. On sait que, du temps d'Origène, les Parthes étaient en possession de la Perse et des pays voisins qui confinent aux Indes; d'où l'on a conclu que saint Thomas avait établi l'Evangile dans toutes ces contrées. Cela est d'autant plus probable, qu'il y a eu de bonne heure des chrétiens dans ces parties de l'Asie, et qu'ils ne connaissaient point d'autre origine de leur christianisme que la prédication de saint Thomas ou de ses disciples.

A la vérité il s'est établi une tradition plus récente, qui porte que cet apôtre étendit sa mission jusque dans la presqu'île des Indes, en deçà du Gange, qu'il souffrit le martyre dans la ville de Calamine, nommée ensuite *Saint-Thomé*, et aujourd'hui *Meliapour*, et que l'on y avait son tombeau. Mais cette croyance ne paraît pas assez bien fondée pour lui donner la préférence sur l'opinion des premiers siècles. Les peuplades de chrétiens que les Portugais ont trouvées sur la côte de Malabar en arrivant dans les Indes, vers l'an 1500, et qui se nommaient *chrétiens de saint Thomas*, y avaient été établies par les nestoriens, et ils en avaient embrassé les erreurs. *Voyez* Nestorianisme, § 4; Tillemont, *Mem.*, t. 1, p. 230; *Vies des Pères et des Martyrs*, t. 12, p. 230.

Bergier.

THOMAS D'AQUIN (saint), célèbre docteur de l'Eglise et religieux dominicain, naquit l'an 1226, et mourut l'an 1274. C'est un malheur qu'il n'ait vécu que quarante-huit ans, puisque toute sa vie fut consacrée à l'étude et au service de l'Eglise, et que ses vertus ne furent pas moins éclatantes que ses talents. Il est appelé le *docteur angélique*, ou l'*ange de l'école*, parce qu'aucun autre n'a traité la théologie scolastique avec autant de clarté, d'ordre et de solidité que lui; aussi aucun autre n'a eu autant de réputation, soit pendant sa vie, soit après sa mort; dans quelque siècle qu'il eût paru, il aurait été un grand homme. Ceux mêmes qui ont cherché à diminuer son mérite et sa gloire, ont été forcés de convenir que, s'il avait pu réunir à l'étendue et à la pénétration de son génie les secours que nous avons à présent pour acquérir de l'érudition, il n'y aurait aucune espèce d'éloge dont il ne fût digne. Sa *Somme théologique*, qui est l'abrégé de ses ouvrages de ce genre, est encore regardée avec raison comme un chef-d'œuvre de méthode et de dialectique.

Mais il en a fait beaucoup d'autres; tous ont été recueillis et publiés; la meilleure édition est celle de Rome, faite l'an 1570, en dix-sept volumes in-fol. Elle contient, 1° ses ouvrages philosophiques, qui sont des commentaires sur toute la philosophie d'Aristote; 2° des commentaires sur les quatre livres du maître des sentences; 3° un volume des questions disputées en *théologie*; 4° la *Somme contre les gentils*, divisée en quatre livres; 5° la *Somme théologique*, de laquelle nous venons de parler : on prétend que saint Thomas l'a composée dans l'espace de trois ans; 6° des explications ou commentaires sur plusieurs livres de l'ancien et du nouveau Testament; 7° un volume d'opuscules et d'œuvres mêlées sur

différents sujets, au nombre de soixante-treize, mais dont quelques-uns peuvent n'être pas de lui, au jugement des critiques.

L'écrivain le mieux instruit de la vie de saint Thomas, et qui avait vécu avec lui, dit avec raison que l'on ne conçoit pas comment, dans un intervalle de vingt ans, à dater du moment auquel ce saint docteur commença d'enseigner, jusqu'à sa mort, il a pu faire un aussi grand nombre d'ouvrages et sur autant de matières différentes. L'étonnement redouble, quand on se rappelle que la prière et la méditation, la prédication de la parole de Dieu, les affaires dont ce grand homme fut chargé, les voyages qu'il a faits, ont dû occuper près de la moitié de son temps. Aussi disait-il qu'il avait plus appris au pied du crucifix que dans les livres.

Depuis que l'on a négligé l'étude de la *scolastique* pour s'attacher principalement à la *théologie* positive, les ouvrages de saint Thomas sont beaucoup moins lus qu'autrefois, mais un *théologien* qui veut s'instruire solidement ne regrettera jamais le temps qu'il aura mis à consulter la *Somme théologique*; il y trouvera sur chaque question les preuves et les réponses à toutes les objections que l'on peut tirer du raisonnement.

Les protestants, qui méprisent beaucoup les *scolastiques*, et qui en ont dit tout le mal possible, n'ont pas plus respecté saint Thomas que les autres : ils lui accordent à la vérité plus d'esprit et de pénétration; mais ils disent qu'au lieu de travailler à corriger la mauvaise méthode et le respect superstitieux pour Aristote, qui régnaient de son temps dans les écoles, il a rendu cet abus plus incurable par l'admiration qu'il a inspirée à son siècle; qu'il y a beaucoup à rabattre des éloges que l'on a donnés à ses talents. Quelques-uns prétendent que ses définitions sont souvent vagues et obscures, que ses plans et ses divisions, quoique pleins d'art, manquent souvent de clarté et de justesse; que sa méthode ne sert fréquemment qu'à brouiller les questions au lieu de les éclaircir. D'autres ont affecté de renouveler les accusations qui furent formées contre ce saint docteur par des ennemis jaloux, pendant les troubles de l'université de Paris. Ils n'ajoutent aucune foi à ce que ses historiens racontent de ses vertus et de ses miracles.

Jamais la prévention des protestants n'a éclaté davantage qu'à cette occasion. Peut-on blâmer saint *Thomas* de n'avoir pas entrepris de changer absolument la méthode qui régnait de son temps dans toutes les écoles de la chrétienté? Nos adversaires conviennent que ceux qui s'attachaient principalement à l'Écriture sainte et à la tradition, et que l'on appelait les *docteurs bibliques*, ne jouissaient d'aucune estime ni d'aucune considération, et voyaient leurs écoles désertes : un docteur sage était donc forcé de se conformer au goût général et dominant. Mais saint *Thomas* n'a pas négligé l'étude de l'Écriture sainte, puisqu'il en a expliqué et commenté plusieurs livres, et qu'il a fait plus d'usage de la tradition que les autres. Quand on n'est pas au fait du langage *scolastique* usité pour lors, il n'est pas étonnant que l'on trouve obscures la plupart des définitions de ce grand *théologien*; mais il suffit de jeter seulement un coup d'œil sur la table des livres et des chapitres de sa *Somme*, pour être convaincu qu'il y règne un ordre infini dans la distribution des matières; il s'en faut beaucoup qu'il y en ait autant chez la plupart des *théologiens* protestants. Ceux-ci ont très-bien compris que la précision avec laquelle ce savant *scolastique* a traité les questions qui les divisent d'avec nous, a fait leur condamnation d'avance. Leur incrédulité touchant les vertus héroïques, et les miracles de saint Thomas ne prévaudront jamais sur l'attestation des témoins oculaires de sa vie, ni sur les informations juridiques qui en ont été faites; on n'a pas pu en imposer sur les actions et sur la conduite d'un personnage aussi célèbre, qui a été vu et connu dans toute la France et dans toute l'Italie. *Voyez* SCOLASTIQUE. BERGIER.

Les deux articles suivants que nous ajoutons à celui de Bergier ne seront

pas jugés superflus pour un aussi grand homme que saint *Thomas d'Aquin*. LE NOIR.

THOMAS D'AQUIN (la théologie de saint) (*Théol. hist. bibliog.*) — Bergier signale avec raison l'abandon dans lequel sont tombés les ouvrages de *saint Thomas d'Aquin* « depuis que l'on a négligé l'étude de la scolastique pour s'attacher à la théologie positive. » Il fait remarquer, avec non moins de justesse, que l'on trouve dans les œuvres de ce grand docteur, « sur chaque question les preuves et les réponses à toutes les objections que l'on peut tirer du raisonnement. » C'est qu'en effet *Thomas d'Aquin*, comme son maître Albert le Grand et comme tous les théologiens du XIIIe siècle, ainsi que nous le ferons observer dans notre article THÉOLOGIE, n'isole pas cette science sacrée de l'ordre profane, de la philosophie et de la science ; sa théologie est une théologie philosophique ou, si l'on veut, une philosophie théologique. Ce n'est que depuis la séparation opérée par Descartes entre les deux domaines que les théologiens se sont retirés dans cette théologie positive et pure qui s'isole de la philosophie naturelle et des sciences profanes. Auparavant la scolastique embrassait tout et mélangeait tout. Pour nous, la nouvelle méthode qui consiste à spécialiser les sciences et à les rendre indépendantes les unes des autres est une calamité. La philosophie, la science, les lettres et les arts, par suite de cette séparation des domaines, suivent leur marche progressive dans le monde, et la théologie, isolée, cantonnée dans le sanctuaire, perd de plus en plus son action sur la société. C'est l'observation de cette malheureuse tendance, dont les résultats sont incalculables pour des yeux perçants, qui nous a fait prendre dans nos ouvrages et dans nos articles ce genre mixte qui rapproche ce qu'on a divisé. Nous avons suivi, dans notre jeunesse, comme tous les élèves en théologie de notre temps, cette théologie positive et pure dont parle Bergier, qui a relégué à la queue de ses thèses, sous la modeste étiquette de *Raison théologique*, les raisonnements qui constituèrent le corps même de la théologie de saint *Thomas*, pour n'attacher d'importance qu'aux preuves d'autorité. Mais nous avons reconnu l'inconvénient de cette méthode et n'avons eu à cœur, depuis que nous écrivons, que de nous en guérir. C'est ce qui expliquera à ceux qui nous comprendront comment et pourquoi nous introduisons un nouveau langage qui n'est pas le langage théologique proprement dit, qui est tout à la fois scientifique, philosophique et théologique, qui est mixte en un mot, et qui nous paraît ramener, en lui donnant une couleur moderne, celui de saint *Thomas*. Si ce génie vivait dans notre époque, il exécuterait un plan semblable avec sa force prodigieuse : que n'avons-nous cette force !... Il suffit de le lire aujourd'hui et de le comprendre pour n'en pas douter. Ce qu'on appelle la précision théologique peut y perdre un peu, mais on dit, au fond, les mêmes choses et, si quelques théologiens rigoureux qui ne sont habitués qu'à leur langue technique, peuvent se trouver quelque peu dépaysés dans ce nouvel idiome, tous les esprits lettrés de la société profane, qui ont besoin de conversion, pourront l'y trouver. N'est-ce pas là le point important?

La Somme théologique de saint *Thomas* est une encyclopédie philosophique. Voici l'analyse qu'en donne M. Mattès dans le *Dict. ency. de la théol. cathol.* trad. de l'allemand par Goschler :

« La Somme se divise en trois parties, chaque partie en questions, chaque question en articles.

» La première partie (de Dieu) comprend 119 questions. La seconde (l'Éthique) se partage en deux sections, dont la première (dite *prima secundæ*, cit. 1-2, ou I-II, ou encore I-2, l'Éthique générale) renferme 114 questions ; la seconde (*secunda secundæ*, 2-2, l'Éthique spéciale) comprend 189 questions. Quant à la troisième partie (du Christ), saint *Thomas* n'en a traité que 90 questions. Le supplément est de deuxième main et contient encore 99 questions.

» Ainsi, avec le supplément, il y a 611 questions. Chaque question se divise en 5 ou 6 articles (quelquefois moins, très-souvent 10, 12 et plus). Chaque article abonde en propositions destinées soit à la réfutation des opinions adverses, soit à la démonstration positive des vérités en question. On peut, d'après cela, se faire une idée de l'immense richesse de pensées que présente cet ouvrage. Saint *Thomas* avait nommé la première partie *Pars naturalis*, parce que son objet est la réalité comme telle (Dieu et la créature); la seconde, *Pars moralis*; la troisième, *Pars sacramentalis*, parce que c'est la doctrine des sacrements qui en compose le fonds.

» La première partie traitant de Dieu, il faut étudier en Dieu :

» I. Son essence, *essentia divina*. On se demande :

» 1. Si Dieu existe;

» 2. Comment Dieu est, ou plutôt n'est pas, et de là la connaissance des attributs de Dieu en tant qu'Être absolu (*simplicitas, perfectio, infinitas, immutabilitas, unitas*);

» 3. Comment Dieu agit, et de là la connaissance des attributs de Dieu en tant qu'Esprit (*scientia, voluntas, potentia, beatitudo*).

» II. La Trinité, et de là trois questions :

» 1. L'origine des personnes divines, *origo s. processio personarum*;

» 2. Les relations divines, *relationes originis s. relat. divinæ*;

» 3. Les personnes divines, *personæ divinæ*; les personnes considérées en elles-mêmes, et dans leurs rapports les unes avec les autres.

» III. Dieu comme créateur, *Deus principium rerum*. Trois questions se présentent :

» 1. La création comme telle, l'acte créateur, *productio creaturarum*;

» 2. La créature comme telle :

» *a*. Purement spirituelle,

» *b*. Purement corporelle;

» *c*. L'homme, unissant les deux, le corps et l'esprit;

» 3. La conservation et le gouvernement des créatures, *gubernatio rerum*.

» Le but du gouvernement du monde est le retour de la créature vers Dieu. Si l'on applique les questions qui s'élèvent à ce sujet à l'homme, on entre dans l'*Éthique*, seconde partie du système. L'éthique est tout entière dans la réponse à cette question : Qu'est-ce que l'homme a à faire pour atteindre son but, qui n'est autre que son bonheur en Dieu? *Oportet congruenter de humanis actibus considerare, ut sciamus quibus actibus perveniatur ad beatitudinem vel impediatur beatitudinis via.*

» Cette question amène deux réponses, l'une générale, l'autre particulière, ou plutôt l'une comprend la partie formelle des actions humaines, l'autre la partie matérielle (l'objet). Ainsi l'éthique se divise en deux parties : la première générale, la seconde spéciale (*ethica generalis, ethica specialis*).

» La première section de cette seconde partie (*prima secundæ*) traite des actions humaines envisagées de leur côté formel, c'est-à-dire en tant qu'elles sont des actions proprement dites. Et ici il faut examiner :

» I. Les actes humains comme tels, *actus humani* :

» 1. Les actes propres à l'homme, *actus proprie humani* (produits de sa libre volonté);

» 2. Les actes communs à l'homme et aux animaux, *actus qui sunt homini aliisque animalibus communes* (les passions), *passiones animæ : concupiscibiles et irascibiles*;

» II. Les causes, les motifs ou les principes des actions humaines, *principia actuum humanorum*. Ceux-ci sont :

» 1. Intérieurs :

» *a*. Capacité, puissance, *potentia*;

» *b*. Habitudes, vertus et vices, *habitus (habitus boni, virtutes et adjuncta; habitus mali, vitia et peccata)*;

» 2. Extérieurs, *principia exteriora*. L'homme est attiré au mal par le diable, au bien par Dieu, et, sous ce dernier rapport,

» *a*. Par la loi,

» *b*. Par la grâce.

» La seconde section de la seconde partie, *secunda secundæ*, traite de l'objet des actions humaines.

» Cet objet est désigné positive-

ment par les *vertus*, c'est-à-dire ce qu'il faut faire, et négativement par les *vices*, c'est-à-dire ce qu'il faut éviter.

» Mais il faut en outre distinguer ce qui s'applique également à tous les hommes et ce qui ne s'applique qu'à quelques hommes. Ainsi la *secunda secundæ* se divise comme il suit :

» I. Ce qui concerne également tous les hommes, *de his quæ pertinent ad omnes hominum status*, et ceci se réduit à ce qui est l'objet nécessaire des trois vertus théologales et des quatre vertus cardinales. Par conséquent, il s'agit ici :

» 1. De la foi ;

» 2. De l'espérance ;

» 3. De la charité ;

» 4. De la prudence ;

» 5. De la justice ;

» 6. Du courage ;

» 7. De la tempérance.

» A chacun de ces articles il s'agit premièrement de la vertu correspondante en elle-même, en général, puis en particulier ; secondement des grâces correspondantes à ces vertus, *dona* ;

» Troisièmement des vices contraires, *vitia opposita* ;

» Et quatrièmement des préceptes, *præcepta*, qui s'y rapportent.

» Ici saint *Thomas* parcourt l'immense domaine de la vie humaine ; il la poursuit jusque dans ses moindres détails, et expose partout, avec une exactitude et une sagacité merveilleuses, les qualités nécessaires à chaque chose pour avoir la valeur réelle d'une œuvre chrétienne.

» II. Ce qui ne concerne que quelques hommes, *de his quæ specialiter ad aliquos homines pertinent*.

» Les hommes diffèrent entre eux, et, suivant ces différences, les uns ont des devoirs qui ne pèsent pas sur les autres, c'est-à-dire que certains individus ont un but spécial à atteindre dans leurs actions. Ces différences dépendent de trois causes : premièrement des dons de la grâce, non de la grâce sanctifiante, c'est-à-dire *gratia gratum faciens* (celle-ci est la même pour tous), mais de la *gratia gratis data* ; secondement de la manière de vivre, *vitæ diversæ*, et troisièmement des fonctions et des états, *diversitas officiorum et statuum*. Ainsi :

» 1° Devoirs spéciaux d'après *la gratia gratis data*. Elle est triple, car elle se rapporte :

» *a*. A la science, *prophetia et raptus* ;

» *b*. A la parole, *locutio* ;

» *c*. A l'acte, *operatio*, *gratia miraculorum*.

» 2. D'après la vie celle-ci est :

» *a*. Contemplative, *contemplativa* ;

» *b*. Active, *activa*.

» 3. D'après les fonctions et l'état, *officia et status*.

» Ici il y aurait bien des situations à considérer ; mais l'examen des fonctions, *officia*, en tant qu'elles ont rapport à des actes d'autrui, *ad alios actus*, appartient au législateur temporel, *legis positores* ; celui des divers ordres, *ordines*, destinés à l'administration spirituelle, appartient à la troisième partie du système. Il n'est donc question ici que de l'état parfait, *status perfectorum*, de la dignité épiscopale et de l'état religieux, *status episcoporum et status religiosorum*. Ainsi se termine la seconde partie. Elle a exposé le but de la vie humaine, montré que l'homme doit agir pour atteindre un but, ce qu'il a à faire pour l'atteindre, et ce qui doit le déterminer dans ce qu'il fait. Parmi les moteurs qui déterminent son action l'auteur a nommé la grâce ; or la grâce n'est pas autre chose que l'action de Dieu en nous et pour nous, considérée en tant que fin des choses, *finis rerum*, tandis que l'acte créateur est l'acte émanant de Dieu comme principe de toutes choses, *principium rerum*.

» Mais comment arriverons-nous à la possession de la grâce ?

» Dans l'état actuel, étant déchus de Dieu en Adam, nous y arrivons par Jésus-Christ.

» Il faut donc parler de Jésus-Christ : c'est l'objet de la troisième partie.

» Celle-ci se divise dans ses linéaments fondamentaux comme il suit :

» I. Le Christ, le Sauveur, *Christus*, *Salvator* :

» 1. L'Incarnation ;

» 2. L'œuvre du Christ.

» *a.* Son entrée dans le monde, *ingressus ejus in mundum*;

» *b.* Son progrès dans le monde, *progressus in mundo* ;

» *c.* Sa sortie du monde, *exitus ejus de mundo* ;

» *d.* Son exaltation, *exaltatio.*

» II. Les Sacrements :

» 1. En général (idée, nécessité, effets, cause, nombre des sacrements);

» 2. En particulier, Baptême, Confirmation, Eucharistie, Pénitence. Saint *Thomas* s'est arrêté à la question 90 (*de Partibus Pœnitentiæ in generali*).

» Ici commence le *Supplément*, qui termine l'ouvrage, d'après le plan de saint *Thomas* et d'après ses Commentaires sur les Sentences (*ad libr. IV*), traitant, par conséquent, des autres sacrements, de l'Extrême-Onction, de l'Ordre et du Mariage.

» III. La résurrection, *resurrectio* :

» 1. Ce qui précède la résurrection : *Receptacula animarum post mortem, qualitas et pœna animarum separatarum, suffragia pro mortuis, orationes sanctorum, signa judicium generale præcedentium, ignis ultimæ conflagrationis mundi;*

» 2. Ce qui accompagne la résurrection : *Ipsa resurrectio, causa resurrectionis, tempus et modus, terminus a quo, conditiones resurgentium* ;

» 3. Ce qui suit la résurrection : *Cognitio resuscitatorum, judicium generale, judicantes et judicati, forma Judicis venientis ad judicium, qualitas mundi post judicium;*

» 4. Les bienheureux ;

» 5. Les réprouvés.

» On ne sait pas très-positivement qui a rédigé le Supplément. On nomme Albert de Brixen et Alvernia; mais il est vraisemblable que c'est Henri de Gorcum (*H. de Gorcomio*), professeur de théologie, à Cologne, au quinzième siècle (B. de Rubéis). Mais peu importe, car le Supplément est extrait mot pour mot du commentaire de saint *Thomas* sur le 4e livre des Sentences...

» Pour caractériser en deux mots la Somme on peut dire que c'est la théorie scientifique de la foi de l'Église. D'une part elle explique la foi chrétienne, et tout ce qui en dépend, par la connaissance purement philosophique du monde réel, et, d'autre part, elle explique le monde réel et la connaissance naturelle de ce monde par la foi même de l'Église. C'est là ce qu'on appelle la science ou le système de saint *Thomas*, lequel a été réalisé, comme toute science, au moyen de la dialectique ou du raisonnement. Cette dialectique était, chez saint *Thomas* comme chez tout penseur, l'œuvre d'une pensée forte et persévérante ; et ici encore saint *Thomas*, comme tout homme raisonnable, a profité de ce que l'esprit humain avait découvert, élaboré, produit avant lui; et de là le rapport de saint *Thomas* avec tous les philosophes qui l'ont précédé, et notamment avec Aristote. » LE NOIR.

THOMAS D'AQUIN (les travaux scientifiques de saint (*Theol. hist. bibliog.*) — *Thomas d'Aquin* ne fut pas seulement un théologien philosophe ; il fut aussi, comme son maître, un savant, et si sa gloire au premier de ces titres n'avait fait oublier tout le reste, on en parlerait sous ce second rapport comme d'Albert le Grand et de Roger Bacon. Sur les dix-sept volumes in-folio qui renferment la collection de ses œuvres, il y en a deux sur les sciences pures ; c'est ce qu'on ne sait pas assez. On semble ignorer aussi qu'il professa les sciences physiques dans plusieurs universités. Il a laissé un Traité de *Physique* des plus remarquables par la profondeur des vues sur la *matière* et la *force*, dans lequel il étudie, très en détail, la théorie des forces et les lois du mouvement, avant de résumer les travaux d'Aristote, de Galien et d'Avicenne, c'est-à-dire des Grecs, des Alexandrins et des Arabes, sur les sciences physiques. Il a laissé aussi un ouvrage très-considérable sur la météorologie, dans lequel on retrouve des erreurs en cours de son temps sur les phénomènes de l'atmosphère, sur les comètes, sur les étoiles filantes, sur les sources, etc., mais dont la plupart des raisonnements sont exacts. Quant à ceux qui ne le sont pas, la faute en est à son époque et non pas à son génie. On lui attribue

enfin un Traité *de la nature des minéraux*, qui a été inséré dans la collection de ses ouvrages, lequel renferme des passages fort curieux de nature à étonner les modernes. Par exemple, il y est question de la fabrication des pierres artificielles, et l'auteur y affirme que l'industrie humaine parviendra à imiter les pierres précieuses avec tant de perfection que le public y sera trompé; il indique même des procédés à l'aide desquels on peut, en colorant le cristal, obtenir l'émeraude, la topaze, le saphir et le rubis.

Voilà ce qu'étaient nos théologiens du treizième siècle; rien ne leur était étranger; c'étaient des encyclopédistes. LE NOIR.

THOMAS D'AQUIN (la jeunesse de saint) (*Théol. hist. biog.*) — Nous ne pouvons pas laisser passer le nom d'un si grand homme, sans donner un sommaire biographique de sa vie; l'histoire de son enfance et de sa jeunesse est particulièrement intéressante.

Thomas d'Aquin, né en 1226 à Aquino près de Naples, selon les uns, au château de Roccasecca (de la roche sèche) selon les autres, descendait par son père Landulphe des familles royales d'Allemagne et de France, et par sa mère, la comtesse Théodora, des fameux princes normands les Tancrède, conquérants de la Sicile. Elevé à partir de son âge de cinq ans, dans l'abbaye du mont Cassin, ce célèbre atelier de bénédictins, le jeune *Thomas* en fut retiré par son père, à l'âge de dix ans, pour être envoyé dans quelque grande université.

Durant son passage au château de Lorette, un des domaines de son père, il montra, tout jeune qu'il fut, son naturel bienfaisant envers les pauvres. Une disette était survenue et en avait augmenté le nombre: *Thomas* épuisa d'abord sa petite bourse, en libéralités, puis il eut recours à le petits larcins dans le garde-manger de la maison. Des volailles et des pâtés disparaissaient; le maître d'hôtel s'en plaignit et l'on surveilla le jeune *Thomas* qu'on soupçonnait d'être le ravisseur pour l'intérêt des indigents. Le comte tenait à le prendre sur le fait. Un jour le voyant de loin épier le moment où il n'y aurait personne dans l'office, il se cacha, l'observa et, à sa sortie se présenta à lui: « Que portes-tu donc là sous ton habit, lui dit-il? — *Thomas* portait une volaille à un pauvre qui l'attendait dans la cour. — Le père continua devant l'enfant interdit qui ne répondait rien: « Ton action est bonne, mais le moyen que tu emploies ne l'est pas: tu t'exposes à faire suspecter de larcin les domestiques. On n'a pas le droit, non plus, de donner aux autres ce qui ne nous appartient point. Désormais prends ouvertement, je t'autorise à le faire de la sorte, mais non pas en cachette. Va maintenant porter à qui tu le destines ce que tu as pris. Voyons donc ce que c'est.... » et, ce disant, il entr'ouvre l'habit... La volaille, dit-on, s'était changée en un bouquet de fleurs. Or, selon les uns ce fut un miracle; selon les autres, il se trouva bien sous l'habit de *Thomas*, une volaille qu'il courut porter au malheureux; mais le père qui s'était aperçu que des gens l'observaient alla leur dire avec naturel pour ménager la réputation de son fils et couper court aux cancans du village: « C'était un bouquet de fleurs. » Et la légende éleva à la dignité d'un fait réel ce qui n'avait été qu'une parole du père.

Après avoir retenu *Thomas* quelque temps chez lui, le comte Landulfe se décida pour l'université de Naples qu'avait prônée, en 1224, Frédéric II et qui était déjà très-florissante. Il y envoya son jeune fils qui était le cinquième de ses enfants, en lui donnant pour guide un précepteur qui depuis son entrée au mont Cassin ne l'avait pas quitté. Ses professeurs furent Pierre Martin et Pierre Hibernie, alors très-connus.

A l'âge de dix-sept ans l'idée vint à *Thomas* de se faire dominicain, et ses parents entreprirent de l'en empêcher. Sa mère courut à Naples; mais il avait déjà quitté la ville et était allé à Rome, dans le couvent de Sainte-Sabine sur le mont Aventin. La comtesse Théodora, furieuse, s'y

rend aussitôt, et n'obtient pas de le voir; elle remplit Rome de ses plaintes et met de son côté les plus hautes influences. *Thomas*, qui avait les dominicains pour lui, évite la lutte en partant pour Paris, et son père meurt sur ces entrefaites.

La colère de Théodora n'eut plus de bornes; elle chargea ses deux autres fils, qui étaient militaires au service de l'empereur d'Allemagne, de le lui ramener de force. *Thomas*, qui voyageait à pied, évitant de passer par les villes, fut, en effet, arrêté sur le bord d'un ruisseau où il se reposait avec ses compagnons, entre Sienne et le lac de Bolseno, par une troupe d'hommes en armes, qu'il prit pour une compagnie de banditti. La résistance lui était impossible; il se rendit. Mais quelle ne fut pas sa surprise lorsqu'il reconnut dans le chef de la troupe son propre frère Reynold. Celui-ci fut brutal; il voulut lui arracher son habit de dominicain; *Thomas* résista, et ce fut sous cette robe qu'il fut ramené devant sa mère.

Théodora le combla de caresses, et puis mit tout en œuvre pour le faire changer de résolution. *Thomas* fut attendri, mais resta inébranlable. Ni sa mère, ni ses deux sœurs, ni ses frères ne purent rien sur lui, et la lutte dura plusieurs jours. Enfin on leva ce siége terrible de son âme et on le laissa travailler librement dans le château de la Rocca-Secca.

Mais bientôt, il s'aperçut qu'il était là captif. Il s'en consola en travaillant. La comtesse était désolée. Ses frères eurent de nouveau recours à la violence; ils voulurent encore lui arracher sa robe. *Thomas* résista, une lutte eut lieu, et la robe fut mise en lambeaux. On l'emprisonna dans la tour. « Jamais la famille ne consentira, » lui disait-on, à ce qu'un descendant » des rois porte la robe de bure, re» nonce aux dignités et vive de la vie » des pauvres, enseveli dans un mo» nastère. » *Thomas* n'entendait rien. Il travaillait. Enfin, ses frères, voyant que la violence était inutile, usèrent d'un dernier moyen : ils enfermèrent dans sa tour une jeune courtisane de Naples qui se chargea de le vaincre. *Thomas*, après l'avoir un instant ouï parler devant son foyer, s'arma d'un tison ardent et poursuivit la visiteuse; celle-ci s'enfuit avec des cris et *Thomas* retira violemment la porte. Cette secousse fut suivie d'un sommeil agité par des songes où il vit des anges qui lui serraient les reins.

La détention dura plus d'un an. Le jeune homme avait fini par gagner ses sœurs, et celles-ci lui servirent dès lors d'intermédiaires pour correspondre avec les chefs de l'ordre de Saint-Dominique; plus d'un fut même introduit furtivement dans sa chambre. Enfin, ceux-ci, profitant d'un moment où le pape et l'empereur n'étaient pas en lutte, obtinrent de l'un et de l'autre qu'ils exigeassent sa mise en liberté. L'empereur fit arrêter les deux frères qui furent obligés de lâcher prise. La mère consentit à ce que trois dominicains vinssent chercher son fils, mais à cette étrange condition qu'il ne sortirait point de chez elle ni de sa tour par une porte. A l'heure convenue, trois dominicains se tinrent au bas de la tour, et ses deux sœurs le firent elles-mêmes descendre, par la fenêtre, dans une corbeille d'osier dont elles retenaient les cordes. « Il tomba, dit le » père Touron, son biographe, dans » les bras des frères prêcheurs comme » un ange descendu du ciel. »

En 1243, *Thomas* faisait, à Naples, sa profession entre les mains du père Agni, et Albert le Grand était chargé de son instruction supérieure. *Thomas* suivit Albert partout où il alla donner des leçons.

Thomas parlait peu et répondait laconiquement. Les étudiants l'appelaient *le bœuf muet, le grand bœuf de Sicile*. Un jour, Albert qui connaissait le sobriquet, le mit en verve, dans une discussion publique, par des questions difficiles, et il parla de telle façon qu'Albert, se tournant vers ceux qui l'appelaient *bos mutus*, leur dit : « Votre bœuf muet poussera, » dans la doctrine, des mugissements » tels qu'ils retentiront dans le » monde entier. » Ordonné prêtre à Cologne en 1248, *Thomas d'Aquin* ne fut plus, dès lors, que l'inséparable ami d'Albert le Grand.

Il fit des cours publics à Paris et

y prit ses grades. Il professa au collége Saint-Jacques. Guillaume de Saint-Amour, chanoine de Beauvais et de l'université de Paris, ayant fait un livre contre les dominicains, et cette université les ayant exclus de son sein, il alla à Rome plaider leur cause et la gagna devant Alexandre IV, après s'être fait admirer par son éloquence et par sa modération envers les personnes. De nouveau appelé à Rome, il y fut retenu jusqu'en 1269, et y refusa l'archevêché de Naples, puis la direction du mont Cassin.

Thomas entrait un jour chez Innocent IV et l'apercevait comptant de grosses sommes d'argent. « Vous » voyez, lui dit le Pape, que l'Eglise » n'est plus au siècle où elle disait : » *Je n'ai ni or ni argent.* » — Il est » vrai, saint Père, répondit *Thomas*; » mais aussi, elle ne peut plus dire » au paralytique : *Lève-toi et marche.* »

A Paris Louis IX s'honorait d'avoir à sa table *Thomas d'Aquin* qui n'y allait que quand il ne pouvait s'en dispenser et qui s'y fit parfois remarquer par des distractions de philosophe. On cite la suivante : Etant assis un jour, à la table de saint Louis, à côté du roi, il se trouva plongé dans une méditation si profonde qu'il n'entendait pas qu'on lui parlait, et qu'au lieu de répondre à une question, il frappa de sa main sur la table et s'écria comme triomphant : « Enfin c'est décisif contre l'hérésie des Manichéens. *Modo conclusum est contra hæresim manichæorum.* » Le prieur, qui était près de lui, lui reprocha son inconvenance ; mais le roi fit venir aussitôt un secrétaire auquel il exigea que *Thomas* dictât son argument, séance tenante, afin de ne pas l'oublier.

En 1272, on le retrouve à Naples. Puis vient le concile de Lyon où il est envoyé ; mais il meurt en y allant, à l'âge de 48 ans, l'an 1274.

Thomas d'Aquin s'occupa, durant les dernières années de sa vie, de faire faire une traduction des ouvrages d'Aristote d'après le texte grec. Jusqu'alors on n'avait possédé le philosophe de Stagire que dans la vieille traduction de Boèce et dans les versions de l'arabe ; Albert le Grand se servait encore de ces dernières, et Roger Bacon en 1260 se plaignait vivement des misérables traductions d'Aristote, pleines d'altérations, et de fautes, auxquelles on en était réduit ; ce fut saint *Thomas* qui eut, à la fin de sa vie, le mérite de procurer à son siècle un Aristote véritable et authentique. Dans ses commentaires sur « le philosophe » on remarque, au reste, qu'il a souvent égard au texte grec lui-même.

On raconte qu'aussitôt après sa mort, à laquelle son état d'affaiblissement progressif préparait depuis une année les esprits, le vieux Albert le Grand dit tout à coup, à Cologne : « Mon frère *Thomas d'Aquin*, mon fils en Jésus-Christ, qui a été une lumière de l'Eglise, est mort ; Dieu me l'a révélé. »

M. L. Vivès publie une belle édition des œuvres de saint *Thomas d'Aquin*, traduction française et texte latin. La *Somme théologique* est traduite et annotée par F. Lachat. La *Chaîne d'or*, — explication suivie des quatre évangiles, — est traduite et annotée par M. l'abbé Péronne. Les commentaires sur les épîtres de saint Paul sont traduits et annotés par M. l'abbé Bralé. Les opuscules théologiques, philosophiques et scientifiques sont traduits par MM. Bandel, Védrine et Fournet, prêtres de Limoges. La Somme contre les Gentils est traduite et annotée par M. l'abbé P. F. Ecalle, etc.

LE NOIR.

THOMAS BECQUET (saint), archevêque de Cantorbéry, naquit l'an 1117, et fut mis à mort l'an 1170, sous le règne de Henri II, roi d'Angleterre. Quoique ce saint ne soit pas au nombre des écrivains ecclésiastiques, il nous paraît important de réfuter les calomnies que l'on élève aujourd'hui contre sa mémoire, calomnies qui retombent sur l'Eglise catholique, par le jugement de laquelle il a été mis au rang des saints.

Elevé d'abord à la dignité de chancelier d'Angleterre, il rendit au roi et à la nation les plus importants services ; placé ensuite sur le siége de Cantorbéry, l'an 1160, il encourut

la disgrâce de son souverain et des grands du royaume, par sa fermeté à défendre les droits de l'Eglise contre les entreprises et les usurpations de l'un et des autres. Obligé de se retirer en France, il y fut accueilli par le roi Louis VII, et par le pape Alexandre III, qui y était pour lors. Après plusieurs tentatives et de longues négociations, l'un et l'autre parvinrent à le réconcilier avec son roi, et à le faire rétablir sur son siége. Mais comme il continuait de s'opposer aux abus qui régnaient, et à demander la restitution des biens enlevés à son Eglise, il excita de nouveau la colère du roi : quatre courtisans crurent se rendre agréables à ce prince, en assassinant ce vertueux prélat au pied des autels. Il fut mis au rang des saints trois ans après sa mort.

Avant le schisme de l'Angleterre et l'introduction du protestantisme dans ce royaume, tous les Anglais rendaient un culte religieux à saint *Thomas Becquet*, et le regardaient comme un des grands hommes de leur nation. Mais ils ont changé d'idées en changeant de religion; plusieurs de leurs écrivains se sont emportés en invectives contre ce personnage. Jugeant de sa conduite, comme si au douzième siècle leur roi s'était déjà déclaré chef souverain de l'église anglicane, ils ne voient plus dans le saint archevêque qu'un fanatique ambitieux, un brouillon, un séditieux, un opiniâtre frénétique, révolté contre son roi et son bienfaiteur. C'est ainsi qu'il est traité par le traducteur anglais de l'*Histoire ecclésiastique* de Mosheim, 12ᵉ siècle, 2ᵉ part., c. 2, § 12, note. Mosheim en avait parlé avec décence et avec modération; quelques incrédules français ont encore enchéri sur les termes injurieux du traducteur.

Pour juger si l'archevêque de Cantorbéry a été innocent ou coupable, digne de louange ou de blâme, il faut savoir plusieurs faits historiques rapportés par les contemporains, et que l'on ne peut pas révoquer en doute.

1° Henri II était un souverain non-seulement très-absolu, mais très-violent, sujet à des transports fréquents de colère, pendant lesquels il ne se possédait plus; il oubliait ses engagements les plus solennels, et ne voulait plus d'autre loi que sa volonté. Accoutumé à disposer de tous les bénéfices, contre le droit commun établi partout, il s'appropriait les revenus pendant la vacance, et négligeait pendant longtemps de nommer un successeur, afin de prolonger sa jouissance; à son exemple les seigneurs envahissaient les biens ecclésiastiques, et se réunissaient pour dépouiller le clergé; le même désordre avait régné en France pendant plusieurs siècles.

2° Lorsque ce prince voulut placer *Thomas Becquet* sur le siége de Cantorbéry, celui-ci lui déclara que s'il était une fois revêtu de cette dignité, il ne pourrait plus tolérer ce brigandage, que son devoir le forcerait de s'y opposer, qu'il encourrait infailliblement la disgrâce du roi, qu'il le suppliait de le dispenser d'accepter cette charge. Henri II insista, il eut donc tort de s'étonner de la résistance de l'archevêque, il devait s'y attendre.

3° Les abus auxquels *Thomas* s'opposait n'étaient pas des lois, le roi lui-même les appelait *des coutumes*. Il les fit rédiger en lois dans une assemblée tenue à Clarendon, l'an 1164; il crut acquérir ainsi le droit de dépouiller le clergé, non-seulement de ses biens, mais encore de sa juridiction. La plupart des évêques se soumirent. L'archevêque de Cantorbéry, pour ne pas se rendre odieux, consentit à signer avec les autres; mais après réflexion faite il s'en repentit, il en demanda pardon au pape, et se fit absoudre : de là le nouveau mécontentement du roi et l'origine de la rupture.

4° Ces constitutions de Clarendon furent examinées en France par le pape dans une assemblée tenue à Sens ou ailleurs; de seize articles qu'elles contenaient, on jugea qu'il y en avait seulement sept que l'on pouvait tolérer, que tous les autres étaient contraires au droit généralement reçu dans l'Eglise et aux décrets des conciles; on blâma la faiblesse qu'avait eue d'abord l'archevêque de Cantorbéry et les autres évêques an-

glais de les signer. Les anglicans répondent que le pape ni l'Eglise n'avaient rien à voir aux lois civiles d'Angleterre ; que c'était au roi seul de les faire à son gré. Sans examiner le fond de ce droit, nous nous bornons à observer qu'il est absurde de juger une question du douzième siècle, sur les principes du quinzième ou du dix-huitième, et non sur ceux qui étaient universellement reçus et suivis pour lors ; de vouloir que *Thomas Becquet* se soit cru plus obligé de se soumettre aux volontés arbitraires d'Henri II, qu'au jugement du souverain pontife et de toute l'Eglise. Une preuve que le droit du douzième siècle n'était pas aussi absurde qu'on le prétend, c'est que, malgré la prétendue réformation, l'archevêque de Cantorbéry jouit encore de la plupart des privilèges que saint *Thomas* réclamait, et que l'immunité des clercs subsiste encore en Angleterre, sous le nom de *bénéfice de clergie*, Londres, t. 3, p. 74 et 75.

5° Dans toutes les ambassades et négociations qui eurent lieu à ce sujet en France et à Rome, Henri II se conduisit avec une inconstance, une duplicité, une mauvaise foi, qui ne lui firent pas honneur. Lorsqu'il était de sang-froid, il promettait et accordait tout ce qu'on voulait ; dans le premier mouvement de colère il se rétractait et ne voulait plus rien entendre. Peut s'en fallut plus d'une fois qu'il ne formât contre l'Eglise le même schisme qu'a exécuté Henri VIII en 1534.

6° Ses apologistes prétendent que le roi de France, Louis VII, ne favorisa *Thomas Becquet* que par haine contre Henri II son ennemi, qui possédait pour lors nos provinces occidentales. La fausseté de ce soupçon est prouvée par un fait incontestable, c'est que Louis VII n'accorda une protection déclarée et constante à l'archevêque de Cantorbéry, qu'après avoir eu une longue conférence avec Henri II près de Montmirail dans le Perche, l'an 1169, et après avoir entendu les reproches de ce prince et les réponses du prélat que Louis VII avait conduit avec lui pour le faire rentrer en grâce. C'est après son retour que notre roi fit à un envoyé d'Henri II la réponse qui est devenue célèbre : *Dites à votre maître que je ne veux point renoncer à l'ancien droit de ma couronne : la France a été de tout temps en possession de protéger les innocents opprimés, et de donner retraite à ceux qui sont exilés pour la justice.* Avant de laisser retourner *Thomas Becquet* en Angleterre, Henri II ne lui fit point promettre qu'il renoncerait à la défense des droits de sa dignité et de son église.

7° Nous n'accusons point ce roi d'avoir consenti au meurtre de l'archevêque. Frappé de terreur et de regret à la première nouvelle qu'il reçut de ce crime, il jura et protesta qu'il n'y avait point de part ; qu'en se plaignant imprudemment de ce que personne ne voulait le délivrer de cet homme, il n'avait eu aucune intention d'inspirer à des assassins le dessein d'attenter à sa vie. Il fit de sa faute une pénitence exemplaire, sans attendre que le pape la lui enjoignît, comme quelques-uns le supposent. Peu d'années après il alla se prosterner au tombeau du saint, y répandit des larmes, implora sa protection, et il crut être redevable à son intercession d'une victoire qu'il remporta sur le roi d'Ecosse dans ce temps-là. Le traducteur de Mosheim n'a pas trouvé bon de rapporter cette circonstance. Les meurtriers, de leur côté, chargés de l'exécration publique, rentrèrent en eux-mêmes et moururent pénitents.

Les richesses accumulées au tombeau de saint *Thomas Becquet* pendant quatre cents ans, furent pillées par les émissaires d'Henri VIII et ses os furent brûlés ; *Hist. de l'Eglise gallic.*, t. 9, liv. 27, an. 1163 et suiv. ; *Vies des Pères et des Martyrs*, t. 12, p. 371. On y trouve les citations des auteurs originaux.

BERGIER.

THOMAS A KEMPIS (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Cet écrivain mystique du quinzième siècle se nommait *Thomas* Hamerken ou Hemerken ; il était né à Kempen dans le diocèse de Cologne en 1380 ou 1379. Élève de l'école de Deventer, il entra en 1400

au couvent des chanoines réguliers de Saint-Augustin de la congrégration de Windesheim, dans le diocèse d'Utrecht sur le mont Sainte-Agnès, y fit profession, en 1406 et y fut ordonné prêtre en 1413. Il fut nommé sous-prieur en 1429, mais un interdit papal qui frappa son monastère l'obligea à le quitter pendant plusieurs années. Il y rentra en 1448 et fut une seconde fois élu sous-prieur. Il mourut en 1471, âgé de plus de 90 ans.

Thomas copiait des livres ainsi que beaucoup de ses confrères mais en composait aussi d'excellents dans le genre ascétique, qu'il transcrivait plusieurs fois pour l'usage de ses frères. Ce fut pendant sa vie que se propagea l'art de l'imprimerie qui força bientôt le métier de copiste de s'éteindre. « Les œuvres de *Thomas a Kempis* comprennent, dit M. Reusch:

» 1° Des sermons, 30 discours aux novices, 9 aux religieux sur les vertus monastiques, et 36 sermons sur la vie de Notre-Seigneur, etc.;

» 2° Des opuscules ascétiques : *de Imitatione Christi, Soliloquium animæ, Hortulus rosarum, Vallis liliorum, de Tribus Tabernaculis* (la pauvreté, l'humilité et la patience), *de Disciplina claustralium*, etc.;

» 3° Les biographies de Gérard Groot, Florent Radewyns et de neuf de ses disciples, de sainte Lidwina, une chronique du mont Sainte-Agnès (publiée par H. Rosweyd, Anvers, 1615);

» 4° Quelques lettres, des prières, des hymnes. Le tout en latin. »

Mais l'ouvrage qui a rendu *Thomas a Kempis* si célèbre, qu'il en soit ou qu'il n'en soit pas l'auteur, est l'*Imitation de Jésus-Christ*, en quatre livres. Fontenelle a dit que « c'est le plus beau livre qui soit sorti de la main, des hommes, puisque l'Evangile n'en vient pas, » et il s'est élevé au commencement du dix-septième siècle une grande discussion qui dure encore sur la question de savoir s'il a eu pour auteur un certain Gersen, le chancelier Gerson ou *Thomas a Kempis*. M. Malou, devenu depuis évêque de Bruges, publia lorsqu'il était encore professeur et bibliothécaire à l'université catholique de Louvain, une étude sur ce problème historico-bibliographique, intitulée : *Recherches historiques et critiques sur le véritable auteur du livre de l'Imitation de Jésus-Christ* (Louvain, 1849); les conclusions de cette discussion sont 1° que le prétendu Gersen n'a jamais existé, mais que le nom de *Gersen* n'est qu'une altération de *Gerson* ; 2° que la probabilité est en faveur de *Thomas a Kempis*, et non de Gerson comme auteur de l'ouvrage.

Les raisons qui militent pour le chanoine de Saint-Augustin sont résumées comme il suit par M. Reusch :

« 1. Plusieurs données positives provenant de contemporains bien informés, par exemple Jean Buschius, chanoine de Windesheim depuis 1420, ami de *Thomas* (il dit expressément dans la *Chronique* de Windesheim, écrite en 1464, sept ans avant la mort de *Thomas*: *Th. de Kempis, qui plures devotos libros composuit, videlicet*, « *Qui sequitur me, de Imitatione Christi*, » (*cum aliis*); Hermann Ryd, né en 1408 (*Frater iste, qui compilavit librum de Imitatione, dicitur Thomas, suppriore in monasterio montis S. Agnetis... Vixit autem hic compilator adhuc anno* 1454, *et ego... eodem anno fui eidem locutus*) ; Pierre Schott d'Augsbourg, et d'autres (1).

» 2. Des manuscrits, notamment un manuscrit des trois premiers livres, avec cette notice : *Ille tractatus editus est a.... Thoma de K., descriptus ex manu auctoris, anno* 1425, et un autre manuscrit de 1441, comprenant les quatre livres en tête d'autres opuscules de *Thomas*, qui ne sont pas contestés, écrits de sa propre main. Il est invraisemblable que *Thomas*, comme on l'a prétendu, ait transcrit de sa main, en tête de ses propres écrits, l'œuvre d'un autre auteur sans ajouter aucune observation (2).

» 3. Beaucoup d'anciennes éditions.

» 4. L'évidente ressemblance de l'*Imitation*, dans sa teneur, son style,

(1) Dupin, p. 168. Malou, p. 37. Héfélé, l. c., p. 351.
(2) Malou, p. 54.

sa langue, avec les écrits incontestés de *Thomas* et avec ceux des autres membres de sa congrégation de la même époque, tels que Joseph de Heusden, Buschius, Florent Radewyns, etc. (1) ; et les nombreux germanismes du livre (2). »

LE NOIR.

THOMAS MORE (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Le célèbre auteur de l'*Utopie*, grand chancelier d'Angleterre sous le tyran Henri VIII, était né à Londres en 1480. Il avait fait ses études à Oxford où son père ne lui avait donné que le strict nécessaire pour sa vie et son entretien. Il était devenu à Oxford l'ami de ses maîtres, y avait appris par eux à connaître les gens de lettres éminents de tous les pays et particulièrement le célèbre Erasme, dont il devait faire la connaissance intime. Les livres de Platon et d'Aristote avaient été l'objet de ses études ardentes, et la théologie scolastique l'avait également passionné. Il avait fait avec succès, devant la jeunesse d'Angleterre, des leçons publiques sur la *Cité de Dieu* de saint Augustin. Il était ainsi devenu populaire et avait été élu membre de la chambre des communes.

Quand Henri VII, qui venait de marier sa fille Marguerite au roi d'Ecosse, demanda au parlement un subside de 40,000 livres, il se leva, prononça un discours énergique et fit rejeter le bill. Le roi, qui ne pouvait l'arrêter, se vengea en faisant emprisonner son père dans la tour de Londres. Après la session, il évita la colère du maître en se cachant pendant quatre années (1504 à 1507), durant lesquelles il étudia et apprit le français. Il voyagea à Louvain et à Paris, puis épousa, à l'âge de 26 ans, la fille d'un gentilhomme d'Essex. *More*, dont la bonne humeur était incomparable, le talent pour la plaisanterie sans égal, et la piété d'une constance inébranlable perdit son épouse et se remaria. Il écrivit alors les *Histoires* d'Edouard V et de Richard III; et le jeune roi Henri VIII, qui protégeait alors les savants, le rappela près de sa personne et réussit, grâce aux instances du cardinal Wolsey, à lui faire accepter des charges politiques pour lesquelles il avait un grand dégoût.

Dès lors sa réputation littéraire était principalement fondée sur l'*Utopie* (*de optimo reipublicæ statu, deque nova insula utopia*. Louvain 1516), conception d'une république imaginaire qu'il organisait sur la base d'un communisme analogue à celui de la république de Platon, mais christianisé, et qu'il dotait d'institutions en contradiction parfaite avec celles des états de son temps. Il y introduisait, sous le couvert de la fiction, les satires les plus fines des vices des sociétés civiles et des abus des sociétés ecclésiastiques. *More* était devenu l'idole du peuple de Londres, et le jeune roi l'avait élevé jusqu'à la dignité de chancelier du royaume de Lancastre, au grand déplaisir du chancelier d'Angleterre, le cardinal Wolsey, qui en était jaloux.

Pendant qu'il fut chancelier, dit Erasme, il prit des mesures contre les novateurs luthériens, mais pourtant « personne ne fut puni de mort à l'occasion des principes nouveaux, » tandis que de nombreuses exécutions avaient lieu à la même époque en Allemagne, en Belgique et en France.

Après la chute de Wolsey, Henri VIII le nomma grand chancelier d'Angleterre (1529). C'était alors qu'il poursuivait l'affaire de son divorce avec Catherine d'Aragon afin d'épouser son amante Anne de Boleyn. Le divorce ne fut point obtenu, et Henri finit par se faire déclarer, par le parlement, le chef souverain de l'Eglise d'Angleterre. Il épuisa à l'égard de *Thomas* les séductions pour l'attirer dans son parti; tout échoua; *Thomas* donna sa démission de grand chancelier (16 mai 1532), et, à partir de ce moment, sa mort fut résolue, s'il refusait de prêter le serment de suprématie qui était un serment schismatique. Laissons maintenant M. Dux raconter l'histoire de ses dernières années.

(1) Dupin, p. 171. Bæhring, l. c., p. 193. Malou, p. 67, 219.
(2) Malou, p. 71.

« Le despote essaya encore une fois de séduire *Thomas More* par la douceur; mais, en voyant ses dernières avances repoussées, il en vint aux menaces, et l'on savait, par les victimes qui avaient déjà payé leur courage de leur vie, que le terme des menaces du roi était une mort infaillible. Quoique *Thomas More* observât dès lors un silence absolu sur les affaires du roi et ne dît plus un mot sur l'indissolubilité de son mariage, il suffisait qu'il se fût antérieurement prononcé contre le roi pour que sa mort fût résolue. *Thomas More* prévit le sort qui l'attendait; il fit ses préparatifs afin de soutenir le combat suprême en fidèle athlète du Christ. Il chercha sa consolation et sa force dans les exercices assidus d'une profonde piété. Il tâcha aussi de préparer sa famille au sort qui le menaçait, et parlait plus que jamais des joies du ciel.

« Anna Boleyn, irritée du refus inébranlable que *Thomas More* avait opposé à son mariage, cherchait un moyen d'assouvir sa haine et de perdre l'ex-chancelier. On eut d'abord recours à une accusation qui se réfutait d'elle-même, en imputant à *Thomas More* de s'être laissé corrompre. Une visionnaire fanatique de Kent, nommée Barthon, qui devint plus tard religieuse offrit enfin l'occasion qu'on cherchait. Elle avait prophétisé que le roi mourrait promptement s'il se décidait au divorce. Henri la fit juger, ainsi que ceux qu'elle avait trompés et qui avaient répandu ses prétendues révélations. On accusa d'avoir caché un crime de haute trahison tous ceux qui, instruits des prophéties qu'elle s'était permises contre le roi, ne les avaient pas dénoncées. On comprit parmi les coupables *Thomas More*, quoique sa correspondance avec cette religieuse eût été d'une parfaite innocence et que le chancelier eût prémuni la religieuse contre toute manifestation politique. Toute la procédure intentée à *Thomas More* ne fut qu'un prétexte et une dernière tentative faite par le roi pour obtenir une approbation de son mariage.

« Le nouveau lord chancelier et Cromwell reçurent l'ordre d'assaillir *More* de menaces, que celui-ci déclara n'être que des fantômes propres à effrayer des enfants. Lorsque More apprit qu'il était rayé de la liste des membres du Parlement, il dit à sa fille, qui lui transmettait cette nouvelle : « Eh bien! ma chère Marguerite, ce qui est différé n'est pas perdu. » Henri VIII, qui avait fait de son Parlement une chambre d'esclaves, en obtint la légitimation de son mariage avec Anna Boleyn et des enfants qui en naîtraient. Il avait en conséquence fait rédiger l'acte de succession, auquel, sous peine de haute trahison, tous les sujets du royaume devaient prêter serment. Tout le clergé de Londres reçut l'ordre de prêter ce serment; mais parmi les laïques il ne fut demandé qu'à *Thomas* More. *Thomas*, invité à se rendre auprès des commissaires royaux à Lambeth, se confessa, entendit la messe, reçut la sainte communion, comme il en avait l'habitude avant d'entreprendre une affaire sérieuse, quitta Chelséa, recueilli en lui-même, avec le pressentiment de sa prochaine fin et convaincu qu'il ne reverrait plus son foyer. Il jugea qu'il était contraire à sa conscience de prêter serment à l'acte entier, puisque c'était déclarer indirectement la nullité du premier mariage de Henri VIII; mais Cromwell, fidèle aux intentions de son maître, exigea que *Thomas More* s'y soumît sans restriction et prêtât un serment absolu.

« Le refus de *Thomas* fut considéré comme le refus de révéler un crime de haute trahison et puni d'un emprisonnement perpétuel. Sir *Thomas More* fut enfermé à la Tour et supporta sa condamnation avec la patience d'un Chrétien. Il s'occupa, dans sa prison comme dans son hôtel, de prière, de lecture, et de la rédaction de divers écrits, entre autres du petit traité : *Qu'il ne faut pas craindre de mourir pour la foi. L'Explication de l'histoire de la Passion de Notre Sauveur*, qu'il composa dans la Tour en 1535, fut interrompue au moment où il écrivait : « Et ils mirent la main sur Jésus. » Le roi l'avait persécuté jus-

que dans sa prison pour en obtenir l'approbation qu'il n'avait pu lui arracher jusqu'alors. Il avait employé à cette fin Marguerite, la fille bien aimée du chancelier, à laquelle on avait permis d'aller voir son père dans l'espoir qu'elle le déciderait à se soumettre. Elle essaya, en effet, de toutes manières d'ébranler le cœur de son père; mais *Thomas* ne pouvait agir contre sa conscience, et il déclara à ses amis qu'il entrevoyait avec joie la mort depuis qu'il était en prison. Cependant sa femme vint à son tour le supplier de céder, lui reprochant de renoncer à son bonheur et à celui de sa famille dans une affaire à laquelle tous les évêques et les gens les plus savants du royaume avaient donné leur consentement; *Thomas More* lui demanda : « Combien crois-tu que je vivrai encore ? — Au moins une vingtaine d'années, » dit-elle. « En vérité, répliqua More. si tu m'avais dit quelques dizaines de siècles, c'en aurait valu la peine, et cependant on peut appeler un mauvais marchand celui qui court la chance de perdre toute l'éternité pour une dizaine de siècles. » *Thomas More* était depuis plus d'un an en prison lorsque le roi lui envoya une commission, présidée par Cromwell, pour lui demander son avis sur la suprématie religieuse du roi, que Henri avait fait législativement proclamer par le Parlement de 1534. *Thomas More* refusa de répondre, disant qu'il n'avait à se mêler ni des choses profanes ni des choses religieuses.

« Henri, dont la suprématie était combattue surtout par les moines, et en particulier par plusieurs supérieurs de Chartreux, fit exécuter trois prieurs de cet ordre, et prescrivit de les mener à l'échafaud de manière que *Thomas More* pût les voir de sa fenêtre Ce moyen fut aussi inefficace que les autres : *Thomas* avait déclaré que son corps était aux ordres du roi.

Le 3 juin 1535 une nouvelle commission se rendit à la prison, avec l'archevêque de Cantorbéry, *Thomas* Cranmer et l'inévitable Cromwell, (1) chargée par le roi de demander à *Thomas More* une réponse catégorique sur la suprématie royale, lui laissant le choix de reconnaître dans Henri VIII le chef suprême et légitime de l'Eglise anglicane ou d'expier sa révolte contre son souverain. *Thomas More* déplora de ne pouvoir faire d'autre réponse que celle qu'il avait déjà donnée, et proclama de nouveau son dévouement et son respect envers le roi.

« La captivité de *Thomas* devint alors plus sévère; on lui enleva les livres, les plumes et l'encre, et *Thomas* se vit obligé d'écrire aux siens avec du charbon et des morceaux de papier déjà chargés d'écriture et attachés les uns aux autres. On l'accusa faussement d'avoir dit que le Parlement ne pouvait pas faire du roi le chef suprême de l'Eglise. On basa sur cette parole un procès de haute trahison. Le 1er juillet 1535 *Thomas More* fut conduit, à travers les rues de Londres, devant la barre de la cour qu'il avait autrefois présidée. L'accusation portait qu'il avait rejeté la suprématie du roi, comme le prouvait son entretien avec Richard Rich. *Thomas More* se défendit de point en point avec beaucoup de présence d'esprit; il nia avoir encouragé par ses lettres l'évêque Fischer à violer le statut en question; il démontra la fausseté des dénonciations de Richard Rich. Malgré cela, au bout d'un quart d'heure de délibération les jurés revinrent et déclarèrent qu'il était coupable. On annonça à *More* que le roi lui faisait grâce de l'écartellement, auquel il avait été condamné, et qu'il ne serait que décapité. « Que Dieu, répondit *More*, préserve tous mes amis d'une grâce pareille ! » Lorsqu'il quitta la cour, son fils John se jeta à ses pieds et lui demanda sa paternelle bénédiction. Près du quai de la Tour de Londres, sa fille Marguerite se précipita à travers la foule et la troupe armée au-devant de lui et le couvrit de larmes et de baisers. Ce fut à cette fille chérie qu'il écrivit avec du charbon sa dernière lettre, le quatrième jour après sa condamnation. « Adieu, lui disait-il, ma chère enfant; prie pour moi, comme je prie pour toi et

(1) Il ne faut pas confondre ce Cromwell avec le fameux Olivier Cromwell le Protecteur, qui ne vint qu'un siècle après.

pour tous mes amis, afin que nous nous revoyions avec joie dans le ciel. » *Thomas More* employa ses derniers jours à se préparer dignement à la mort. Son ami, *Thomas* Pope, lui ayant, le 6 juillet 1535, apporté l'ordre du roi qui fixait ce jour-là pour son exécution, *Thomas More* le remercia cordialement de cette bonne nouvelle, lui dit qu'il était heureux d'apprendre que Sa Majesté eût permis à sa femme et à ses enfants d'assister à ses funérailles, et le consola en le voyant accablé de douleur et verser un torrent de larmes. *Thomas*, absorbé par la pensée de Dieu, marcha ferme et calme à l'échafaud, se banda lui-même les yeux, et, après avoir récité le psaume *Miserere*, appuya sa tête sur le billot. Un coup de l'instrument fatal l'unit à son créateur. Il légua à la terre l'exemple d'un héros, de la persévérance d'un martyr, et la preuve que la foi catholique non-seulement sanctifie la vie, mais ôte ses terreurs à la mort. Peu de temps avant sa fin, son compagnon de malheur, son émule dans la foi et le courage, le respectable évêque Fischer, de Rochester, avait été mis à mort, et son cadavre dépouillé avait été exposé aux yeux du peuple stupéfait et muet. » V. Fischer.

Le Noir.

THOMAS CAMPANELLA (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce philosophe italien naquit en 1568, à Stilo dans la Calabre, et mourut à Paris en 1639, lorsqu'il surveillait, depuis 1635, une édition complète de ses œuvres au cou ent des dominicains de la rue Saint-Honoré. *Campanella* s'était acquis dès l'âge de douze ans une réputation de poëte et d'orateur. Il entra dans l'ordre des dominicains, parce que cet ordre avait possédé les Albert le Grand et les *Thomas* d'Aquin. La philosophie d'Aristote le rebuta; il s'adressa à Platon, et lui emprunta des idées communistes qu'il exposa dans sa *République du soleil*, *Civitas solis*. Il soutint un droit rigoureux chez les pauvres sur la propriété des riches.

« *Campanella*, dit M. Dux, en déclamant contre les Aristotéliciens, s'attira beaucoup d'ennemis; il quitta en conséquence Naples en 1592 et résida alternativement jusqu'en 1598 à Rome, Florence, Padoue, Venise, Bologne, et dans d'autres villes d'Italie; après quoi il revint dans sa patrie. La nature inquiète et mobile de *Campanella* ne put se contenter des études de philosophie et de théologie; il s'adonna en même temps à la médecine et à l'astrologie. Aimant par-dessus tout le paradoxe et soutenant souvent les opinions les plus étranges, il fut bientôt accusé de pratiquer la magie et de professer l'athéisme. Il fut même accusé de haute trahison à propos de ses prophéties astrologiques. En effet *Campanella* annonça, d'après l'observation des astres, disait-il, une révolution dans Naples pour l'année 1600; il eut en même temps le courage de travailler directement à affranchir son pays de la tyrannie des Espagnols et à y introduire la république. Beaucoup de mécontents partageaient les opinions de *Campanella* et s'attachèrent à lui. On l'accusa de s'être secrètement entendu avec la Porte Ottomane, et en 1599 *Campanella* fut arrêté comme chef d'une conjuration politique. Il soutint à sept reprises, pendant vingt-quatre heures de suite, les tortures de la question, sans faire aucun aveu. Il fut condamné à une détention perpétuelle et languit vingt-sept ans en prison. Quand on connut son malheur il excita une sympathie universelle. En 1608 le pape Paul V intervint auprès de la cour d'Espagne pour obtenir sa liberté D'autres amis de l'humanité intercédèrent pour lui, notamment les riches Fugger d'Augsbourg; mais ce fut en vain. Enfin le pape Urbain VIII obtint sa liberté en promettant de faire instruire son procès. On feignit de le livrer à l'Inquisition, et en 1629 il fut absous et obtint une pension du Pape. Urbain lui accorda la libre entrée de son palais; l'ambassadeur de France à Rome le combla de prévenances, ce qui excita la jalousie de la cour d'Espagne. La crainte des embûches qu'on pouvait lui dresser lui fit prendre la fuite en 1634; il se retira en France. Il fut honorablement accueilli

à Paris par le cardinal de Richelieu, qui avait des vues sur Naples, et il gagna tellement les bonnes grâces du ministre qu'il fut appelé aux délibérations relatives aux affaires d'Italie et reçut une pension de 2,000 livres.....

» L'imagination était la faculté prédominante de *Campanella*. La science sérieuse, stricte et logique, avec ses principes arrêtés et ses conséquences rigoureuses, n'était pas la sphère dans laquelle il aimait à se mouvoir. C'était la poésie surtout qui emportait son âme sur ses ailes de flamme. Aussi on peut dire en vérité de lui que sa philosophie est poétique et que ses poëmes sont pleins de philosophie. Durant sa longue captivité il charma ses tristes loisirs par la poésie. Le conseiller aulique de Weimar, Tobie Adami, qui l'avait visité dans sa prison, publia en 1622, in-4°, à Francfort-sur-le-Mein, un beau recueil des poésies de *Campanella*, dont Herder a donné des extraits précieux (*Adrastea*).

» Au point de vue théologique *Campanella* n'est pas un guide sûr; il n'interprète pas toujours la vérité révélée suivant l'esprit de la tradition catholique; son penchant pour les explications cabalistiques, sa prédilection pour les idées théosophiques ne lui permettent pas d'aller au delà d'un certain électisme dogmatique; aussi ses opinions théologiques parurent-elles souvent suspectes et téméraires à l'Eglise. Celui de ses nombreux écrits, dont en général le style est rude et désordonné, qui éveilla le plus l'attention, fut son *Atheismus triumphatus*, Rome, in-fol., 1631; Paris, 1636, in-4°. On rangea, il est vrai, cet écrit parmi les livres apologétiques de la religion; mais des gens capables d'en juger le mettent parmi les ouvrages hostiles à la foi. D'après leur opinion, *Campanella*, en se donnant l'air de combattre les athées, semble plutôt les favoriser, tant ses réponses à leurs objections sont faibles. Aussi pensent-ils que ce livre serait mieux nommé *Atheismus triumphans*. Il en est ainsi de sa *Monarchia Messiæ*, un de ces livres qu'on recherche d'abord et dont on réprouve ensuite le contenu. La *Monarchia Hispanica* contient aussi de faux principes. Beaucoup de ses écrits sont encore manuscrits et dispersés dans les bibliothèques. Jöcher, dans son *Lexique des Savants*, a donné le catalogue de ses livres, dont les principaux sont : *Philosophia sensibus demonstrata*, Naples, 1591; *Prodromus Philosophiæ instaurandæ*, 1617; *Realis philosophia*, comprenant la physique, la morale, l'économie et la politique; *Universalis Philosophia*, traité de métaphysique; *Civitas Solis*, appendice de la *Realis Philosophia*. Ses *Lettres* et ses *Poésies* ont été traduites par madame Collet, 1844. »

Le Noir.

THOMAS DE CHARMES (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce savant capucin français que M. Guérard a placé deux fois, par erreur, dans *la France littéraire*, l'une sous le nom de Descharmes (Claude), l'autre sous son vrai nom de *Thomas*, au moins d'après dom Calmet, et que Durival nomme aussi Claude, naquit le 1er mars 1703, à Charmes-sur-Moselle (Vosges); après s'être fait recevoir docteur en théologie, il professa longtemps cette science avec distinction, et mourut définiteur de sa province, à Nancy, vers 1760. Ses ouvrages connus sont :

Une *Theologia universa*, en 6 vol. in-8°, 1750, dont la partie morale avait paru l'année précédente sous ce titre : *Totius theologiæ moralis luculentatæ dilucida elucubratio*, 3 vol. in-8°, dédiée à Benoît XIV; et un *Compendium theologiæ universæ ad usum examinandorum*, etc. On ne donne pas la date de la première édition; mais Feller en cite une de Liége, Bassompierre, 1791, faite sur la cinquième, et M. Guérard en indique une récente à Strasbourg, Leroux, 1819, en la disant dans un endroit in-12° et dans l'autre in-8°. Cet abrégé, qui était très-bien fait, eut le plus grand succès.

Quant à la *Theologia universa* du P. *Thomas de Charmes*, Benoît XIV, dit dom Calmet, remercia l'auteur de sa dédicace par une lettre affectueuse écrite de sa propre main et

datée du 25 septembre 1752; plusieurs cardinaux auxquels il avait fait hommage de son livre lui adressèrent également des remerciements et des félicitations; le public lui fit aussi très-bon accueil; cette théologie se répandit dans toute l'Europe et fut acceptée pour l'enseignement dans diverses écoles. L'abbé de Senones loue beaucoup cette théologie, et Feller également.

Le travail de *Thomas de Charmes*, outre la lettre de Benoît XIV dont il a été question, fut approuvé par un bref du même pape et par un autre bref de Clément XIII. De plus, il a été approuvé de nouveau, par les théologiens de l'Eglise romaine, à l'occasion d'une nouvelle édition annotée, augmentée, et mise, pour la partie morale, en harmonie avec les solutions de saint Alphonse de Ligori; le tout est approuvé par une pièce datée du 13 avril 1859.

M. L. Vivès a reproduit cette dernière édition en 8 vol. format Charpentier, sous le titre suivant : *Thomæ ex Charmes theologia universa quoad partem dogmaticam adaucta annotationibus et additionibus nec non tractatu de divina ac supernaturali revelatione, quoad partem moralem ad sententias ligorianas funditus reducta. Opera J.-A. Albrand, superioris seminarii Parisiensis missionum ad exteros, ad usum sacræ theologiæ candidatorum. Secunda editio a romanis censoribus approbata.*

LE NOIR.

THOMAS DE VILLENEUVE (saint). Les hospitalières de *Saint-Thomas de Villeneuve* ont été instituées en Bretagne par le père Ange Le Proust, augustin réformé, en 1661; cet établissement a été confirmé par des lettres patentes en 1660. Elles ne font que des vœux simples; elles sont occupées non-seulement au soin des malades, mais encore à l'instruction de la jeunesse, et suivent la règle de saint Augustin; elles ont trois maisons à Paris. Lorsqu'elles font profession, une pauvre femme les embrasse et leur met une bague au doigt, en leur disant : *Souvenez-vous, ma chère sœur, que vous devenez la servante des pauvres.* On sait que *saint Thomas de Villeneuve*, archevêque de Valence en Espagne, mort l'an 1555, se rendit principalement recommandable par sa charité envers les malheureux.

BERGIER.

THOMASSIN (Louis) (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce célèbre oratorien, fils de Joseph *Thomassin*, avocat général du parlement d'Aix, naquit dans cette ville en 1619, et mourut au séminaire Saint-Magloire à Paris en 1696. Il était entré dans la congrégation de l'oratoire dès l'âge de quatorze ans, avait professé la philosophie à Lyon et la théologie à Saumur. *Thomassin* suivit une méthode d'enseignement biblio-patristique selon laquelle, mettant de côté la discussion rationnelle des scolastiques et en particulier de saint Thomas, qui ne paraissait être, dans son siècle, qu'un tissu de subtilités, il ne s'attacha qu'à l'Écriture sainte, aux pères de l'Eglise et aux conciles. Aussi fut-il appelé à professer l'histoire de l'Eglise, des conciles et des pères, au séminaire Saint-Magloire à Paris, et y professa-t-il cette histoire jusqu'en 1668.

« Durant ce temps, dit M. Héfélé, il publia deux ouvrages : l'un *sur la Grâce*, l'autre sur *l'Autorité du Pape et des Conciles. Thomassin* entreprit, à la demande d'un grand nombre de prélats de France, le grand ouvrage qui a fondé sa réputation et qui est connu dans le monde entier, *Vetus et nova Ecclesiæ disciplina circa beneficia et beneficiarios*, en 3 vol. in-fol. (ou 10 vol. in-4° dans l'édition de Mayence, de 1787), qu'il écrivit d'abord en français et traduisit ensuite en latin, à la demande du Pape. Innocent XI, charmé de la perfection de cet ouvrage, voulut en appeler l'auteur à Rome et l'élever au cardinalat; mais Louis XIV déclara qu'un homme de ce mérite faisait trop d'honneur à son pays pour qu'on pût lui permettre de s'en éloigner... Il avait publié un autre ouvrage très-considérable, moins célèbre que le premier, toutefois fort estimé, intitulé *Dogmata theologica*, en 3 vol,

in-fol., Paris, 1680. Il fit paraître en outre une foule d'opuscules et de dissertations. »

LE NOIR.

THOMISME, THOMISTES. On appelle *thomisme* la doctrine de saint Thomas d'Aquin touchant la grâce et la prédestination, et *thomistes* ceux qui font profession de la suivre, particulièrement les dominicains ; voici comme ils ont coutume de l'exposer.

Dieu, disent-ils, est la cause première, ou le premier moteur à l'égard de toutes ses créatures ; comme cause première, il doit influer sur toutes les actions, parce qu'il n'est pas de sa dignité d'attendre la détermination de la cause seconde ou de la créature. Comme premier moteur, il doit imprimer le mouvement à toutes les facultés ou à toutes les puissances qui en sont susceptibles. Voilà la base de tout le système. De là les thomistes concluent :

1° Que dans quelque état que l'on suppose l'homme, soit avant soit après sa chute originelle, et pour quelque action que ce soit, la prémotion de Dieu est nécessaire. Ils appellent cette prémotion *prédétermination physique*, à l'égard des actions naturelles, et *grâce efficace par elle-même*, quand il s'agit des œuvres surnaturelles et utiles au salut. Ainsi, continuent-ils, la grâce efficace par elle-même a été nécessaire aux anges et à nos premiers parents pour faire des œuvres surnaturelles, et pour persévérer dans l'état d'innocence. Il n'y a donc aucune différence entre la grâce efficace de l'état d'innocence et celle de la nature tombée ou corrompue. En cela le sentiment des *thomistes* est opposé à celui des augustiniens. *Voyez* ce mot.

2° La grâce efficace fut refusée à Adam et aux anges qui sont déchus de leur état, mais ils en furent privés par leur faute.

3° Dans l'état même d'innocence, il faut admettre en Dieu des décrets absolus, efficaces et antécédents à toute détermination libre des volontés créées, puisque la prescience de Dieu n'est fondée que sur ces décrets. Ainsi, dans cet état, la prédestination à la gloire éternelle a été antécédente à la prévision des mérites. Par conséquent il en a été de même de la réprobation négative, ou de la non-élection à la gloire ; elle est uniquement venue de la volonté de Dieu. Quelques *thomistes* cependant pensent que le péché originel est la cause de la réprobation négative. Quant à la réprobation positive, ou à la destination aux peines éternelles, elle a été conséquente à la prévision du démérite futur des réprouvés.

4° Notre premier père ayant péché, tous ses descendants ont péché en lui, ainsi tout le genre humain est devenu une masse de perdition ; Dieu, sans injustice, aurait pu l'abandonner tout entier, comme il a délaissé les anges prévaricateurs ; mais par pure miséricorde, par un décret antécédent et gratuit, il a voulu le racheter. En conséquence, Jésus-Christ est mort pour tous les hommes, et en vertu de sa mort Dieu a préparé des grâces suffisantes pour le salut de tous, et en donne à tous plus ou moins.

5° Par un nouveau trait de miséricorde antécédente et gratuite, Dieu a élu et prédestiné efficacement à la gloire éternelle un certain nombre d'âmes préférablement à tout le reste ; ce choix est appelé par les *thomistes*, *décret d'intention*, en conséquence duquel Dieu accorde aux élus des grâces efficaces, le don de la persévérance et la gloire dans le temps ; au lieu qu'il ne donne à tous les autres que des grâces suffisantes pour opérer le bien et y persévérer.

6° Dans l'état de nature tombée, la grâce efficace est nécessaire à toute créature raisonnable pour deux raisons : 1° à titre de dépendance, parce qu'elle est créature ; 2° à cause de sa faiblesse. Quoique la grâce suffisante guérisse la volonté et la rende saine, cependant l'homme éprouve toujours une grande difficulté à faire le bien surnaturel ; quoiqu'il ait avec cette grâce un pouvoir véritable,

prochain et complet de faire le bien, néanmoins il ne le fera jamais sans une grâce efficace.

7° Il s'ensuit de tout ce qui précède, que la prescience des bonnes œuvres de l'homme est fondée sur un décret efficace, absolu et antécédent de lui accorder la grâce efficace, et que la prescience du péché est également fondée sur un décret de permission, par lequel Dieu a résolu de ne point lui accorder cette même grâce nécessaire pour éviter le péché.

8° Dieu voit, dans ses décrets, qui sont ceux qui persévéreront dans le bien, qui sont ceux au contraire qui finiront dans le mal; en conséquence il accorde aux premiers la gloire éternelle pour récompense, et il condamne les autres au supplice de l'enfer; c'est ce que les *thomistes* nomment *décret d'exécution.*

Quand on leur objecte que ce système s'accorde mal avec la liberté humaine, ils soutiennent le contraire; ils disent, 1° que, par la prémotion, Dieu ne donne atteinte à aucune des facultés de l'homme, parce qu'il veut que l'homme agisse librement; que la prémotion, loin d'être un obstacle au choix ou à l'action, est au contraire un complément nécessaire pour agir; 2° qu'aucun objet créé n'offrant à l'homme un attrait invincible, la raison lui fait toujours apercevoir divers objets entre lesquels il peut choisir, et que cela suffit pour la liberté.

On doit convenir d'abord que ce système ne renferme aucune erreur, il n'a jamais essuyé aucune censure; il est donc très-permis de le soutenir, et il est assez commun dans les écoles de *théologie.* Ceux qui ont voulu le confondre avec celui de Jansénius se sont grossièrement trompés, ou ils ont voulu en imposer. Les *thomistes* soutiennent que Jésus-Christ est mort pour le salut de tous les hommes, qu'en conséquence Dieu donne des grâces intérieures à tous; que l'homme résiste souvent à ces grâces, quoiqu'elles lui donnent un vrai pouvoir de faire le bien; que, quand il fait le mal, ce n'est pas parce qu'il manque de la grâce, mais parce qu'il y résiste; que la grâce efficace ne lui impose aucune nécessité d'agir, parce que cette nécessité serait incompatible avec la liberté. Autant de vérités diamétralement opposées aux erreurs condamnées dans Jansénius. Il n'y a pas moins d'injustice à leur attribuer celles-ci qu'à taxer les congruistes de semi-pélagianisme.

Lorsque l'on dit aux *thomistes* que leur grâce prétendue *suffisante* n'est suffisante que de nom, puisqu'avec elle l'homme ne fait jamais le bien, ils répondent que c'est sa faute, et non celle de la grâce, puisqu'elle lui donne tout le pouvoir nécessaire pour agir; que dans la grâce suffisante Dieu lui offre une grâce efficace, et que si Dieu ne lui accorde pas celle-ci, c'est qu'il y met obstacle par sa résistance. Ainsi l'enseigne saint Thomas, in II. *dist.* 28, *quæst.* 1, art. 4, liv. 3, *contra Gent.*, c. 159.

Ils ne soutiennent pas pour cela que leur système est sans aucune difficulté : ceux qui ne le goûtent point leur en opposent un grand nombre.

1° Suivant leur opinion, il serait difficile de trouver dans saint Thomas toutes les pièces dont les *thomistes* composent leur hypothèse; il en est plusieurs que l'on ne peut tirer des expressions du saint docteur que par des conséquences éloignées et peut-être forcées.

2° Que, dans le principe sur lequel ils se fondent, les mots *cause première, premier moteur, attendre la détermination des causes secondes, imprimer le mouvement,* sont équivoques, et que les *thomistes* les prennent dans un sens tout différent des autres théologiens; que Dieu ne doit point *imprimer le mouvement* à des êtres essentiellement actifs ni à des facultés actives, comme si c'étaient des choses purement passives.

3° Il leur paraît peu convenable de dire que, dans l'état d'innocence, une partie des anges et le premier homme ont été privés de la grâce efficace *par leur faute.* Outre l'inconvénient d'admettre une *faute* dans l'état d'innocence, ou cette faute était griève, ou elle était légère : dans le premier cas, elle a fait perdre l'in-

nocence avant la chute; dans le second, elle ne méritait pas une peine aussi terrible que la privation de la grâce efficace nécessaire pour persévérer.

4° L'on ne conçoit pas comment un décret antécédent et absolu de réprobation négative peut s'accorder avec le décret antécédent et absolu de sauver tous les hommes et de les racheter par Jésus-Christ. Ces deux décrets paraissent contradictoires. Il en est de même de la prédestination absolue d'un petit nombre d'âmes, après la chute d'Adam, et malgré la rédemption générale, pendant que Dieu laisse de côté le plus grand nombre.

5° L'on conçoit encore moins comment la grâce suffisante *guérit la volonté et la rend saine*, pendant qu'elle lui laisse *une grande difficulté à faire le bien*; cette difficulté paraît une grande maladie. Supposer qu'avec cette grâce l'homme a un vrai pouvoir, un pouvoir prochain et complet de faire le bien, et que cependant il ne le fera jamais sans une grâce efficace, c'est admettre un pouvoir sans preuve et par pure nécessité de système.

6° Un décret de *permission* par lequel Dieu a résolu de ne point accorder la grâce efficace, est un mot inintelligible. *Permettre* signifie simplement ne point empêcher, ce n'est donc point un décret positif; si on l'entend autrement, l'on suppose que Dieu veut positivement le péché.

Ce n'est point à nous de terminer cette dispute qui dure déjà depuis plusieurs siècles, et qui probablement durera encore plns longtemps; nous n'y prenons aucun intérêt. Nous voudrions seulement que, quand il est question de systèmes arbitraires sur un mystère incompréhensible, tel que la prédestination, l'on y mît moins de chaleur, que l'on s'abstînt de termes durs et d'accusations téméraires; il est mieux pour un théologien de réserver son temps, ses talents et ses peines pour défendre les vérités de notre foi contre ceux qui les attaquent.

BERGIER.

THRONE ou TRONE, siége élevé au-dessus des autres. Les prophètes, dans leurs extases, ont souvent vu le Seigneur assis sur un *trône* éclatant de lumière, environné des anges prêts à recevoir ses ordres et à les exécuter; Dieu daignait leur donner par ces visions une faible idée de sa grandeur et de sa majesté. Jésus-Christ, *Matt.*, c. 5, ℣ 34, défend de jurer par le ciel, parce que c'est le *trône* de Dieu.

Etre placé sur un siége élevé dans une assemblée, est un signe de dignité et d'autorité; de là le *trône* est devenu le symbole de la royauté, et souvent il la signifie dans l'Ecriture sainte; *Prov.*, c. 20, ℣ 28 : « Affer- » missez par la clémence votre *trône*, » c'est-à-dire votre règne et votre autorité. Il y a dans le troisième livre des *Rois*, chap. 10, ℣ 20, une description magnifique du *trône* de Salomon.

Ce qui est dit dans les prophètes des anges qui environnent le *trône* de Dieu, leur a fait donner ce ncm. Saint Paul, *Coloss.*, cap. 1, ℣ 16, dit que toutes choses, visibles ou invisibles, ont été créées de Dieu, soit les *trônes* ou les dominations, les principautés ou les puissances; les Pères de l'Eglise ont pensé que l'apôtre désignait par là quatre divers ordres des anges, et que les *trônes* sont les anges du premier ordre. *Voyez* ANGE.

TRÔNE ÉPISCOPAL. Jésus-Christ dit dans l'Evangile, *Matt.*, cap. 19, ℣ 28 : « Au renouvellement de toutes cho- » ses, lorsque le Fils de l'Homme sera » placé sur le siége ou sur le *trône* » de sa majesté, vous serez aussi » assis sur douze siéges, et vous ju- » gerez les douze tribus d'Israël. » Dans l'*Apocalypse*, ch. 4 et suiv., où saint Jean a représenté les assemblées chrétiennes sous l'emblème de la gloire éternelle, le président est assis sur un *trône*, et vingt-quatre vieillards ou prêtres occupent aussi des *trônes* autour de lui. De là s'est introduite la coutume générale d'élever dans les églises un siége au-dessus des autres, pour y placer l'évêque.

Bingham, *Orig. ecclés.*, t. 3, l. 8, c. 6, § 1, observe que le mot grec βῆμα signifiait tantôt l'autel, tantôt

l'ambon ou le pupitre, quelquefois le *trône épiscopal*, souvent le chœur entier dans lequel toutes ces parties étaient rassemblées; en effet c'est un terme générique qui signifie simplement *un lieu où l'on monte*. Eusèbe, *Hist. ecclés.*, liv. 7, c. 30, rapporte que l'un des reproches que l'on fit à Paul de Samosate, au concile d'Antioche, l'an 270, fut qu'il s'était fait construire un *trône* ou tribunal fort élevé, et qu'il l'appelait σκήρυτον comme les magistrats séculiers; mais il n'est pas moins certain que, dès la naissance de l'Eglise, les évêques ont eu dans le chœur un siége distingué, plus élevé que celui des simples prêtres, et qui marquait leur dignité. On lit dans un ancien auteur que Pierre, successeur de Théonas sur le siége d'Alexandrie, prenant possession, refusa par modestie de s'asseoir sur le *trône* de saint Marc, que l'on gardait précieusement dans cette église.

On appela, dans les premiers siècles, *prototrône* l'évêque d'une province dont le siége était le plus ancien. *V.* CHAIRE.

BERGIER.

THUCYDIDE (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Cet illustre historien grec, né à Athènes en 471, et mort en exil l'an 361 avant J.-C. descendait de Miltiade et fut le fondateur de la république de la Chersonnèse. Général dans les armées athéniennes, il fut témoin oculaire d'une bonne partie des faits qu'il raconte. Démosthène estimait tellement son *Histoire* qu'il la copia plusieurs fois.

LE NOIR.

THUGGISME (le) (*Théol. hist. et mixt. sect. rel. étr. état et églis.*) — Il est peu d'esprits qui poussent aussi loin que le nôtre le devoir pour les gouvernements civils de ne point s'ingérer dans le cercle religieux; que l'on nous demande pourtant si la société civile ne doit jamais, au sens absolu, se mêler de religion, nous répondrons négativement, parce qu'il peut arriver qu'une religion se soit ingérée la première dans l'ordre civil pour instruire et entraîner ses fidèles à des violations évidentes de droits de la nature dont l'accomplissement est essentiel à la vie sociale, et que, dans ce cas, la société en tant que gouvernement obligé de veiller au maintien de cette vie, doit arrêter dans sa propagande le culte qui pousse de la sorte ses sujets aux crimes sociaux. Quelle religion, nous dira-t-on peut-être, porta jamais les hommes à l'assassinat, au vol, au viol et aux autres crimes de cette nature? Nous répondons, en premier lieu, qu'il n'est pas nécessaire qu'un culte aille jusque-là pour avoir besoin d'être arrêté par la force publique dans sa propagande de telle ou telle pratique ; nous avons démontré, en plus d'une occasion, que la polygamie, le divorce par droit marital, l'esclavage, l'usure sont des crimes contraires aux droits naturels des individus et au bien-être de la société; l'autorité civile a donc le droit de dire au culte qui les permet et qui les prêche : Si tu les permets, moi je les défends, et si tu y pousses les hommes par des prédications efficaces, j'arrête cette propagande.

Nous répondons, en second lieu, par l'article suivant d'un numéro de la *Revue d'Edimbourg* de 1837 :

« Les annales des sociétés humaines n'ont pas conservé le souvenir d'un phénomène plus extraordinaire, que celui du *thuggisme*. Ce phénomène date de plusieurs siècles : il dure encore. Il résiste à l'influence de la domination anglaise. Il s'est perpétué dans l'Inde, à travers toutes les variations des gouvernements et des coutumes; le mahométisme et la conquête sourde et silencieuse opérée par nos marchands ne l'ont pas détruit.

» Déjà l'Europe effrayée avait entendu parler de cette nation d'assassins, fraternité immense, répandue sur tous les points de l'Indoustan ; respectée par les autorités, conforme aux coutumes, consacrée par la religion, fondée sur des principes philosophiques. Mais jusqu'ici on n'avait obtenu sur elle que des renseignements incomplets et partiels. L'organisation de cette société, vouée à

la destruction de l'humanité, se trouve enfin éclaircie, grâce aux efforts de sir William Bentinck, gouverneur des possessions anglaises dans l'Inde; et l'on n'a plus aucun doute sur son existence, sur ses ramifications, sur les profondes racines qu'elle a jetées dans les mœurs du pays. Les preuves sont abondantes, les mobiles qui la dirigent sont connus.

» Depuis le cap Comorin jusqu'aux monts Himalaya, une vaste association couvrant le sol, répandue dans les forêts, habitant les villages, mêlée aux citoyens les plus respectables, soumise à un code de moralité d'ailleurs sévère, parcourant tout le territoire, n'a d'autres moyens d'existence, d'autre gloire, d'autre but avoué, d'autre religion que de tuer. Les philosophes occidentaux sont restés bouche béante, les yeux fixés sur ce phénomène : lorsque des faits avérés sont venus l'attester, ils n'ont pu ni le réfuter ni le comprendre. Quelle explication rationnelle donner d'une telle anomalie ? La société repose sur le besoin de la conservation : voici des milliers d'hommes associés pour la destruction.

» Ils tuent sans scrupule, sans remords, d'après un système lié, logique, complet. Assurément ceci est un prodige. Les assassins ou thugs (1) sont non-seulement moralistes, mais artistes; leurs formules pour étrangler le voyageur sont savantes; ils recherchent l'élégance et la grâce dans le procédé même de l'assassinat.

» Nul d'entre eux n'oserait employer un nœud coulant grossièrement fabriqué. Ces démons se croient des anges; la justice britannique met-elle la main sur eux, ils se présentent sans crainte et meurent sans honte. Ils développent ingénument les principes de leur caste, en soutiennent l'excellence et en rapportent les actes les plus horribles à une nécessité supérieure, divine, dont ils ne sont que les instruments louables.....

» La pensée religieuse qui a présidé à la civilisation immémoriale de l'Inde, c'est la déification de toutes les forces, l'apothéose gigantesque de tout ce qui est puissance, faculté, penchant... A côté de la puissance de création représentée par Vishnou et adorée comme telle, se trouve la puissance de destruction qui a aussi ses autels. Siva c'est le *Rien*, la *Destruction*; par conséquent la *Mort*. La subtilité sagace des philosophes, trouvant la mort sans cesse associée à la vie, le monde toujours occupé à se dévorer lui-même, l'existence sans cesse renouvelée par l'anéantissement, a élevé des temples à la force qui détruit, et les a opposés à ceux de la force qui féconde et crée. Nous n'hésitons pas à regarder le panthéisme indien comme le père de tous les polythéismes. Dans son enceinte immense, il renferme toutes les religions païennes. Prakriti est adoré comme raison ordonnatrice des choses; Pourrouche, comme âme du monde, comme esprit de Dieu; Siva, c'est le feu dévorant, ne rallumant la vie qu'au flambeau de la mort. Entrez dans le domaine de la mythologie sivaïte ; lisez les odes, les hymnes, les traditions qui lui sont consacrés, vous n'y reconnaîtrez rien qui se rapproche de la simplicité patriarcale, de la contemplation pure, de l'élévation sublime qui respire dans les autres *vedas*. Un certain mysticisme y respire encore; mais c'est un infernal enthousiasme, un délire de sang et de voluptés, un culte de l'orgie, où ce qu'il y a de plus subtil se joint à ce qu'il y a de plus gigantesque. Vous vous rappelez les fureurs sanglantes des prêtres de Phrygie, la singularité atroce de ces croyances qui commandaient l'éviration ; la fable des Titans qui mettent Bacchus en lambeaux ; celle de la Ménade qui, échevelée, frénétique, va secouer son thyrse au milieu des tigres et des panthères se roulant sur les débris d'ossements humains. Religion redoutable qui révèle ses mystères avec férocité, dans un *pourana*, ou chant sacré, nommé le *markandia*, pourana consacré à Devi, femme de Siva.

» Devi représente l'instinct féroce,

(1) Prononcez *theugs*, avec l'aspiration du *th*. Ce mot, d'origine hindoue, signifie *séducteur* (Traduction de la *Revue Britannique*).

l'énergie de Siva; c'est à elle que se rattache la secte des assassins par systèmes nommés Thugs. C'est elle qu'ils invoquent; c'est à elle qu'ils demandent des augures et des auspices ; divinité terrible, errante au milieu d'un cimetière, le cou chargé d'ossements humains, mêlant la volupté au meurtre, s'enfermant dans une grotte mystérieuse et sombre pour y chercher des plaisirs secrets, pendant que des victimes humaines périssent dans les bûchers...

» Est-il vrai qu'un rapport existe entre ces anciennes doctrines philosophiques et l'effroyable coutume de l'assassinat systématique? Ce rapport est-il réel et irrécusable? On ne peut en douter. Tous les interrogatoires des thugs arrêtés par les autorités anglaises donnent sur ce point curieux les explications les plus nettes. Chacun des assassinats qu'ils commettent est un acte religieux : le code renfermant les principes du *thuggisme* est inviolable dans ses maximes. Sanctionné d'un côté par le fanatisme et de l'autre par la soif du gain, il tient à la fois à la terre et au ciel. On ne peut effacer de l'esprit des thugs les axiomes fondamentaux des dogmes dictés par Devi. « J'en ai connu, dit le capitaine Sleeman, qui avaient vécu familièrement, pendant douze années, chez des Européens; ils savaient parfaitement l'anglais; ils demeuraient convaincus de l'origine divine du *thuggisme*. Ceux que nous tenions en prison à Joubelpore appartenaient à toutes les provinces de l'Inde ; il y en avait qui venaient de la Karnatique, des bords de l'Indus et de ceux du Gange. La plupart comptaient dix ou quinze années d'exercice ; ils parlaient de leurs fonctions comme de fonctions sacerdotales, honorablement remplies ; de leurs victimes, comme un prêtre de Jupiter ou de Saturne eût parlé des bœufs et des génisses immolés sur les autels de son dieu. Toujours, quand on questionne un thug, le nom de Devi, sa patronne, la déesse du meurtre philosophique, explique et excuse tout. »

» Cette effroyable déesse Devi se nomme aussi Kalie, Dourga et Bhowanie; elle a posé les bases et dicté les principes de l'affiliation. Tous les meurtriers la regardent comme leur protectrice ; les sacrifices humains lui plaisent seuls. Pour la satisfaire, beaucoup de dévots se suicident; d'autres enlèvent des enfants dont ils versent le sang devant sa statue ; mais si tous les assassins croient en elles, les thugs se regardent seuls comme ses enfants orthodoxes.

» — Vous croyez donc, demandait un juge au thug Saïb, qu'un homme qui commet l'homicide sans se conformer aux présages et aux rites, est puni dans ce monde et dans l'autre ?

» — Puni rigoureusement : la famille d'un meurtrier périt et s'efface ; son nom même disparaît de la terre. Le thug qui assassine sans formalités perd les enfants qu'il a : Dieu ne lui en donne plus d'autres.

» — La même chose lui arriverait s'il tuait un thug ?

» — Oui, certes.

» — Et les formalités accomplies, vous ne craignez rien ?

» Jamais.

» — Mais les fantômes de ceux que vous avez assassinés ne viennent-ils pas vous persécuter pendant le sommeil ?

» — Cela est impossible.

» — On prétend que les spectres des assassinés viennent s'asseoir au chevet des assassins ? Vous échappez à cette punition ?

» — Sans doute ! Ceux qui meurent sous notre lacet ne sont pas tués par nous, mais par Devi.

» Quelle argumentation détruirait une croyance pareille, devenue la vie d'une race entière ? Tout ce que les hommes respectent, toutes les idées de morale et de piété se trouvent mêlées à leurs pensées d'assassinat et de destruction. Huit ou dix mille hommes, qui se croient des saints, ne pensent qu'à égorger! Trouver une bonne victime, un augure favorable, une bourse bien garnie, c'est leur rêve, que souvent ils réalisent. Les bandes de thugs, composées de cinquante à cent hommes, traversent l'Inde dans tous les sens, et quelquefois expédient une trentaine

de victimes dans une soirée. C'est un pays sans communication : les routes sont à peine tracées, les villes ont peu de rapports commerciaux entre elles; on est heureux de se réunir en caravanes et de se diriger vers un même point. En général, on porte ou l'on envoie beaucoup de métaux précieux d'un lieu à l'autre ; le voyageur part avant le lever du soleil pour éviter la grande chaleur. Il est à pied, ou monté sur un petit poney : point d'auberges : on s'arrête sous un arbre, dans un lieu frais, dans le creux d'une vallée ; on prépare soi-même ses aliments et l'on s'endort. Chacun aime à rencontrer quelque autre voyageur à qui parler, un compagnon de pèlerinage, au milieu des steppes déserts, des ravins profonds, des vastes solitudes qu'il s'agit de parcourir. Surtout on est charmé de s'adjoindre à une caravane ; et souvent, chose étrange, elle n'est composée que de meurtriers. Toutes ces circonstances ont favorisé le développement du système des thugs, et rendu vraiment effroyable cette grande organisation du meurtre. Une armée entière s'est consacrée à cette profession, dont elle croit retrouver les vestiges sculptés dans les plus vieux temples de la Péninsule.

» — N'avez-vous pas assuré (demandait-on à Feringie, l'un des plus célèbres thugs) que les sculptures des caveaux sacrés d'Ellore représentent fidèlement les opérations de ce que vous appelez votre métier ?

» — Oui. Elles y sont toutes, l'une après l'autre ; l'une représente le mode de strangulation ; l'autre, l'ensevelissement des cadavres ; une troisième, la manière dont il faut consulter les augures. Il n'y a pas dans le *thuggisme* un seul acte dont les sculptures anciennes n'offrent le modèle.

» — Quelles sont, selon vous, les opérations représentées dans ces caveaux ?

» — Je les ai toutes détaillées; j'ai vu le *sotha* ou le séducteur causer avec la victime, pour lui arracher ses secrets, gagner sa confiance et s'insinuer dans son affection. Plus loin, l'homme chargé de la strangulation jette le lacet sur le cou de celui qui doit tomber victime, pendant que le *choumsie* ou teneur de pieds l'empêche de bouger.....

» — Mais sont-ce là les seules sculptures de ce genre que vous ayez remarquées ?

» — J'en ai vu deux autres qui faisaient suite aux premières : l'enlèvement du cadavre par les *loughas*, et la manière dont il faut creuser la fosse avec la pioche sacrée. Tout cela est d'une fidélité parfaite, et nous ne pratiquons pas autrement.

» — Quels ont été, selon vous, les auteurs de ces sculptures ?

» — Les dieux. Une main d'homme n'aurait rien créé de tel; et il nous est défendu de révéler les secrets de la caste.

» Au seizième siècle, le *thuggisme* existait déjà. Le voyageur Thévenot parle de voleurs de grands chemins, les plus adroits du monde, dit-il, et qui lancent sur le voyageur un lacet préparé avec tant d'habileté, qu'ils l'étranglent en un clin d'œil et sans que ce dernier s'aperçoive de leur intention. Il raconte aussi que des femmes envoyées à la découverte du voyageur se tenaient sur son passage, tout échevelées, fondant en larmes, poussant de longs sanglots, essayaient d'attendrir le malheureux et saisissaient le moment favorable pour l'étrangler à loisir. Le *thuggisme* dédaigne aujourd'hui ces ressources; tout se passe avec plus de simplicité et d'habileté. A peine entendrait-on parler des thugs, si les cadavres qu'ils ensevelissent par centaines dans les puits, dans le lit des rivières, à l'ombre des forêts, ne venaient révéler leur puissance et la silencieuse vigueur de leur association.

» Ils se divisent en *thugs* du nord et *thugs* du midi. Ces derniers, les thugs orthodoxes, méprisent leurs confrères du nord, qui n'ont pas maintenu la pureté de la tradition. Le thug véritablement dévot ne doit point assassiner de femme, de quelque rang ou de quelque âge qu'elle puisse être; tout fakir, barde, musicien, danseur, balayeur, marchand d'huile, blanchisseur, serrurier, charpentier,

meneur de vaches, est respecté par le *thuggisme* orthodoxe. On épargne aussi les mutilés, les lépreux et les porteurs d'eau du Gange lorsque leurs cruches sont pleines ; quand elles sont vides, on tue le porteur sans remords. Chacune de ces amnisties se rattache à un sentiment religieux qui couvre d'une vénération spéciale les professions dont nous avons parlé. Les thugs du midi ne manquent jamais à ces diverses prescriptions ; quant à ceux du nord, qui ne sont, selon leurs adversaires, que les descendants avilis des sept tribus musulmanes, jadis stationnées à Dehly, ils ont introduit dans leur système un relâchement funeste. La tradition rapporte qu'un empereur de Dehly chassa ces tribus, pour les punir d'avoir assassiné l'un de ses serviteurs, et qu'elles se réfugièrent à Hydra, puis à Chouboum, et enfin à Kaliesinde. En 1812, c'était là en effet leur quartier général, d'où M. Halhed les débusqua.

» S'il fallait en croire l'orthodoxie thug, une transgression commise par les hérétiques septentrionaux aurait été cause de tous leurs malheurs et entraîné la décadence de cette religion, que les Anglais poursuivent aujourd'hui. Une dame riche et puissante nommée *Kâlibibie* allait à Hyderabad, visiter la tombe d'un frère de Soulaboud-Khan. Elle portait une robe de tissu d'or qui tenta la cupidité de quelques thugs ; ces derniers l'assassinèrent : depuis cette époque, tout a été mal pour eux : et la déesse les a servis avec beaucoup moins de zèle.

» Le thug orthodoxe considère la pitié comme un crime irrémissible quand l'augure commande le meurtre. Un juge adressa la question suivante à Dourga, thug musulman :

» — Je suppose que vous ayez consulté l'oracle et qu'il soit excellent, mais que le voyageur que vous vous proposez d'étrangler soit pauvre, et que la pitié vous touche, que ferez-vous? le laisserez-vous aller?

» — Le laisser aller! jamais! Il n'est pas permis de résister à l'oracle! Une désobéissance criminelle nous exposerait à être abandonnés à jamais. Il faut toujours obéir. J'en ai vu des exemples mémorables. L'oracle était bon ; mais le voyageur semblait pauvre. Quand on ouvrit les poches on trouva que l'oracle avait dit vrai, et qu'elles étaient convenablement remplies.

» Si l'on réfléchit que le culte de Devi, déesse hindoue, est la base de l'association, on s'étonnera de trouver un si grand nombre de musulmans parmi les thugs. C'est une des singularités de cette affiliation sans exemple. La déesse du sang, la femme de Siva a triomphé du Dieu unique des mahométans et de Mahomet, son prophète. En vain l'islamisme proscrit l'adoration des divinités secondaires, le culte des mages, l'adoration des saints, pour faire planer au-dessus du monde le seul Allah, universel, impérissable. Les musulmans thugs ont oublié leur foi sévère.

» — N'êtes-vous pas musulman, demanda le juge au thug Sahib?

» — Oui, comme la plupart des thugs de ma province.

» — Le Koran est votre loi?

» — Oui.

» — Vous vous conformez à ses préceptes, quant aux mariages, aux héritages, aux prières, aux repas? Vous croyez au paradis promis par Mahomet?

» — Oui.

» — Le Koran fait-il mention de la déesse Devi, Kalie ou Bhowanie?

» — Non, nulle part.

» Ici un autre thug musulman s'avança et dit :

» — Bohwanie n'est autre que la propre fille de Mahomet, Fatima, femme d'Ali. Cette Fatima s'est servie du mouchoir sacré pour étrangler le grand démon Roukout Bigdana : elle a pris le nom de Devi.

» Cette assertion fut suivie d'une longue discussion théologique. Les officiers mahométans niaient l'identité de Bhowanie et de la douce Fatima : les thugs affirmaient cette identité. Mais il demeura convenu qu'un bon musulman peut se conformer au code de Bhowanie, et lui sacrifier des hommes, sans offenser Mahomet et sans renier Allah!

» — N'est-elle pas la déesse uni-

verselle, demanda Féringie ? Le monde entier ne reconnaît-il pas Devi, déesse de la destruction?

» — Non pas, répondit un colonel de l'armée anglaise ; en Europe nous ne la connaissons nullement.

» — Un bon disciple de Mahomet ne la connaît pas davantage, interrompit un officier mahométan.

» — Vous vous trompez, dit Féringie ; les mahométans adorent Devi ; et ce qui le prouve, c'est que, pendant la peste, les femmes des plus notables habitants de Joubelpore tombaient à genoux avec leurs enfants devant la déesse.

» — Les plus grands princes et nawabs du Dekan, continua Nazir, se prosternent fréquemment aux pieds de Devi, pour lui demander la santé de leurs proches.

» — Croit-on, en général, que vous, thugs, vous êtes sous la protection spéciale de Devi ?

» — Beaucoup le pensent : les princes n'osent pas nous poursuivre. Le prince ou nawab Dolhi Khan recevait les présents d'un chef thug, nommé Boura Sahib Gemadar, qui commandait à plusieurs centaines de thugs. Si ce dernier voulait renoncer à sa profession, on lui offrait des domaines considérables, des fonctions importantes et l'exemption de l'impôt. Le hasard voulut que des officiers de justice, envoyés à la recherche d'un autre coupable, s'emparassent de Boura Sahib : on l'attacha à la bouche d'un canon et on le fit sauter. Le nawab, qui en fut instruit, témoigna la plus vive douleur ; il joignit les mains en disant : « Dieu l'a voulu, » mais ce n'est moi qui l'ai fait ? »

» Ainsi, les gouvernements indigènes, considérant le *thuggisme* comme une profession nécessaire et consacrée, reconnaissent les thugs membres de l'Etat, et leur assurent des droits en leur imposant des redevances. « Une taxe de 24 à 28 roupies est prélevée sur chacune des maisons habitées par les thugs (ainsi s'exprime un document officiel) ; en quelques mains que se trouve la direction du principal établissement thug, situé à la jonction du Choumboul et de la Djoumna, on exigera cet impôt, qui a été soldé par les thugs depuis un temps immémorial, et que les amils ou percepteurs de chaque village doivent verser dans les caisses du gouvernement. » Le thug qui fait son devoir et tue en respectant les augures n'inspire aucune horreur : c'est un genre de vie, un rôle nécessaire, une route tracée. Devi est puissante : persécuter ses sectateurs, c'est impiété. D'ailleurs le thug est affable. Séducteur de grande route, il gagne son argent lestement et le dépense de même ; citoyen très-considéré, il jouit de l'estime et même de l'affection générale. Tant qu'il n'enfonce pas le poignard dans le sein des hommes de sa caste, qu'il épargne les habitants de son village, non-seulement on le laisse tranquille, mais on l'estime. Enfant chéri de cette déesse vénérée, dont le corps est, dit-on, enseveli à Calcutta, et dont le temple, qui s'élève dans la même ville, offre un perpétuel théâtre de miracles, il est élu de Dieu. Lorsque les cérémonies religieuses de cette divinité atroce attirent le concours des Européens qui n'en connaissent pas le but, lorsque les solennités du Dourga-Pourana sont honorées de la présence des autorités anglaises, les Hindous ne doivent-ils pas croire que nous partageons ce culte de sang? Dans ces occasions, un hymne célèbre, qui contient les vers suivants, fait retentir les airs : « O déesse noire, grande » divinité de Calcutta, tes promesses » ne sont jamais vaines ; toi dont le » nom favori est Koun-Kalie (la mangeuse d'hommes), toi qui bois sans » cesse le sang des démons et des » mortels ! »

» Les dévots qui embrassent son culte peuvent avoir toutes les autres vertus ; on n'est méprisable parmi eux que si l'on s'enivre, si l'on vole autrement que dans l'exercice de sa profession, si l'on néglige le jeûne ou la prière. M. Maclead, qui a fait beaucoup de thugs prisonniers, parle d'eux avec intérêt :

» Bhimmie, dit-il, est un homme vénérable qui n'a nullement l'air destiné au gibet. Quant à la famille Laëk, je la vois de près depuis longtemps, et je ne lui connais aucun

vice. L'autre jour Laëk le père, ayant appris que ses parents venaient d'être pendus, répéta les vers suivants d'un poëte sanscrit : « J'étais autrefois une perle, et je dormais paisiblement dans le sein de l'Océan profond ; aujourd'hui me voilà captif ; la pauvre perle est enchaînée, percée d'un trou, suspendue à un fil, ballottée et misérable. » Dourga, dont la physionomie annonce une bienveillance naturelle, semblerait capable du suicide plutôt que de meurtre. » A ces attestations de Maclead, se joignent celles de beaucoup d'officiers anglais. « Makime le thug, dit l'un de ces officiers, est un des homme les meilleurs que j'aie connus. Fiez-vous à lui dans toutes les circonstances, une seule exceptée, celle qui le place en face du voyageur condamné par la déesse. » Pour les thugs, le voyageur n'est qu'une proie ; c'est un faisan, un cerf, un lièvre qu'il s'agit d'atteindre à force d'adresse.

» Entre le meurtre et l'action qu'ils commettent, il y a, selon eux, des abîmes. La vie humaine leur est livrée en holocauste par Devi ; ils ont un dictionnaire à eux, que l'on vient de publier à Calcutta sous le titre de *Ramasina.* Ainsi toute leur organisation s'éclaire peu à peu. Mais le grand réseau d'assassinats qui couvre le pays ne s'est dévoilé que par degrés. Le magistrat de Chistour, M. Wright, MM. Halhed et Stockwell, dans l'Inde septentrionale, crurent avoir beaucoup fait pour la tranquillité publique lorsqu'ils eurent dispersé plusieurs bandes de thugs ; mais les bandes éparses ne tardèrent pas à se réunir. On les tuait, ils renouvelaient leurs cadres par de nouvelles recrues ; enfin le gouverneur général, épouvanté, prit des mesures pour extirper le fléau. Le centre des opérations fut placé à Joubelpore, et le capitaine Sleeman fut chargé de la poursuite des brigands. Bientôt une foule de prisonniers furent détenus à Joubelpore ; de nombreux interrogatoires et des confessions de toute espèce, la confrontation des témoins, les aveux naïfs de la plupart des chefs révélèrent l'organisation que nous avons décrite. En octobre 1835, on avait mis la main sur 1562 thugs, tous coupables à peu près au même titre, parmi lesquels les plus criminels ou les plus influents, au nombre de 382, furent pendus, et 382 autres exportés ou condamnés à la prison perpétuelle.

» D'épouvantables tragédies avaient signalé la vie de ces thugs ; cinq cents recrues chargées d'escorter une somme considérable qu'on envoyait à Gawilgour furent étranglées dans une seule nuit par une troupe de mille thugs habillés en cipayes. Dans le langage thug, ces grands coups de main portent une désignation spéciale ; on se les rappelle avec orgueil : l'affaire des *cinq cents*, celle de *cent hommes tués* sont célèbres. Le *chalisrouh* (affaire des quarante), et le *soutrouh* (affaire des soixante), brillent d'un éclat particulier. Laissons le chef Dourga raconter l'*affaire des soixante.*

» Nous savions, dit-il, que le fils du commandant de la forteresse de Gawilgour, nommé Ghaian-Sing, devait se rendre avec sa suite dans la province d'Aoude pour y lever des troupes, et qu'il portait de l'argent avec lui. Sa troupe se composait de cinquante-deux hommes, de sept femmes et d'un petit enfant brahmane de quatre ans. Les thugs, apprenant cette expédition, députèrent à Joubelpore quelques-uns de leurs membres les plus habiles, et nous commençâmes nos opérations. D'abord on essaya de diviser et d'éparpiller l'escorte sur des routes différentes ; mais la chose fut impossible. Aucun ne voulait quitter Ghaian-Sing. Nous finîmes par réunir nos bandes, résolus à conduire les victimes par des routes inconnues et désertes, et à saisir la première occasion de nous défaire d'eux tous.

» A Schora, nous leur persuadâmes de quitter la grande route et de passer par Choumdie, en traversant de grandes plaines désertes, couvertes de buissons, de bruyères et de forêts. Ils nous crurent aisément ; leur confiance était gagnée. Arrivés à Simarie, nous n'avions pas encore trouvé le lieu propice que nous cherchions ; quelques-uns de nos gens furent envoyés à la découverte et nous rap-

portèrent que non loin de là se trouvait un endroit favorable, isolé, sauvage et sans habitation. Nous invitâmes les voyageurs à partir après minuit, et l'on se mit en marche; deux thugs servaient d'acolytes à chacun des voyageurs, et nous avions soin d'entretenir constamment la conversation avec eux. Nous prîmes les augures,qui furent excellents. Le signal donné, chacun de nous lança le mouchoir chargé du nœud coulant, en commençant par l'arrière-garde et terminant par l'avant-garde. Tous furent étranglés, à l'exception de l'enfant. L'aurore naissait, le temps nous manquait pour ensevelir les cadavres; nous les déposâmes temporairement sur le rivage du fleuve, en les couvrant de sable. Nous emmenâmes l'enfant à Chitterkote. Le lendemain, quand nous voulûmes procéder aux funérailles, les eaux du fleuve avaient emporté les corps.

» — Que devint l'enfant ?

» — Notre frère Mongoul-Mahkoul l'éleva et lui apprit le *thuggisme* : l'année dernière on l'a pendu à Sangor. »

« Les opérations des thugs se modifient au Bengale; les nombreuses rivières et les cours d'eau dont le pays est sillonné transportent la scène du drame sur les barques et les chaloupes. Le thug entre en conversation avec le voyageur, le capte, le séduit, devient maître de sa confiance et lui conseille de monter sur une nacelle dont le maître et les passagers sont membres de l'association. Au moment convenu, le voyageur est étranglé, son corps jeté à l'eau; cinq ou six de ces chaloupes se suivent, et, si vous avez échappé à l'une, vous n'échapperez pas à la seconde. Laissons parler encore un adepte.

» Les plus habiles d'entre nous, escortés d'un domestique qui porte leurs bagages, suivent ordinairement la rive d'un fleuve en se dirigeant vers l'endroit où leur bateau se trouve amarré : le voyageur se présente; le thug semble harassé; bientôt le voyageur convient qu'il serait plus agréable de monter en bateau et de se laisser mollement porter par les ondes. Du désir à l'acte il n'y a pas loin; on aperçoit une chaloupe et son patron, l'on marchande; les stipulations sont arrêtées; on monte, le voyageur périt. Si le premier thug que le voyageur a rencontré excite sa défiance, un second arrive, semble partager ses sentiments, approuve sa prudence, l'encourage dans sa réserve, l'aide même à se débarrasser du premier acteur du drame et le dirige vers une seconde chaloupe meurtrière. De nombreuses familles se livrent à ce commerce. Les thugs de la plaine ne comptent que trente familles de Moutrhies et deux cents hommes de Lodehas; mais, parmi les thugs des rivières, les familles seules des Boungohs comptent quelques milliers d'individus. »

» Un chef célèbre parmi les thugs de rivières, Djaïpôle, tenait constamment deux chaloupes prêtes à tous les endroits où les voyageurs s'embarquent. Il avait soin de laisser entre elles trois ou quatre milles de distance. « Djhaouliekhan, chargé de battre la campagne, nous en amena deux (raconte un thug) qui montèrent sur notre embarcation. Djaïpôle commandait en personne; le timonier remplissait les fonctions d'observateur (*Bikoûrie*). Quatre hommes qui tiraient à la cordelle et faisaient remonter la barque appartenaient à notre bande, ainsi que les sept hommes assis dans la chaloupe. Cette barque couverte avait deux fenêtres ouvrant sur l'eau. Bientôt Djaïpôle s'écrie dans la langue des thugs ou dialecte ramasie : *que les Bôras* (thugs) *se séparent des Bitous* (voyageurs) ! Nous obéîmes. La chaloupe marcha pendant un coss. Le timonier donna le signal de l'exécution : *Boujna Kôe Pawn, Doe*, « livrez le gage du fils de ma sœur, » paroles sacramentelles qui furent suivies de la strangulation immédiate. Nous brisâmes, comme c'est la coutume, l'épine dorsale des victimes pour prévenir toute résurrection, puis nous glissâmes les cadavres à travers les fenêtres, et ils tombèrent dans l'eau. L'ordre autrefois était de poignarder les voyageurs sous les aisselles, méthode maladroite

qui pouvait laisser des traces de sang sur la barque et dans les eaux. Nous y avons renoncé. »

» Ainsi tous les sentiments naturels, toutes les pensées d'humanité s'effacent et s'éteignent. On cite des exemples effroyables de cet endurcissement : Neuoùallsing, djemadar ou colonel au service du Nizam, homme respectable, mutilé d'un bras, et qui par conséquent (selon les thugs orthodoxes du midi) devait être épargné par les assassins, eut le malheur de tomber entre les mains des thugs du nord. La question de savoir s'il périrait fut débattue vivement dans le sein même de l'honorable société, dont une fraction réclamait la mise en vigueur de toutes les traditions anciennes et religieuses. Pendant le voyage, certains membres de la caravane eurent des démêlés avec la douane; d'autres furent arrêtés comme incendiaires, d'autres enfin comme voleurs : il est vrai qu'ils faisaient la contrebande des soieries. Le djemadar eut la bonté de les protéger. Ses deux jeunes filles, l'une de douze et l'autre de treize ans, s'assirent, lorsque les officiers de justice vinrent visiter les ballots, sur les sacs remplis des soieries prohibées qui appartenaient aux thugs. Arrêtés et jetés en prison, le djemadar répondit pour eux. Comblés de ses faveurs, sauvés par lui, ils voyagèrent avec lui et ses filles pendant l'espace de deux cents milles, et ne discutèrent entre eux que sur un point : non pour savoir si la reconnaissance leur défendait d'attenter à ses jours, « mais si Devi leur permettait de tuer un manchot. » Les orthodoxes se séparèrent des hérétiques, et le malheureux djemadar fut étranglé avec ses filles !

» Les thugs de rivière n'exercent guère que sur des voyageurs isolés; les autres expédient des familles tout entières.

» L'apprentissage des thugs se fait méthodiquement. Les novices se nomment *kouboulas* : ce sont ceux qui n'ont pas encore pénétré dans les mystères du métier. Les *bourkas* sont les grands adeptes. Il est permis à un bourka d'instruire, d'élever et de discipliner tous ceux qui lui semblent propres à augmenter la confrérie. On n'arrive que par degré au rang de bourka. D'abord vous êtes employé comme espion : on vous envoie en reconnaissance; puis on devient fossoyeur, ensuite *choumsie* ou « teneur de mains et de pieds pendant la strangulation ; » et enfin *bourthod* ou étrangleur. Le novice qui prétend devenir bourthod se place sous le patronage spécial d'un vieux thug qui devient son *gourou* (précepteur sacré), et qui l'accepte pour *cheyla* (disciple). On attend l'arrivée de quelque voyageur dont la constitution soit peu robuste, et dont l'assassinat offre peu de danger. Pendant qu'il dort, le gourou, le cheyla, et quatre ou cinq des plus honorés de la troupe se dirigent vers un champ voisin, s'arrêtent au milieu du champ, se tournent vers le point de l'horizon opposé à la route que la troupe a suivie, et le gourou invoque la grande déesse :

» *O Kalie* (la noire), *Kounkalie* (mangeuse d'hommes), *Bhoudkalie* (la noire et la dévorante). — *O Kalie! Mahakalie* (la grande noire), *Calcutta-Walie* (divinité de Calcutta), si ta volonté est que le voyageur qui est entre nos mains soit tué par son esclave que voici, donne-nous le *thibaoù* (oracle favorable) ! »

» On attend une demi-heure : le premier *thibaoù* décide si le voyageur sera tué; le second, si le nouvel adepte sera le sacrificateur. Le *thibaoù* doit se faire entendre à droite. Le *pilhaoù*, oracle défavorable, a lieu à gauche. Voici quelques détails donnés par les thugs eux-mêmes, sur le sens de ces oracles, qui offrent beaucoup de nuances à observer.

» Quand on arrive dans un lieu de station et que le *pilhaoù* se fait entendre à gauche, il faut le quitter au plus vite; si c'est le *thibaoù* de droite, on s'arrête. Au moment du départ, c'est précisément le contraire; alors si le bon augure se fait entendre immédiatement après le mauvais augure, on prend courage, on continue la route.

» Les prêtres de la secte comptent aussi parmi leurs augures les plus

vénérés le *bouraôk* ou oracle des loups, le *tchirrayak* ou oracle de hibou, le *dauhie* ou oracle du lièvre ; enfin le *dounterour*, oracle de l'âne. Le hurlement ou lamentation du loup (*tchimmame*) suffit pour detourner le thug d'une entreprise. Ces animaux traversent-ils la route de droite à gauche? c'est bon signe; de gauche à droite? mauvais signe. Pendant le jour, si le loup hurle, on décampe. De minuit jusqu'à l'aurore, l'oracle est moins mauvais; et du soir à minuit, il n'a pas de signification. Si le hibou pousse son cri funèbre, on renonce à toute expédition. Le soir même où un grand village habité par des thugs fut attaqué et mis à feu et à sang par l'officier anglais Halhed, le célèbre pronosticateur Joudaï entendit plusieurs fois le cri lugubre et sourd du hibou. « L'appel du lièvre est important, disait un thug ; quand nous avons méprisé cet oracle, la déesse nous a délaissés; cet animal timide est venu ensuite boire l'eau du ciel dans le crâne de nos gens égorgés. Lorsque le général Doveton nous poursuivait, un lièvre traversa la route devant nous. L'animal criait; nous négligeâmes l'oracle. Le lendemain, dix-sept d'entre nous furent pris. »

» Mais au-dessus de tous les oracles, ils estiment celui de l'âne. *Soupoukher ou ekadounrou, dounterou* : « un âne, en fait d'oracle, disent-ils, vaut un millier d'oiseaux. » Le capitaine Sleeman, qui a recueilli le vocabulaire du dialecte thug, et qui s'est fait donner tous les oracles par les chefs prisonniers, porte témoignage de la haute importance que les thugs du nord et du midi attachent aux augures. L'oracle est la voix de Devi.

» Une fois les oracles pris, on répète une prière à Devi, puis on retourne au camp; le gourou prend un mouchoir, se tourne vers l'occident, noue une pièce d'or ou d'argent, et procède à la fabrication du nœud coulant *classique* (gour-knat), « lien scientifique, » que l'on n'a le droit de former qu'après avoir reçu les ordres sacrés. Le disciple ou cheyla le saisit avec respect dans sa main droite, et se dirige vers la victime accompagné du choumsie (teneur de mains). On éveille le voyageur sous un prétexte; et, au moment où le chef donne le signal, l'élève fait son coup d'essai, aidé comme à l'ordinaire par le choumsie. L'œuvre accomplie, il s'agenouille devant le gourou, touche les pieds du maître de ses deux mains étendues, délie le mouchoir, en tire la pièce d'or, et la remet comme offrande (*nouzour*), avec tout l'argent qu'il possède, au gourou, qui emploie cette somme à l'achat de sucre, de pâtisseries et d'autres friandises. Ainsi se prépare le *touponie*, fête ou sacrifice qui ne peut avoir lieu qu'à l'ombre de certains arbres, du manguier, du figuier, du nîme ; mais jamais sous le néomja, le siresa ou le baboûle. Les bourthods, ou strangulateurs, prennent place autour d'un tapis, et le nouvel adepte reçoit sa part du sucre consacré.

» C'est une grande affaire que le touponie. Les thugs prétendent qu'une fois qu'on en a goûté, il est impossible de ne pas s'attacher éternellement à la secte du *thuggisme*. « Il nous arrive bien quelquefois, disait un chef célèbre, d'éprouver de la pitié; elle est naturelle à tous les hommes. Mais la miraculeuse influence du sucre consacré par le touponie nous métamorphose complétement : elle agirait sur une brute. Quant à moi, je n'aurais pas besoin d'être thug pour vivre; ma mère était riche, j'ai eu de belles places ; on m'aimait partout où je me présentais. Eh bien! toutes les fois que j'ai essayé de quitter le *thuggisme*, je ne l'ai pas pu, j'ai été rappelé par un irrésistible penchant. Dieu me ferait vivre cent années, que je ne pourrais embrasser aucune autre profession. Mon père, dès ma plus tendre enfance, m'a fait goûter le sucre fatal, et je crois qu'avec toutes les richesses du monde et la faculté de choisir entre tous les métiers, un thug préférerait toujours l'occupation commandée par Devi. »

» En effet, cette carrière d'indolence et d'entreprises, de voyages et de repos, de jouissances et d'aven-

tures, exerce sur ses sectateurs un véritable prestige ; il n'y a pas d'exemple d'un thug qui ait déserté sa profession. Ceux qui échappent à la vengeance des lois retournent bientôt, après avoir vu pendre leurs complices, à leurs occupations favorites.

» Pendant ce grand repas du touponie, la pioche sacrée, instrument singulièrement vénéré, est placée sur une nappe à côté du sucre bénit. On ne peut avoir droit au sucre, une fois consacré par la prière, que si l'on a étranglé un voyageur de sa propre main, et si l'on est de condition libre. La consécration se fait de la manière suivante. Le chef le plus estimé s'assied, la face tournée vers l'orient. A droite et à gauche se rangent les thugs les plus considérés, en nombre pair. Avant la prière, on met de côté des morceaux de sucre destinés à ceux qui n'ont pas encore tué leur homme. Puis le chef pratique un trou dans la terre, y dépose un peu de sucre, joint les mains, les élève vers le ciel, y fixe ses regards, et, dirigeant vers la déesse toutes ses pensées, s'écrie :

» Grande déesse, toi qui procuras jadis à Djoura Naïk et Khodouk Bounwarie un lacs et soixante roupies, nous t'adressons notre prière, exauce nos vœux ! »

» Tous les thugs se joignent de cœur aux intentions de celui qui prononce cette prière. Il répand un peu d'eau sur la pioche, distribue le sucre à ses frères qui étendent leurs mains vers lui, et donne le signal convenu pour la strangulation. A ce signal, tous les thugs, dans un profond silence, mangent leur sucre, en ayant bien soin de ne pas en laisser tomber un seul fragment sur la terre, ce qui serait un très-mauvais signe. Ce serait bien pis s'il se passait quelque chose d'indécent ou d'irrespectueux pendant la cérémonie, si les thugs se prenaient de querelle, ou si un chien, un âne, un cheval, touchaient au sucre : ils se regarderaient alors comme frappés d'une complète défaveur. Quand un thug s'intéresse à un enfant, il a soin de lui donner de très-bonne heure un peu de sucre.

» Vous rencontrez des thugs sur toutes les routes et sous tous les déguisements; par bandes de dix à douze hommes, quelquefois isolés ; habillés en cipayes, en pèlerins, en marchands, ou en princes environnés de leurs nombreux serviteurs : ces derniers sont des thugs. Leurs groupes se réunissent de temps à autre, et forment des armées de trois à quatre cents hommes. Quand le danger approche et qu'ils savent qu'on les poursuit, ils se séparent et se répandent à travers le pays ; ils ont des lieux de rendez-vous et des stations bien connues. Le thug le plus expérimenté, le plus propre, le moins adonné à l'ivrognerie et le plus soigneux, porte l'instrument sacré ou la pioche à creuser les fosses. On regarde cette pioche comme un présent de la divinité. Les thugs ont pour elle la vénération du soldat pour son drapeau : on jure par elle. Dans les campements, on prend soin de l'enterrer en dirigeant sa pointe du côté vers lequel doit se diriger l'armée. Les thugs croient que si la déesse veut leur faire prendre une autre direction, elle déplacera elle-même la pointe de la pioche sacrée. Dans le Dekkan, où le *thuggisme* a conservé son ancienne vigueur, ils sont même persuadés que, pour observer tous les rites, on devrait jeter la pioche dans un puits, d'où elle sortirait d'elle-même au moment où il faudrait s'en servir. Ils ne doutent pas que Devi ne punisse tous les profanes qui toucheraient à la pioche... »

Le Noir.

THURIFÉRAIRE est un clerc qui porte l'encensoir et qui est chargé d'encenser dans le chœur.

Bergier.

THURIFIÉS, THURIFICATI. *Voyez* Lapses.

TIARE, ornement de tête des prêtres juifs ; c'était une espèce de couronne de toile de *byssus* ou de fin lin, *Exod.*, c. 28, ℣ 40 ; c. 39, ℣ 26. Le grand prêtre en portait une différente, qui était d'hyacinthe, environnée d'une triple couronne d'or et

garnie sur le devant d'une lame d'or sur laquelle était gravé le nom de Dieu.

La *tiare* est aussi l'ornement de tête que porte le souverain pontife de l'Eglise chrétienne, pour marque de sa dignité. C'est un bonnet assez élevé, environné de trois couronnes d'or, et surmonté d'un globe avec une croix, avec deux pendants qui tombent par derrière, comme ceux de la mitre des évêques. Cette *tiare* n'avait d'abord qu'une seule couronne, Boniface VIII y en ajouta une seconde, et Benoît XII une troisième. Le pape la porte sur sa tête lorsqu'il donne la bénédiction au peuple.

BERGIER.

TIBET (le) ou TYBET ou THIBET (*Théol. hist. églis. parti. et rel. étr.*) — Depuis que les PP. Gobet et Huc ont pénétré dans les plateaux immenses et dans les montagnes du *Tibet*, qui sont les plus hautes de la terre (1844 à 1850), les missions chrétiennes ont pu commencer de s'entreprendre dans ces vastes contrées, nouvelles pour le christianisme. La propagande y envoyait des missionnaires en 1851 et en 1859, et de nouveaux efforts continuent d'être faits par elle depuis cette date, malgré les difficultés que suscite sans cesse le gouvernement chinois en sa qualité de suzerain. S'il n'y avait, en effet, que les lamas eux-mêmes, ils accueilleraient avec empressement nos envoyés, non pas peut-être pour se convertir, car ils sont fortement convaincus de l'excellence de leur culte, mais au moins pour entrer avec eux dans des explications doctrinales qui ne pourraient manquer d'amener à la longue d'énormes résultats et probablement une grande révolution religieuse dans le pays. Nous avons dans plusieurs articles très-développés parlé du bouddhisme ; laissons, cette fois, M. Edouard Michélis nous décrire, d'après la relation du Père Huc, la situation religieuse des lamas du *Tibet*, telle qu'elle existe encore dans ce pays dont la population est évaluée à cinq ou six millions d'âmes.

« L'influence du bouddhisme, dit-il, a infiltré, dans la nature à la fois douce et vigoureuse des habitants primitifs du *Tibet*, une civilisation qui les place bien au-dessus de tous les peuples païens de l'Asie. Toutefois les degrés de culture sont très-divers. Tandis qu'autour de Lhassa règne une civilisation très-avancée, et que, partout où un couvent de lamas exerce son influence, la barbarie disparaît, les mœurs s'affinent, dans les montagnes éloignées de la capitale les tribus sont encore à demi sauvages, et dans les gorges septentrionales de l'Himalaya on trouve des peuplades anthropophages.

» Ce plateau élevé, si remarquable par sa situation et qui s'étend au milieu des peuples civilisés les plus renommés de l'Asie centrale et occidentale, a été destiné par la Providence à jouer aussi un rôle important au point de vue religieux.

» La religion de Bouddha, repoussée de presque toute l'Inde orientale, trouva dans le *Tibet* une nouvelle patrie, et y fonda une ville sacerdotale dont l'influence se répandit vers le nord jusqu'aux frontières de la Sibérie, à l'est sur l'immense empire de la Chine et au delà, en Corée, au Japon, à Lieu-Kieu, au sud-est au delà de l'Inde occidentale et dans l'Archipel indien. De nos jours encore le bouddhisme compte plus de partisans même que le Christianisme. Nous supposons qu'on connaît les points principaux de la religion de Bouddha. Peut-être la situation religieuse et politique du *Tibet* actuel est-elle moins connue, parce que ce pays a été jusqu'à présent inaccessible aux Européens, et que bien des détails des manuels de géographie et d'ethnographie proviennent de seconde et de troisième main et sont peu authentiques. Il a fallu le courage et la hardiesse entreprenante des missionnaires catholiques des temps modernes pour pénétrer dans ce pays, pour nous donner des renseignements exacts, et d'autant plus intéressants qu'ils prouvent combien l'œuvre de la propagation chrétienne a d'étonnants points d'appui dans ce pays si longtemps inexploré.....

» Le panthéisme, qui est la base de tout le système religieux de Boud-

dha, n'apparaît pas, dans son application, aussi désolant, aussi mortel à la vie morale qu'on pourrait le présumer d'après les théories nées, en Occident, de l'apostasie et des aberrations de la raison chrétienne.

» Le bouddhisme est fondé sur des pressentiments nobles et mystérieux et sur de grandes vérités qui exercent leur influence morale et salutaire sur toute la vie de ses adhérents. Des penchants sérieux et profondément religieux, le mépris des jouissances terrestres, la contemplation des choses divines, le sens de la vérité, et une humanité qui ne se rencontre à ce point chez aucun autre peuple non chrétien de l'Asie, caractérisent les habitants du *Tibet*. Le dalaï-lama, chef suprême des Bouddhistes, réside à Lhassa, capitale du pays. Les Bouddhistes le considèrent à certains égards comme une incarnation de Bouddha même et lui rendent des honneurs divins. Sa demeure est située sur une colline, à un quart de lieue de Lhassa, d'où de magnifiques allées d'arbres conduisent au sanctuaire qu'il habite. La colline se nomme Bouddha-La (mont de Dieu). Au milieu d'immenses bâtiments s'élève un temple haut de quatre étages, avec un toit doré, et c'est là que le Bouddha vivant à sa résidence. De là il peut voir au loin la plaine, où, surtout les jours de fête solennelle, des milliers de pèlerins, affluant de toutes les contrées de l'Asie centrale et orientale, arrivent et se prosternent pour l'adorer; des milliers de lamas de divers degrés demeurent dans les couvents des alentours.

» Lorsque le dalaï-lama meurt, son esprit divin choisit un autre corps pour y fixer sa demeure. On prescrit alors des prières et des jeûnes dans tous les couvents de lamas. Ce sont surtout les habitants de Lhassa qui se signalent par leur zèle; chacun fait un pèlerinage autour de Bouddha-La et de la ville des esprits. Le Tschou-Kor (1) se trouve dans toutes les mains; nuit et jour résonne dans tous les quartiers la sainte parole du Mani (1) et l'encens s'élève de tous les côtés.

» Ceux qui croient posséder le nouveau dalaï-lama dans leur famille en font part aux autorités de Lhassa, afin que celles-ci puissent, conformément à des règles arrêtées, examiner si les enfants désignés ont les qualités d'un *chaberon*, c'est-à-dire d'un sujet habité par Dieu. Ce n'est que lorsqu'on a trouvé trois chaberons qu'on peut procéder à l'élection du dalaï-lama. On apporte les enfants à Lhassa, où se réunissent tous les princes lamas du pays. Ils passent six jours enfermés dans le temple de Bouddha-La, jeûnant et priant. Alors on procède à l'élection, en secouant dans une urne d'or, trois boules contenant les noms des trois chaberons, et le plus ancien des princes lamas en tire une. Le dalaï-lama proclamé de cette façon est porté en procession solennelle à travers les rues de la ville au temple principal, et là le peuple prosterné l'adore (2).

» Le nombre des lamas ou des prêtres est considérable. Leur occupation consiste dans la méditation, la prière et l'étude. Ils ne se marient pas. Il est de principe que les lamas n'ont ni famille ni patrie. Ils vivent ordinairement réunis, souvent de 2 à 5,000 ensemble. Ils se retirent sur le sommet d'une colline ou sur le revers d'une montagne, ordinairement dans un site favorisé par la nature. Chaque lama vit dans sa petite maison, blanchie à la chaux, entourée d'arbres et d'un petit jardin, le tout d'une propreté extrême. On compte, au *Tibet*, plus de 3,000 associations de ce genre, plus ou moins nombreuses. Les couvents de lamas dans lesquels on observe la vie commune sont beaucoup plus rares. Chaque association est présidée par un grand-lama, qui est plus ou moins inspiré ou habité par une divinité. Une troisième classe de lamas mène une vie absolument isolée et séparée du commerce des hommes. Ceux-là sont parvenus à un plus haut degré de contemplation et d'absorption en Dieu

(1) Cf. *Annales de la Propagation de la Foi*, 1849, cah. 2, p. 55.

(1) *Voir* plus loin.
(2) *Voir* plus loin.

Ils se retirent d'ordinaire dans le creux des rochers, dans des ravins inaccessibles, où on leur descend leur nourriture tous les trois, six ou sept jours.

» L'enseignement qui se donne dans les couvents comprend quatre classes ou degrés. Au premier degré on explique les prières et on s'y exerce; au second on s'occupe de médecine et de sciences naturelles; au troisième on étudie les mystères de la religion; au quatrième enfin on s'applique aux nombreuses pratiques du culte. Il existe trois instituts célèbres destinés aux pays où en dehors du *Tibet*, règne le bouddhisme, notamment la Mongolie et la Tartarie. On peut les considérer comme des espèces d'universités. L'un est le couvent de Caldau, à 10 milles sud de Lhassa, habité par 3,000 lamas, où les Mongols et les Tibétains s'occupent de hautes études; le second est à Brébumg, à deux lieues de Bouddha-La, où le nombre des étudiants s'élève à près de 8,000; le troisième est à Séra, tout près de Bouddha-La, destiné aux étudiants des diverses provinces de la Mongolie, de Sifan et de la Chine. Tous les grands-lamas de la Mongolie et de la Tartarie viennent du *Tibet*.

» Il eût été étrange et déplorable que ces institutions si sérieuses, cette vie conventuelle, que les idées nobles et sévères qui constituent la base de tous ces établissements, qu'une tendance intellectuelle si élevée n'eussent été que des formes trompeuses de la corruption et des erreurs païennes, et qu'on n'eût trouvé nulle part le sentiment impartial de la vérité, le goût réel des choses de l'esprit, par conséquent un point d'appui favorable au Christianisme. Mais les missionnaires rencontrèrent en réalité parmi les lamas du *Tibet* et de la Mongolie tant de nobles sentiments, tant d'aptitude pour la vérité, qu'on peut espérer que la Providence y a préparé un vaste et fertile champ où l'Eglise moissonnera un jour une récolte abondante...

» Lorsqu'en 1848 les Pères Gabet et Huc, dans leur pénible voyage du nord de la Chine vers Lhassa, parvinrent à Kumbun, en Mongolie, où se trouvait un célèbre couvent de lamas, dans l'enfoncement d'une double chaîne de montagnes, ils résolurent d'y demander l'hospitalité, pour s'y reposer de leurs fatigues et y étudier la langue et les usages du *Tibet*.

» Ils reçurent non-seulement le plus bienveillant accueil, eux, leurs domestiques et leurs bêtes de somme, mais un des lamas leur céda sa propre demeure; ils eurent beaucoup de peine à l'empêcher pendant tout leur séjour de les servir comme un simple domestique. Dans le couvent même, qui était habité par plusieurs milliers de lamas, ils trouvèrent de la propreté, de la décence et de la politesse, unies à une sévère discipline. On enseigna avec le plus grand empressement la langue tibétaine aux deux étrangers, et on s'entretint avec eux des mystères de la foi chrétienne. Ce fut là que les missionnaires rédigèrent le premier catéchisme tibétain; il y avait une imprimerie dans le couvent. Ils ne le quittèrent qu'au bout de six mois de séjour.

» Les missionnaires ne trouvèrent que rarement une intelligence approfondie des mystères de leur religion chez les lamas; partout régnait l'incertitude. Les simples lamas renvoyaient ceux qui les interrogeaient au grand-lama. Les habitants de tel couvent disaient que tel autre monastère plus ou moins éloigné était le foyer de la sagesse la plus profonde et de la contemplation la plus haute. Ce qui dominait en eux, comme dans tout le peuple tibétain, c'était un profond, mais obscur sentiment religieux, uni à des habitudes pleines de douceur et d'humanité et à une grande mélancolie. La célèbre prière : *Om, Mani Padme, Hum* (oh! trésor du Lotus, oh! oui!), est constamment répétée par les lamas et par le peuple. Ils se servent d'un cordon qui enfile 120 boules, comme un chapelet, que chacun porte toujours sur soi; on nomme cette prière *Tschou-Kor*. Ils répètent cette prière en se promenant, au milieu de leurs occupations et du bruit des marchés.

» On lit ces paroles pieuses inscrites sur le seuil des maisons, décou-

pées dans l'écorce des arbres, gravées sur les rochers du désert. On tend par-dessus les vallées, par-dessus les fleuves, d'une rive à l'autre, des cordes couvertes d'innombrables bandelettes de papier portant les mots : *Om*, *Mani Padme*, *Hum*. Une classe spéciale de lamas a pour mission de parcourir le pays et de graver partout, à l'aide d'un marteau et d'un ciseau, les mots mystérieux. La plupart des Tibétains toutefois ne comprennent pas le sens de cette prière.

» Un des personnages les plus considérés du *Tibet*, qui était régent du royaume, un homme grave, réfléchi et bienveillant, donna l'explication suivante de la fameuse formule : « Les êtres vivants (*sem-scham* en tibétain) sont divisés en six classes : les esprits d'en haut, les esprits d'en bas, les hommes, les quadrupèdes, les oiseaux, les reptiles. Ces six classes sont indiquées par les six syllabes : *Om*, *Mani Padme*, *Hum*. En vertu d'une transmigration permanente, les êtres vivants passent d'une classe dans une autre, suivant qu'ils ont été bons ou mauvais durant leur vie, jusqu'à ce qu'ils soient parvenus au plus haut degré de la perfection. Alors ils s'évanouissent et sont absorbés dans l'essence infinie du *Samtsche* (nom tibétain de Bouddha), c'est-à-dire dans l'âme éternelle et universelle d'où sont sorties toutes les âmes, et dans laquelle toutes rentrent et s'unissent après leur transmigration à travers les six classes. Chaque classe a ses moyens particuliers de sanctifier les âmes qui en font partie, pour les élever d'une classe à l'autre en les perfectionnant et les faire rentrer définitivement tout entières dans la divinité. Les hommes qui répètent souvent avec dévotion la prière *Om*, *Mani Padme*, *Hum*, échappent par là au danger de retomber dans l'une des six classes désignées par ces mots, et peuvent, immédiatement après leur mort, prendre leur essor vers la divinité. » — On voit que c'est le panthéisme dans toute sa rigueur. »

Le Noir.

TIBULLE(Aulus-Albius) (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce poëte latin contemporain de la jeunesse du Christ, étant né 43 ans avant sa naissance et étant mort 17 ans après, avait un style très-pur et très-élégant; nous le savons par les trois livres qui nous restent de ses *Elégies*.

Le Noir.

TIERCE. *Voy.* Heures canoniales.

TIERCELIN, TIERCELINE. *Voyez* Franciscain, Franciscaine.

TIERCIAIRE, homme ou femme qui est d'un tiers-ordre de religieux. Comme la plupart des ordres monastiques ont subi des réformes les réformés et les anciens ont été censés deux ordres différents. Ils ont nommé *tiers-ordre* ceux qui formèrent dans la suite pour quelque nouvelle raison, une troisième congrégation. Mais l'on a donné le même nom à une association de pieux laïques ou de gens mariés, qui contractent avec un ordre religieux une espèce d'affiliation, afin de participer aux prières et aux bonnes œuvres qui se font dans cet ordre, et d'en imiter les pratiques de dévotion, autant que leurs occupations et les devoirs de leur état peuvent le leur permettre. Ils ne font point de vœux; leurs directeurs leur prescrivent seulement un règlement de vie propre à les soutenir dans la piété et la pureté des mœurs.

La plupart des ordres religieux ont eu des *tiers-ordres*. Comme tous ont commencé par la ferveur et par une vie exemplaire, un grand nombre de laïques, édifiés de leurs vertus, ont désiré de les imiter et de s'associer à eux en quelque manière. Ceux qui ont fait le plus de bruit dans le monde sont les frères et sœurs du *tiers-ordre* de Saint-François. Lorsqu'une partie des religieux de cet ordre eurent fait un schisme avec leurs frères, dans le 13e et le 14e siècles, sous prétexte d'observer plns étroitement la règle de leur fondateur, ils se révoltèrent contre toute espèce d'autorité, refusèrent d'obéir même au saint Siége, tombèrent dans des désordres et dans des erreurs : on les nomma *fratricelles*. Les *tierciaires* laïques qui s'étaient mis sous leur conduite, se

lièrent d'intérêt avec eux et donnèrent dans les mêmes excès; ils furent nommés *beggards* et *béguins* ; l'on fut obligé de sévir contre les uns et les autres, et de les exterminer. *V.* BEGGARDS, FRATRICELLES, etc.

BERGIER.

TIGE (la) CHEZ LES VÉGÉTAUX (*Théol. mixt. scien. bot.*) — La formation de la *tige*, surtout chez les monocotylédonés, renferme encore, pour les botanistes, beaucoup de mystères. Ecoutons Milne Edwards en exposer les principes les plus faciles à comprendre.

« On donne le nom de TIGE à la portion des végétaux qui est intermédiaire entre les racines et les feuilles.

» La *tige* croît toujours en sens inverse de la racine, et cherche l'air et la lumière ; en général elle s'élève verticalement au-dessus du sol et elle sert de support aux feuilles, aux fleurs et aux fruits.

» En général cette portion du végétal est bien apparente et facile à reconnaître ; tantôt elle est simple, d'autres fois rameuse, et lorsqu'elle est simple inférieurement et rameuse dans sa partie supérieure, on donne à la première portion le nom de *tronc* et à la seconde le nom de *branches*.

» Toutes les plantes VASCULAIRES sont pourvues d'une *tige*; mais quelquefois celle-ci est si courte et tellement enveloppée par les feuilles, ou bien si complétement enfouie dans la terre, qu'elle paraît ne pas exister; on désigne les végétaux ainsi conformés sous le nom de plantes *acaules*, mais cette absence de *tige* n'est qu'apparente.

» Ainsi dans les oignons de tulipe, etc., il existe au milieu des feuilles en forme d'écailles dont la plus grande partie de ces corps sont composés, un tissu qui sépare cet appendice des racines, et qui constitue une véritable *tige*; seulement, au lieu d'être allongée et cylindrique, comme d'ordinaire, elle est en général globuleuse et aplatie en dessus, disposition qui lui a valu le nom de *plateau*.

» Les *tiges* souterraines, ou *rhizomes*, ont l'aspect d'une racine, mais s'en distinguent par leur structure et par plusieurs autres caractères ; ainsi leur tissu devient vert par l'action de la lumière, ce qui n'arrive jamais pour les véritables racines, et, par l'influence de l'humidité, il en naît souvent des rameaux chargés de feuilles et non de radicules (1). Quelquefois ces *tiges* souterraines portent çà et là des tubercules irréguliers.

» La *tige* de la plupart des plantes s'élève verticalement en l'air, mais quelquefois elle manque de force pour se soutenir, et reste penchée à la surface du sol, à laquelle elle s'attache souvent par des racines (2), ou bien elle s'appuie sur quelque autre plante plus robuste ; c'est le cas des *plantes grimpantes*, etc. On remarque que celles-ci s'enroulent souvent en spirale autour de leur soutien ; on les appelle alors *volubles*, et il est à noter que la direction suivant laquelle les différents individus d'une même espèce s'enroulent ainsi ne varie jamais ; chez les uns, tels que le haricot et le liseron, c'est toujours de droite à gauche ; chez d'autres, tels que le chèvrefeuille et le houblon, c'est constamment de gauche à droite (3).

» Dans le jeune âge, les *tiges* sont toujours d'une consistance molle, et semblables à de l'herbe ; souvent elles restent toujours dans cet état et ne vivent qu'une année : on les appelle alors des *tiges herbacées*. D'autres fois elles acquièrent plus ou moins de dureté, leur intérieur est transformé en bois, elles vivent hors de terre pendant plusieurs années, et, dans ce cas, on les désigne sous le nom de *tiges ligneuses*.

» Lorsque la *tige*, quoique persistante, reste toujours aqueuse et plus ou moins molle, elle prend le nom

(1) Il faut bien distinguer la *radicule* de la *radicelle* : la radicelle est la petite racine qui constitue le chevelu ; la radicule est une pointe qui sort de la graine et qui deviendra la racine. Cette pointe regarde toujours le mycropyle.

LE NOIR.

(2) On les nomme alors *tiges rampantes*.

(3) Pourquoi cette différence ? Il faut une liberté pour avoir choisi l'une ou l'autre règle.

LE NOIR.

de *tige charnue*; les *cierges* et les autres plantes grasses nous en offrent des exemples.

» En général on désigne sous le nom d'*arbustes* ou d'*arbrisseaux* les plantes à *tiges* ligneuses qui se ramifient dès leur base, et qui ne dépassent guère la hauteur de l'homme, comme le rosier et le lilas; et on appelle *arbres* celles dont la *tige*, également ligneuse, ne se ramifie que vers la partie supérieure, et s'élève à une hauteur assez considérable. Les *branches* ne sont que des divisions du tronc, qui en divergent plus ou moins, et qui se subdivisent à leur tour; c'est de leur disposition que dépend la forme générale de la plante; tantôt elles sont dressées, ce qui donne à l'arbre une forme pyramidale; tantôt étalées, d'autres fois pendantes.

» Certaines *tiges* présentent d'espace en espace des nœuds ou des renflements produits par un endurcissement et un gonflement de leur tissu; lorsqu'elles demeurent, en même temps, creuses à l'intérieur, on les désigne sous le nom de *chaume*. Les *tiges* du blé et de l'avoine présentent cette disposition.

» Enfin, on donne le nom de *stipe* à des *tiges* qui ressemblent à une colonne cylindrique, aussi grosse en haut qu'en bas, et couronnée d'un bouquet de feuilles et de fleurs, telles que le sont les *tiges* de palmiers.

» La *tige* de tous les végétaux vasculaires se compose de fibres disposées en faisceaux ou en couches, et entourées diversement de tissu cellulaire; mais on remarque des différences très-grandes dans leur structure, et ces variations, qui coïncident avec des différences non moins importantes dans leur mode de croissance, ont fait subdiviser les plantes vasculaires en deux groupes : les EXOGÈNES et les ENDOGÈNES (1).

(1) On n'use plus guère aujourd'hui de ces dénominations qu'avait données M. de Candole; on trouve les expressions peu exactes comme antithétiques; les exogènes sont les *dicotylédonés*, et les endogènes les *monocotylédonés*. Le manque d'exactitude provient d'observations nouvelles faites surtout par M. Mohl sur la tige de ces derniers; la nature compose cette tige d'une manière plus compliquée et plus savante qu'on ne le croyait lorsque ces expressions étaient usitées. LE NOIR.

» La classe des exogènes comprend tous les arbres et arbustes de nos forêts, et se compose de plantes vasculaires dont la *tige* présente à son centre un canal médullaire, et croît par couches superposées.

» Les plantes endogènes sont celles dont la *tige* ne présente ni canal central ni couches concentriques, et ne s'accroît point par sa surface. Les palmiers appartiennent à cette division.

» *Structure de la tige des plantes exogènes*. — On distingue dans ces *tiges* deux parties principales : l'*écorce* et la *portion centrale* ou *ligneuse*, qu'on pourrait appeler le *corps de la tige*. Chacune de ces portions se compose à son tour de plusieurs parties différentes : la portion centrale de la *tige* est formée par la moelle centrale, par les couches ligneuses et par les rayons médullaires; l'écorce, ou portion corticale, se compose de l'épiderme, d'une enveloppe cellulaire et d'une partie fibreuse nommée *liber* ou couches corticales.

» Si on coupe en travers une *tige* de sureau ou de tout autre arbre exogène, on observe dans le centre un canal qui est ordinairement anguleux ou à peu près cylindrique, et qui, dans les jeunes branches, sinon dans toute la plante, est rempli d'un tissu cellulaire arrondi; cette cavité est ce que l'on nomme le *canal médullaire* des végétaux, et le tissu cellulaire qui s'y trouve est appelé la *moelle* de la plante.

» Cette moelle centrale est d'une consistance molle et d'une structure très-homogène; lorsqu'elle est encore jeune elle est toujours humide et d'une teinte légèrement verdâtre; mais par les progrès de l'âge, les cellules dont elle se compose se vident, se déssèchent et deviennent d'une blancheur remarquable; quelquefois elle se déchire par l'effet de l'allongement de la *tige* et se sépare en lames ou en rondelles, comme il est facile de l'observer dans les branches de jasmin parvenues à la fin de leur première année.

» Dans les plantes herbacées et dans les plantes ligneuses dont la croissance est très-rapide (telle que le

sureau), l'espace occupé par la moelle est très-considérable ; mais dans les arbres dont le bois est très-dur (comme le chêne) le canal médullaire est en général très-petit.

» Les parois du canal contenant la moelle centrale (appelée *étui médullaire*) sont formées par des fibres longitudinales, rangées ordinairement en cercle, et par une couche composée de trachées, de fausses trachées, et de vaisseaux poreux. C'est la seule partie de la *tige* où l'on ait observé de véritables trachées.

» Entre le canal médullaire et l'écorce, on aperçoit le *corps ligneux*, qui se compose de couches concentriques dont le nombre est plus ou moins considérable, suivant l'âge du végétal; chacune de ces couches se compose de fibres longitudinales unies à la couche sous-jacente par du tissu cellulaire. Ces fibres sont formées à peu près de la même manière que celles de l'étui médullaire, si ce n'est qu'on n'y trouve pas de trachées ; elles ne sont composées que de clostres ou cellules allongées, et de vaisseaux ponctués ou rayés.

» Le corps ligneux constitue ce que l'on nomme généralement le *bois* ; sa portion centrale est plus dure que sa partie externe et ordinairement colorée d'une matière différente; c'est elle que l'on nomme vulgairement le *cœur du bois*, et que les botanistes désignent souvent par le nom de bois parfait, tandis qu'ils appellent *aubier* les couches ligneuses externes dout la solidité est moins grande et la couleur plus blanche. Du reste, la structure de ces parties est la même : seulement les fibres ligneuses du bois parfait sont remplies de matières solides déposées dans leur intérieur, tandis que dans l'aubier la proportion des liquides est plus considérable. Dans les arbres qui croissent lentement, la ligne de démarcation est bien tranchée entre le cœur du bois et l'aubier, et dans les bois colorés, tels que l'ébène, l'acajou, etc., c'est le cœur seulement qui offre la teinte qui leur est particulière. Dans les arbres dont la croissance est très-rapide, tels que le peuplier, le saule, etc., il y a au contraire peu de différence entre ces diverses couches ligneuses. Ainsi que nous le verrons plus tard, l'aubier se transforme peu à peu en bois parfait, et c'est par la formation de nouvelles couches ligneuses entre celles déjà constituées et l'écorce, que la *tige* augmente de grosseur.

» Les *rayons médullaires* sont des lignes divergentes qui vont du centre de la *tige* vers la circonférence, et qui sont composées de lames verticales, de tissu cellulaire comprimé, et ayant beaucoup d'analogie avec la moelle, dont elles semblent naître. Ces rayons proviennent en partie des couches ligneuses extérieures, et elles vont aboutir à l'écorce de manière à établir une communication entre les parties superficielles et centrales de la *tige*.

» L'*écorce* se compose d'abord d'une couche de tissu cellulaire, qui constitue l'épiderme, et d'une couche plus profonde formée de clostres groupés de manière à constituer des fibres, mais sans être réunies avec des trachées; par les progrès de l'âge, de nouvelles zônes alternatives de tissu cellulaire et de fibres se forment au-dessous des précédentes, et il en résulte une suite de couches superposées, qui ressemblent assez à celles du bois, mais en diffèrent essentiellement par leur mode de croissance ; nous avons vu que celles-ci se forment successivement les unes au-dessus des autres; dans l'écorce, au contraire, la croissance se fait du dehors en dedans.

» On donne le nom de *liber* aux couches intérieures de l'écorce, parce qu'elles se détachent facilement par lames menues, et que les anciens s'en servaient pour écrire comme nous le faisons du papier.

» La couche extérieure de tissu cellulaire constitue l'épiderme et ce que les botanistes appellent l'*enveloppe herbacée* de l'écorce. Par les progrès de la croissance des parties sous-jacentes, elle ne tarde pas à être fortement comprimée, et à une certaine époque on la voit se gercer, se déchirer par lames flexibles, ou se détacher par plaques ; les couches corticales voisines éprouvent les mêmes

altérations, et lorsque la portion de l'écorce ainsi modifiée a été enlevée, la lame de tissu cellulaire mise à nu devient momentanément une sorte d'épiderme, jusqu'à ce qu'elle se détache à son tour. Il en résulte que l'épaisseur de l'écorce est toujours peu considérable et que sa surface se renouvelle continuellement. Chez quelques plantes, la couche herbacée prend un très-grand développement, et la portion de l'écorce qui se sépare ainsi offre assez de consistance et d'épaisseur pour nous être très-utile dans les arts. Le liége, par exemple, n'est autre chose que la partie superficielle de l'écorce d'une espèce particulière de chêne, qui se détache du liber tous les huit ou neuf ans, et qu'on peut enlever plus fréquemment sans qu'il en résulte aucun danger pour l'arbre.

» L'écorce contient souvent dans son intérieur des cavités, des réservoirs de sucs propres, et en particulier ceux appelés vaisseaux du latex.

» *Structure de la tige des plantes endogènes.* — La *tige* de ces plantes, celle du palmier par exemple, est formée d'une masse considérable de tissu cellulaire, analogue à la moelle, à travers laquelle s'élèvent des faisceaux de fibres disposées de manières diverses, mais ne formant jamais des couches concentriques comme chez les plantes exogènes. Chacune de ces fibres se compose de cellules allongées, de gros vaisseaux ponctués, de trachées, de vaisseaux propres, et de cellules polyédriques ; elles sont plus rapprochées entre elles vers le centre de la *tige* que vers la circonférence, et leur extrémité supérieure se courbe brusquement en dehors pour se continuer dans les feuilles. Il est aussi à noter qu'en général il n'existe pas d'écorce distincte, et que la pellicule externe ne s'accroît jamais par couches comme chez les plantes exogènes. »

A ces notions nous ajouterons quelques remarques.

I. En ce qui est des monocotyledonés (endogènes,) du palmier par exemple, M. Mohl a observé que les faisceaux ligneux, loin de conserver une même direction dans toute la longueur de la *tige*, se dirigent, de haut en bas, obliquement vers le centre, puis s'infléchissent, en se prolongeant, vers la périphérie, et qu'après qu'ils ont atteint l'écorce, ils descendent en ligne droite, en sorte que les faisceaux les plus récents redeviennent les plus extérieurs comme dans les dicotylédonés.

II. Il y a deux systèmes sur l'origine des fibres et des vaisseaux du corps ligneux dans les dicotylédonés : celui de Lahire repris par Dupetit-Thouars, et enfin développé et soutenu plus savamment par Ch. Gaudichand ; et le système le plus communément enseigné. Ad. de Jussieu juge que ces deux systèmes diffèrent peu par le fait et trouve à peu près moyen de les identifier. Ce n'est pas le lieu de les exposer ici ; nous faisons seulement cette remarque pour montrer combien la science a encore de progrès à faire avant de bien comprendre comment se forme la *tige* du premier arbre venu, soit un chêne.

III. Voici les principes sur lesquels on est à peu près tombé d'accord aujourd'hui par rapport à l'appréciation de l'âge d'un arbre par l'inspection des couches de sa *tige* :

1° Un arbre a autant d'années d'existence que l'on observe de couches concentriques sur la tranche de sa *tige*; mais il faut compter ces couches à la base, car le nombre des couches va toujours en diminuant à mesure qu'on monte vers la tête, et celui que porte une branche ne dit que l'âge de la branche sur l'arbre lui-même. Quant au tronc, il s'allonge chaque année d'une quantité correspondante à la couche qu'il gagne de plus à sa base, et ce n'est qu'à sa base qu'il garde la trace complète de toutes ses années.

2° Certaines causes peuvent déranger le développement des couches et y jeter la perturbation : le voisinage d'autres arbres est une de ces causes : pour que la régularité soit parfaite il faut que l'arbre soit isolé de tous côtés, et encore les couches sont-elles toujours plus minces du côté du nord ; un hiver trop rigoureux est une autre cause de perturbation, les couches de cette année sont plus minces et man-

quent en certains endroits, en sorte qu'on retrouve sur le tronc la trace de ces hivers; toute blessure un peu grave laisse sa trace non-seulement dans la couche même de l'année, mais dans les couches suivantes qui se sont formées par-dessus; on voit au muséum de Paris un tronçon de hêtre qui fut coupé en 1805 et qui porte sur 55 de ses couches la trace d'une inscription au couteau datée de 1750 et faite cette année-là sur son écorce; l'inscription se réimprima chaque année. Duhamel a fait beaucoup d'expériences de ce genre avec des fils d'argent ou des bandes de métal qu'il retrouvait, après, sous autant de couches qu'il s'était écoulé d'années.

3° Plus l'arbre est vieux, plus la formation des couches est régulière, mais aussi plus chaque couche est mince. Au reste, la variété, sous ce rapport, dépend beaucoup de l'espèce de l'arbre et de sa plus ou moins belle venue.

Ces faits étaient connus d'une manière pratique au temps de Montaigne, car il écrivait en 1581 : « Tous les arbres portent autant de cercles qu'ils ont duré d'années; et la partie qui regarde le septentrion est plus étroite et a les cercles plus serrés et plus denses que l'autre. Par ce, il (l'ouvrier qui lui enseignait cela) se vante, quelque morceau qu'on lui porte, de juger combien d'ans avait l'arbre et dans quelle situation il poussait. » Or, ces mêmes faits ont été scientifiquement confirmés dans les temps modernes.

Le Noir.

TILLEMONT (Louis-Sébastien le Nain de) (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Cet historien, élève et ami des savants de Port-Royal, naquit à Paris en 1637 et mourut en 1698. Il entra en 1660 au séminaire de Beauvais, et fut ordonné prêtre, à l'âge de trente-deux ans en 1676. Ses liaisons avec les solitaires de Port-Royal, parmi lesquels même il figura, le firent passer dans l'esprit de bien des gens pour janséniste; mais il ne prit jamais parti dans la querelle, et n'émit dans ses ouvrages aucune proposition janséniste. Ce fut sur ses documents que M. de Sacy écrivit la vie de saint Louis. Les ouvrages qui l'ont rendu si célèbre sont l'*Histoire des Empereurs* et l'*Histoire de l'Eglise*. Le premier a pour titre : *Histoire des Empereurs et autres princes qui ont régné dans les six premiers siècles de l'Eglise, des persécutions qui ont été faites contre les Chrétiens, de leurs guerres contre les Juifs, des écrivains profanes et des personnes illustres de leur temps, justifiée par les citations des auteurs originaux*. Le second est intitulé : *Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique des six premiers siècles, justifiés par les citations des auteurs originaux, avec une chronologie et des notes*. Il ne parut de son vivant que les 4 premiers volumes, mais il laissa des manuscrits pour 12 autres volumes in-4° qui parurent après sa mort.

« *Tillemont*, dit M. Héfélé, composa encore quelques autres opuscules qui, pour la plupart, n'ont pas été imprimés. Il prêta en outre son concours à une foule de publications. Sa vie était strictement ascétique, consacrée uniquement à l'étude et à la piété. Il ne voulut jamais accepter aucune dignité ecclésiastique. Il était bienfaisant envers les pauvres, humble et miséricordieux à l'égard de chacun, quelquefois trop rigoureux envers lui-même. »

Le Noir.

TIMOTHÉE, disciple et compagnon des voyages de saint Paul, pour lequel cet apôtre avait une affection singulière. Il le sacra évêque, et le chargea de gouverner l'Eglise d'Ephèse, avant que saint Jean l'Evangéliste eût fixé sa demeure dans cette ville. Les deux lettres de saint Paul à *Timothée* sont un monument précieux de l'esprit apostolique ; elles renferment en peu de mots les devoirs qu'un pasteur doit remplir, les vertus qu'il doit avoir, les défauts qu'il doit éviter, les instructions qu'il doit donner aux fidèles dans les divers états de la vie; il paraît qu'elles furent écrites dans les années 64 et 65, peu de temps avant le martyre de saint Paul, que l'on rapporte communément à l'an 66. Les Pères de l'Eglise recommandent à tous les mi-

nistres des autels la lecture assidue de ces deux lettres, aussi bien que de la lettre à Tite, dont nous allons parler, et ils en ont eux-mêmes donné l'exemple.

Dans l'*Apocalypse*, c. 2, ỷ 1, saint Jean reçoit l'ordre d'écrire à l'évêque d'Ephèse, de louer ses travaux, sa patience, son zèle contre les méchants, sa vigilance à démasquer les faux apôtres, son courage à souffrir pour le nom de Jésus-Christ, mais de l'avertir qu'il s'est relâché de son ancienne charité. Si cette leçon regardait *Timothée*, ce qui est incertain, il en profita certainement, puisqu'il y a des preuves qu'il souffrit le martyre. *Tillemont*, t. 2, pag. 142; *Vie des Pères et des Martyrs*, tom. 1, p. 451.

BERGIER.

TIMOTHIENS. L'on nomma ainsi, dans le ve siècle, les partisans de Timothée Ælure, patriarche d'Alexandrie, qui, dans un écrit adressé à l'empereur Léon, avait soutenu l'erreur des eutychiens ou monophysites. *Voyez* EUTYCHIANISME.

BERGIER.

TISSU CELLULAIRE CHEZ LES VÉGÉTAUX (*Théol. mixt. scien. bot.*) — *V.* VÉGÉTAUX.

TITE, disciple de saint Paul, le suivit dans une partie de ses courses apostoliques. Comme l'apôtre n'avait fait que passer dans l'île de Crète et jeter les premières semences de la foi, il y laissa *Tite* qu'il ordonna évêque de cette Eglise naissante, afin qu'il achevât de la former, et lui recommanda d'établir des pasteurs dans les villes, en lui désignant les qualités que devaient avoir ceux qu'il choisirait pour cet important ministère. Telles sont les instructions qu'il lui donna dans la lettre qu'il lui écrivit l'an 64. Elle est parfaitement semblable aux deux qu'il adressa à Timothée, l'utilité en est la même. En les comparant, l'on est convaincu de l'erreur des protestants, qui affectent de supposer que du temps des apôtres les évêques ne s'attribuaient aucune autorité sur leur troupeau, que tout se réglait dans les assemblées des fidèles à la pluralité des voix, que ce gouvernement était purement démocratique. *Voyez* EVÊQUES, HIÉRARCHIE, PASTEUR, etc.

BERGIER.

TITE-LIVE (Titus Livius) (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Cet illustre historien romain, né à Padoue et mort dans cette ville l'an 17 de J.-C., à l'âge de 69 ans, le même jour qu'Ovide, lisait à l'empereur Auguste son *Histoire* de Rome à mesure qu'il la composait.

LE NOIR.

TITIEN (Titiano ou Vecelli, dit le) (*Théol. hist. biog. et œuvr. d'art.*) — Cet illustre peintre italien né dans le Frioul, état de Venise, en 1480, et mort en 1576 à l'âge de 99 ans, fut l'objet des faveurs de tous les grands personnages de son temps. Le *Titien* peignait l'histoire, le portrait, le paysage, surtout les sujets religieux. C'est un coloriste dont le pinceau est bien mâle, bien énergique, bien fort, et qui, tout privé qu'il soit du talent de la perspective, est peut-être celui qui approche le plus près, en Italie, de la grandeur des Raphaël et des Michel-Ange.

LE NOIR.

TNETOPSYCHIQUES, hérétiques qui soutenaient la mortalité de l'âme; c'est ce que signifie leur nom. *Voyez* ARABIQUES.

TOBIE, saint homme, juif de la tribu de Nephtali, emmené en captivité avec les autres sujets du royaume d'Israël, par Salmanazar roi d'Assyrie, sept cents et quelques années avant Jésus-Christ.

Le livre qui porte son nom a été déclaré canonique par le concile de Trente, mais il est regardé comme apocryphe par les protestants, parce qu'il n'est point renfermé dans le canon des Juifs. Il fut d'abord écrit en chaldaïque; saint Jérôme le traduisit en latin, et sa version est celle de notre Vulgate. Mais il y a une version grecque beaucoup plus ancienne dont les Pères grecs se sont

servis dès le second siècle. L'original chaldaïque ne subsiste plus; quant aux versions hébraïques qui en ont été faites, elles sont modernes; la traduction syriaque a été prise sur le grec. La version latine est différente de la grecque en plusieurs choses; mais les savants donnent la préférence à celle-ci, parce que saint Jérôme avoue qu'il fit la sienne en très-peu de temps, par le secours d'un juif, et lorsqu'il n'entendait pas encore parfaitement le chaldaïque.

En général, les juifs et les chrétiens regardent le livre de *Tobie* comme une histoire véritable; mais les protestants soutiennent qu'il renferme plusieurs circonstances fabuleuses, et des choses qui n'ont pas pu être écrites par un auteur inspiré de Dieu. Un théologien d'Oxford, nommé Reynold, qui a fait deux gros volumes contre les livres apocryphes de l'ancien Testament, pour réfuter Bellarmin, a rassemblé cinq ou six objections contre celui de *Tobie*.

1º Il observe que dans le ch. 3, ℣ 7, il est dit que Sara, fille de Raguel, habitait à Ragès, ville de Médie; et, ch. 9, ℣ 3, le jeune *Tobie*, après l'avoir épousée, envoie l'ange qui le conduisait à Ragès, ville de Médie, chez Gabélus, qu'il amène aux noces de *Tobie*, et le voyage dura plusieurs jours. Cela ne nous paraît pas impossible à concilier. Sara et son père pouvaient être à Ragès, lorsqu'arriva ce qui est rapporté c. 3, et ils ont pu venir habiter dans une autre ville près du Tigre, où *Tobie* les trouva, c. 9.

2º L'ange qui est rencontré par les deux *Tobie*, leur dit: *Je suis Israélite, je suis Azarias, fils du grand Ananias*, c. 5, ℣ 7 et 18, c'était un mensonge. Point du tout, l'ange avait pris la figure de ce jeune homme, et le représentait. D'ailleurs l'erreur des deux *Tobie*, que Dieu voulut leur rendre utile, ne fut pas longue, puisque l'ange leur découvrit ensuite la vérité, c. 12, ℣ 6.

3º C. 6, ℣ 5, 8 et 9, l'ange attribue une vertu médicinale et merveilleuse aux entrailles d'un poisson; il dit que la fumée du cœur de cet animal chasse toute espèce de démons, et que le foie fait tomber les taies des yeux. Cela ne peut pas être. Mais que s'ensuit-il? Que Dieu voulut attacher à ces deux signes extérieurs les deux miracles qu'il voulait opérer en faveur des deux *Tobie*. Il en fut de même lorsque Jésus-Christ se servit de boue pour rendre la vue à un aveugle.

4º C. 12, ℣ 12, ce même ange dit au vieux *Tobie*: « Lorsque vous fai- « siez des prières et des bonnes » œuvres, j'ai présenté votre prière » au Seigneur. » Voilà une hérésie, selon les protestants; il n'appartient, disent-ils, qu'à Jésus-Christ de présenter nos prières à Dieu. Au mot Ange, nous leur avons fait voir le contraire: nous avons prouvé, par un passage de l'Apocalypse et par un autre du prophète Zacharie, outre celui-ci, que Dieu a chargé ses anges de lui présenter nos prières; l'erreur contraire, dans laquelle les protestants s'obstinent, n'est pas une juste raison de rejeter un livre de l'Ecriture sainte.

5º Dans le ch. 14, ℣ 7, le vieux *Tobie* prédit que le temple du Seigneur, qui a été brûlé, sera bâti de nouveau: or, dans ce temps-là, le temple de Jérusalem n'avait pas encore été incendié par les Chaldéens; il ne le fut que quelques années après la mort de *Tobie*. Cela est vrai, suivant la supputation commune; mais on sait que la chronologie de ces temps-là n'est pas infaillible, que les arguments, fondés sur ces sortes de calculs, ne sont pas des démonstrations, et que les chronologistes ne s'accordent presque jamais. Il y a de pareilles difficultés dans plusieurs autres livres de l'Ecriture que l'on ne rejette pas du canon pour cela. Au reste, la version grecque ne parle de l'incendie du temple que comme d'un événement futur.

Ce n'est pas sans raison et sans preuve que le concile de Trente a mis l'histoire de *Tobie* au nombre des livres canoniques. Ce livre a été cité comme Ecriture sainte par saint Polycarpe, l'un des Pères apostoliques, par saint Irénée, par Clément d'Alexandrie, par Origène, par saint Cyprien, par saint Basile, saint Am-

broise, saint Hilaire, saint Jérôme, saint Augustin, etc. Dès le quatrième siècle, il a été placé dans le catalogue des livres sacrés par un concile d'Hippone, et par le 3e de Carthage.

BERGIER.

TOCQUEVILLE (Alexis-Charles-Henri Clerel de) (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce publiciste français, né à Verneuil (Seine-et-Oise), en 1805, arrière-petit-fils de Malesherbes par sa mère, a donné, comme œuvre capitale, la *Démocratie en Amérique*, 2 vol. in-8o, 1835; Royer-Collard appelait cet ouvrage une « continuation de Montesquieu. » On a de lui encore l'*Ancien Régime et la Révolution*, in-8o, 1856; *du Système pénitentiaire aux Etats-Unis*, in-8o, 1832, en collaboration avec M. Gustave de Beaumont; etc. M. de *Tocqueville* est mort à Cannes en 1859. Ce fut à lui que succéda Lacordaire comme académicien.

LE NOIR.

TOLEDO (François) (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce célèbre théologien et cardinal, de la société de Jésus, naquit à Cordoue en 1532, d'une famille obscure, et mourut à Rome en 1596. Elevé à Salamanque, il fut appelé par Dominique Soto *Prodigium ingenii*, « un prodige d'esprit. » Il professa la philosophie dans la célèbre université et se rendit célèbre, lui-même, dès l'âge de vingt-sept ans, dans toute l'Espagne. En 1538, il se fit jésuite, et François Borgia, général de l'ordre, l'envoya à Rome, où il jouit ensuite de la faveur des papes durant vingt-quatre ans, c'est-à-dire depuis le pontificat de Pie V jusqu'à celui d'Urbain VII.

On peut citer parmi les nombreux ouvrages du cardinal *Toledo*, les suivants :

Introductio in Dialect. Aristotelis per magistrum Fr. Toletum, Romæ, 1561, in-8o ; de Backer en compte 20 éditions différentes; *Commentaria, una cum quæstionibus, in octo libros de physica auscultatione*, Venet., 1573, augmentés plus tard; *Item in libr. Aristot. de Generatione et Corruptione, nunc diligenti recognit. expurg.*; *Comment., una cum quæstionibus, in tres libros Aristot. de Anima*, Venet., 1575, in-4o. On a publié plus tard tous ces ouvrages philosophiques réunis sous ce titre : *Fr. Toleti, S. J. omnia quæ hucusque edita sunt ope.*, Lugd., 1492, 4 vol. in-8o; *In Sacros. Joannis Evangelium Commentarii*, Romæ, 1590, in-4o; *Instructio sacerdotum de septem peccatis mortalibus*, Romæ, 1601, in-8o; *Comment. in XII capp. Sacros. J. C. Evang. secundum Lucam*, Romæ, 1600, in-fol.; Bossuet parle avec éloge de cet ouvrage dans son instruction sur la traduction du Nouveau Testament de Trévoux, n. XVIII, XIX; *Comment. et annot. in Ep. B. Pauli Apostoli ad Romanos. Acced. ejusd. Cardinalis sermones XV, in Psalm. I et XXX, ac duo in ejusd. Epistolæ loca tractatus*, Lugd., 1603, in-4o.

LE NOIR.

TOLÉRANCE, INTOLÉRANCE, en fait de religion. Il n'est peut-être pas de termes dont on ait abusé davantage, depuis plus d'un siècle, que de ces deux mots ; il n'en est aucun qui ait donné lieu à d'aussi violentes déclamations. Il faut donc commencer par en fixer, s'il est possible, les différentes significations.

1o Dans un état où il y a une religion dominante, qui est censée faire partie des lois, on appelle *tolérance civile et politique*, la permission que le gouvernement accorde aux sectateurs d'une religion différente, d'en faire l'exercice plus ou moins public, d'avoir des assemblées particulières et des pasteurs pour les gouverner, de faire des règlements de police et de discipline, et sans encourir aucune peine. On comprend que cette *tolérance* peut être plus ou moins étendue, suivant les circonstances, suivant qu'elle paraît plus ou moins compatible avec l'ordre public, avec la tranquillité, le repos, la prospérité de l'état, et l'intérêt général des sujets. Soutenir que, chez une nation policée, toute religion quelconque doit être également permise, qu'aucune ne doit être dominante ou plus favorisée qu'une autre, que chaque particulier doit être le maître d'en avoir une ou

de n'en point avoir, c'est une absurdité que l'on a osé soutenir de nos jours, et que nous réfuterons ci-après (1).

2° Parmi les différentes sociétés chrétiennes, on appelle *tolérance ecclésiastique*, *religieuse* ou *théologique*, la profession que fait une secte de croire que les membres d'une autre secte peuvent faire leur salut sans renoncer à leur croyance ; que l'on peut sans danger fraterniser avec eux, et les admettre aux mêmes pratiques de religion. Ainsi les calvinistes ont offert plus d'une fois la *tolérance théologique* aux luthériens, mais ceux-ci ne l'ont pas acceptée ; les uns et les autres l'ont toujours refusée aux sociniens, avec lesquels ils n'ont jamais voulu entrer en communion. Quelques protestants modérés sont convenus que l'on peut faire son salut dans la religion catholique : la plupart soutiennent le contraire. On leur a fait voir qu'ils n'ont aucun principe fixe ni aucune raison solide pour affirmer ou pour nier la possibilité du salut dans une société chrétienne plutôt que dans une autre, qu'ils en raisonnent suivant le degré de prévention et d'aversion qu'ils ont conçue contre telle ou telle société particulière, et selon l'intérêt du moment, puisqu'ils n'ont jamais eu sur ce point un langage ni une conduite uniformes.

3° L'on entend souvent par *tolérance* en général, la charité fraternelle et l'humanité qui doivent régner entre tous les hommes, surtout entre tous les chrétiens, de quelle nation et de quelle société qu'ils soient. Cette *tolérance* est l'esprit même du christianisme ; aucune autre religion ne commande aussi rigoureusement la paix, le support mutuel, la charité universelle. Jésus-Christ l'a prêché aux Juifs à l'égard des Samaritains, même à l'égard des gentils ou païens ; et il leur en a donné l'exemple. Il a ordonné à ses disciples de souffrir patiemment la persécution, et non de l'excercer contre qui que ce soit.

(1) Vous ne démontrerez jamais que le pouvoir politique ait le droit de déterminer la religion de ses sujets. Ce serait le système de Hobbes.

LE NOIR.

Les apôtres ont répété ces mêmes leçons, et les premiers chrétiens les ont fidèlement suivies ; leurs propres ennemis leur ont rendu cette justice, nous l'avons fait voir ailleurs : c'est par trois siècles de douceur, de patience, de charité, et non par la force, qu'ils ont vaincu enfin et subjugué les persécuteurs.

Mais de ce que cette conduite est rigoureusement commandée aux particuliers, il ne s'ensuit pas que la même chose est ordonnée aux chefs des sociétés, aux pasteurs, aux magistrats, aux souverains, à tous ceux qui sont revêtus de l'autorité civile ou ecclésiastique. Les princes et leurs officiers sont tenus de droit naturel à maintenir l'ordre, la tranquillité, l'union, la paix, la subordination parmi leurs sujets ; à écarter, à réprimer et à punir tous ceux qui, sous prétexte de religion, cherchent à troubler la société. Jésus-Christ a chargé les pasteurs de veiller sur leur troupeau, d'en éloigner les loups et les faux prophètes, d'y maintenir l'union dans la foi, de ne point laisser mêler l'ivraie avec le bon grain, etc. Ses apôtres se sont conformés à ses ordres ; autant ils ont été patients à supporter les injures personnelles, la violence, les outrages et les tourments dont on usait à leur égard par autorité publique, autant ils ont été attentifs à démasquer les faux docteurs, à les exclure de la société des fidèles, à empêcher toute communication religieuse avec eux. Ils n'ont établi aucune règle, aucune maxime, aucun principe, duquel on puisse conclure que les princes, en se faisant chrétiens, se sont privés du droit de réprimer et de punir les séditieux, qui, en troublant la paix de l'Eglise, travaillent par là même à désunir la société civile. Quoi que l'on en dise, ces différents devoirs ne sont pas incompatibles, les princes véritablement chrétiens ont très-bien su les concilier. L'affectation de nos ennemis de brouiller toutes nos notions démontre qu'ils décident les questions sans y rien entendre.

4° Dans le style des incrédules, la *tolérance* est l'indifférence à l'égard de toute religion. Sans s'embarrasser

de savoir si toutes sont également fausses, si l'une est plus avantageuse que l'autre à la société civile, ils disent qu'on doit les regarder tout au plus comme de simples lois nationales, qui n'obligent qu'autant qu'il plaît au gouvernement de les protéger, et aux sujets de s'y soumettre ; que le meilleur parti est de n'en rendre aucune dominante, et de mettre entre elles une parfaite égalité. D'autres plus hardis ont soutenu qu'il n'en faut aucune, que toutes sont fausses et pernicieuses; que pour rendre la société civile heureuse et parfaite, il faut en bannir toute espèce de culte et toute notion de la Divinité; que si l'on permet au peuple de croire et d'adorer un Dieu, il faut du moins que ceux qui gouvernent se gardent bien de favoriser un culte aux dépens de l'autre ; que tout particulier doit être le maître d'avoir une religion ou de n'en point avoir.

Conséquemment, en demandant à grands cris la *tolérance* pour eux-mêmes, ils ont entendu avoir la liberté de déclamer et d'écrire contre toute religion, de professer hautement le déisme, l'athéisme, le matérialisme, le scepticisme, suivant leur goût ; d'accumuler les impostures, les calomnies, les injures grossières pour rendre odieux le christianisme, ceux qui le professent, ceux qui le défendent ou le protégent. Pour prouver que ce privilége leur appartenait de *droit naturel*, ils ont commencé par s'en mettre en possession, ils n'ont épargné ni les prêtres ni les magistrats, ni les ministres, ni les souverains. Enfin, pour comble de sagesse, ils ont soutenu gravement que tous ceux qu'ils attaquent sont obligés, de *droit divin*, de le souffrir; ils ont cité les leçons de l'Evangile, ils en ont conclu que tous ceux qui se sont opposés à leurs attentats sont des *persécuteurs*. Si l'on nous accusait de trop charger ce tableau, nous sommes prêts à en montrer tous les traits dans leurs livres, surtout dans l'ancienne *Encyclopédie*, aux mots *Tolérance*, *Intolérance*, *Persécution*, etc.

Tel a été le progrès des principes, des conséquences, des raisonnements des prédicateurs de la *tolérance*; les protestants les avaient posés, les incrédules n'ont fait que les répéter et en suivre le fil, et il les a conduits à l'excès dont nous venons de parler. Bayle les a étalés avec beaucoup d'art dans son *Commentaire philosophique* sur ces paroles de l'Evangile : *Contrains-les d'entrer*; Barbeyrac les a compilés assez maladroitement dans son *Traité de la morale des Pères*, ch. 12, § 5 et suiv. Nos philosophes plagiaires les ont copiés dans l'un ou dans l'autre; l'auteur du *Traité sur la Tolérance* n'a fait que les ressasser : tous se sont vantés d'avoir fermé pour toujours la bouche aux *intolérants*.

Avant d'examiner si leur victoire est réelle ou imaginaire, il y a quelques vérités à établir et certaines questions à résoudre.

1° Aux mots Religion, § 4, Autorité, Loi morale, Société, etc., nous avons démontré que la religion est absolument nécessaire pour fonder la société civile, et que cela ne peut pas se faire autrement. Cette vérité est confirmée par le fait, puisque dans l'univers entier il n'y eut jamais un peuple réuni en société sans avoir une religion vraie ou fausse. On bâtirait plutôt une ville en l'air, dit Plutarque, qu'une république sans religion. Tel a été le sentiment unanime de tous les législateurs, de tous les sages, de tous les philosophes à l'exception des épicuriens; aussi aucun de ces derniers ne s'est trouvé capable d'être législateur. Mais les peuples n'ont pas attendu les leçons de la philosophie pour avoir une religion, puisque les Sauvages mêmes en ont une. Les fondateurs ou les premiers chefs de société n'ont donc pu faire autre chose que de confirmer la religion par les lois, ou plutôt de la mettre à la tête de toutes les lois; aucun n'y a manqué.

On dira sans doute que, pour fonder la société, il faut à la vérité une religion en général, savoir, la croyance d'un Dieu, de sa providence, de sa justice, qui punit le crime et récompense la vertu; mais qu'il ne faut point de religion particulière assujettie à tel formulaire de doctrine et

de culte; que chaque citoyen doit être le maître de l'arranger à son gré, qu'en cela même consiste la *tolérance*. Nous répondons qu'une religion ainsi conçue n'est plus qu'une irréligion véritable. La notion d'un Dieu, ainsi abandonnée au caprice des hommes, a dégénéré en polythéisme et en idolâtrie, est devenue un chaos d'erreurs, de superstitions, de désordres les plus contraires au bien de l'humanité, et à quelques égards pire que l'athéisme (1). Pour prévenir ce malheur, Dieu avait donné aux hommes dès le commencement du monde une révélation déterminée, assujettie à un formulaire de doctrine et de culte; ç'a été la religion des patriarches; tous ceux qui s'en sont écartés sont retombés dans le même état que les Sauvages : les fondateurs de la société ont-ils dû l'y replonger?

2° Un de ces sages, bien convaincu de la nécessité d'une religion particulière, maître d'en former le plan et de l'établir, aurait été un insensé ou un méchant homme, s'il n'avait pas choisi le formulaire qui lui paraissait le plus vrai, le plus raisonnable, le plus propre à procurer la paix, l'ordre, le bonheur de la société; s'il n'avait pas pris toutes les précautions pour rendre cette religion inviolable; s'il n'avait pas statué des peines contre ceux qui entreprendraient d'y donner atteinte. Il aurait été aussi absurde de ne pas choisir la meilleure religion possible, que de ne pas préférer les meilleures lois, et de ne pas la rendre aussi sacrée que les lois (2). Ainsi la nécessité d'une religion particulière, dominante, soutenue par le gouvernement, commandée sous certaines peines, n'est qu'une conséquence naturelle de la nécessité d'une religion en général.

Soutiendra-t-on que toute religion particulière est indifférente (3), que le paganisme, le judaïsme, le mahométisme, le christianisme, sont également propres à rendre la société paisible, florissante et heureuse? Quelques incrédules ont poussé la démence jusque-là; mais il suffit de comparer l'état des nations qui suivent l'une ou l'autre de ces religions, pour voir au premier coup d'œil ce qu'il en est.

3° Lorsqu'un souverain trouve dans son empire une ancienne religion qui lui paraît fausse et pernicieuse, cause des désordres et des malheurs de l'Etat, et qu'il en voit naître une autre qui lui semble revêtue de tous les caractères de vérité, de sainteté, de divinité que l'on peut désirer, ne doit-il pas laisser à tous ses sujets la liberté de l'embrasser (1); ne peut-il pas l'adopter pour lui-même et en favoriser la propagation, pourvu qu'il observe à l'égard des sectateurs de l'ancienne tous les devoirs de justice, d'humanité et de modération, que prescrit le droit naturel? Si l'on répond que non, c'est comme si l'on disait que quand il trouve de vieilles lois abusives et pernicieuses, il ne lui est pas permis d'user de son pouvoir législatif pour les abroger et leur en substituer de meilleures.

4° Quand il y a plusieurs religions établies dans un royaume, le souverain, pour gouverner sagement, ne doit-il en professer aucune, vivre dans l'athéisme et dans l'irréligion, ou ne pas préférer celle qui lui paraît la plus vraie. Qu'il suive celle qu'il voudra, diront sans doute les prédicateurs de la *tolérance* pourvu qu'il ne la favorise pas aux dépens des autres: qu'il laisse à tous ses sujets pleine liberté de conscience, qu'il ne témoigne point à ceux de sa religion plus d'affection qu'aux autres. Mais si les sectateurs de sa religion lui paraissent plus soumis, plus fidèles, plus vertueux, plus capable de remplir les charges importantes, doit-il

(1) Ne sont-ce pas les législateurs autant que les peuples qui ont fait cela? C'est, en effet, à de tels résultats que conduit le droit accordé aux gouvernements politiques de légiférer leurs sujets sous le rapport religieux.

LE NOIR.

(2) C'est là précisément le système de Hobbes.

LE NOIR.

(3) Vous changez de question; la religion, certes, n'est point indifférente; mais l'état civil est incompétent pour la déterminer.

LE NOIR.

(1) Eh bien, ce n'est donc pas à lui d'en imposer une plutôt qu'une autre; soutenir qu'il a pour cela la moindre compétence, c'est tomber dans le système des Césars.

LE NOIR.

leur préférer ceux qui lui semblent moins capables? Quand il serait athée et incrédule, il serait également dangereux qu'il n'eût plus d'affection pour ceux qui penseraient comme lui, que pour ceux qui croiraient en Dieu.

5° Supposons que dans un Etat il n'y ait qu'une seule religion ancienne qui fait partie des lois, sous laquelle une monarchie subsiste depuis plusieurs siècles, de la vérité et de la sainteté de laquelle tout le monde est intimement persuadé; s'il survient des prédicants dans le dessein d'en établir une autre qui paraît fausse, pernicieuse, capable d'émouvoir tous les esprits, de les révolter contre toute autorité, d'allumer le feu de la guerre entre les divers membres de l'Etat, et qui ne peut s'établir que par la destruction de l'ancienne, quel parti doit prendre le souverain ? (1) Doit-il laisser à ces nouveaux docteurs la liberté de faire des prosélytes, exposer ses sujets au danger d'être séduits, risquer lui-même de recevoir bientôt la loi des sectaires, d'être réduit à choisir entre la perte de son trône et l'apostasie? Aucun des apôtres de la *tolérance* n'a encore pris la peine d'examiner et de prescrire la conduite la meilleure à suivre en pareil cas. Il leur a été fort aisé de blâmer tout ce qui s'est fait; la question était de dire ce qu'il aurait fallu faire.

6° Enfin, lorsqu'un parti de sectaires s'est rendu assez fort pour obtenir à main armée la liberté de conscience, c'est-à-dire l'exercice public d'une nouvelle religion et que le gouvernement s'est trouvé forcé de céder à la nécessité des circonstances, s'il survient dans la suite un nouveau souverain plus puissant que ses prédécesseurs, qui regarde ces sectaires comme des sujets dangereux, toujours prêts à se révolter et à renouveler les anciens troubles, est-il tellement lié par les concessions qui leur ont été faites, qu'il ne puisse légitimement les révoquer? Ne lui est-il pas permis de remettre les choses dans leur ancien état? Non, répondent tout d'une voix nos adversaires; si la parole des rois n'est pas sacrée, si les lois et les édits ne sont pas inviolables, aucun citoyen ne peut être assuré de son état.

Voici une jurisprudence bien étrange; parviendrons-nous à en découvrir les fondements? Depuis la naissance de notre monarchie, ou à peu près, il y avait des lois qui déclaraient la religion catholique seule religion de l'Etat, et qui proscrivaient toutes les autres : lois portées, acceptées et jurées dans les assemblées générales de la nation, confirmées par un usage de huit à neuf siècles au moins; elles existent encore dans les capitulaires de nos rois. Henri IV a pu néanmoins y déroger légitimement, par un édit qui accordait l'exercice public d'une nouvelle religion, parce que le bien général du royaume semblait l'exiger. Et cent ans après, Louis XIV n'a pas pu légitimement révoquer cet édit, et remettre les choses dans l'ancien état, quoique le bien général du royaume lui parût l'exiger, parce que la parole des rois doit être sacrée et leurs édits inviolables. Nous cherchons vainement la raison pour laquelle la loi d'Henri IV a dû être plus sacrée que celles de Charlemagne ou de Louis le Débonnaire.

Peut-être la trouverons-nous dans les arguments de nos adversaires : il faut les examiner.

1° La liberté de penser, disent-ils, est de droit naturel; en fait de religion, comme en toute autre chose, aucune puissance humaine ne peut me faire croire ce que je ne crois pas, ni vouloir ce que je ne veux pas, elle n'a aucun droit sur ma conscience; puisque c'est à Dieu seul de nous prescrire une religion, c'est à lui seul que nous devons en rendre compte.

Réponse. Si la liberté de penser et la liberté de parler, d'enseigner, d'écrire et d'agir, étaient la même chose, nous n'aurions rien à répliquer à cette doctrine; mais peut-on confondre de bonne foi deux choses aussi différentes? Qu'un citoyen pense bien ou mal touchant les lois, qu'il les ap-

(1) Le gouvernement civil n'a qu'un droit, celui de proscrire tout culte immoral contraire aux vérités sociales évidentes et reconnues par toutes les sociétés.

LE NOIR.

prouve ou les blâme intérieurement, cela ne peut affecter personne ; mais s'il déclame, s'il écrit, s'il agit contre les lois, il est certainement punissable ; il en est de même de la religion, puisque c'est une loi, et la plus nécessaire de toutes. La religion que Dieu nous prescrit ne consiste pas seulement en pensées, mais en actions : or, la puissance humaine a un droit incontestable sur nos actions ; nos adversaires mêmes sont forcés d'en convenir, puisqu'ils disent que tous ceux qui troublent la tranquillité publique doivent être punis, *quelle qu'ait été leur conscience* ; nous le verrons ci-après.

2° Tout homme est jaloux de sa liberté et de ses opinions, surtout en matière de religion ; c'est une injustice atroce de punir les erreurs comme des crimes; l'intolérance est encore plus absurde en fait de religion qu'en fait de science.

Réponse. Nous convenons qu'un très-grand nombre d'hommes poussent la jalousie de leur liberté jusqu'à vouloir être déistes, athées, matérialistes, incrédules, impunément; que, peu contents de penser pour eux-mêmes, ils veulent professer, enseigner, propager leurs opinions et les inspirer aux autres. Dieu leur a-t-il accordé cette liberté, et les chefs de la société sont-ils obligés de la souffrir? C'est pour réprimer cette funeste liberté, ou plutôt ce libertinage d'esprit, de cœur et de conduite, que Dieu a prescrit une religion, et qu'il a mis le glaive à la main de la puissance séculière. Autre chose est de punir l'erreur, et autre chose de punir la profession et l'enseignement de l'erreur; tant qu'un homme renferme ses erreurs en lui-même, elles ne peuvent affecter personne ; dès qu'il les produit au dehors, elles intéressent la société, il est coupable et digne de châtiment à proportion des mauvais effets que peut produire sa témérité. Si la profession de l'erreur en fait de science pouvait avoir des suites aussi funestes que la profession de l'erreur en matière de religion, l'on serait en droit de la punir de même.

On nous répliquera sans doute qu'il y a bien de la différence à mettre entre la profession publique de l'athéisme ou de l'incrédulité, et la profession d'une religion chrétienne différente de la religion catholique. Nous soutenons qu'il n'y en aurait aucune, si les maximes générales de nos adversaires étaient vraies ; savoir, que la liberté de penser est de droit naturel, qu'aucune puissance humaine n'a droit de gêner les opinions, etc. Ce n'est pas notre faute, si, pour prouver la nécessité de tolérer une secte chrétienne, ils se fondent sur les mêmes axiomes dont se servent les athées pour prouver la nécessité de tolérer l'incrédulité et l'irréligion. Aussi allons-nous voir nos dissertateurs forcés de se rétracter et de se contredire.

3° Les hommes, dit Barbeyrac, ne sont point réunis en société pour professer une certaine religion, mais pour se procurer le bien-être temporel; tel est le seul objet de la puissance civile : la religion n'est donc point de son ressort, elle n'a point le droit de la gêner, elle doit laisser à chacun la liberté de croire et de professer ce qui lui paraît vrai en matière de religion.

Réponse. Nous avons prouvé que les hommes ne peuvent être réunis en société, sans avoir une certaine religion, une religion fixe, déterminée, assujettie à un formulaire de doctrine et de culte; donc cette religion est absolument nécessaire au bien temporel de la société, donc la puissance civile chargée de procurer ce bien temporel est essentiellement obligée à protéger la religion (1), à la défendre, à réprimer les attentats de ceux qui l'attaquent. Barbeyrac l'a senti malgré lui, en exigeant que la puissance civile laisse à chacun la liberté, il ajoute, *à moins que cela ne nuise à la tranquillité publique. Traité de la morale des Pères*, c. 12, § 27. Il dit qu'il ne faut point tolérer dans une société les *erreurs fondamentales*,

(1) La morale sociale universelle sur laquelle repose le bon ordre extérieur de toute société, mais non telle ou telle religion ; le gouvernement politique n'est pas juge de ce dernier point. On voit que Bergier a le sentiment du précipice qu'il côtoie et qui est le système même de Hobbes.

LE NOIR.

§ 22; que ceux qui insultent les sectateurs d'une autre religion *sont punissables*, § 52. A-t-il vu les conséquences de ces restrictions?

Bayle à son tour convient que les princes peuvent faire des lois coactives *par politique* en fait de religion, *Comment. philos.*, 1re part., c. 6, p. 383; qu'il faut réprimer les factieux, 2e part., c. 6, p. 416; qu'il faut punir tous ceux qui troublent le repos public, quelle qu'ait été leur conscience, c. 9, p. 431. Ainsi voilà tous les grands principes des partisans de la *tolérance* renversés par eux-mêmes.

Pour en venir à l'objet qu'ils se sont proposé, oseront-ils soutenir que leurs prédicants n'ont pas été des factieux, qu'ils n'ont point insulté les sectateurs de l'ancienne religion, qu'ils n'ont pas troublé la tranquillité publique? Le contraire est prouvé par leurs propres historiens. D'autre côté, s'il est vrai que la puissance civile n'a rien à voir à la religion, la prétendue réforme s'est faite contre tout droit et toute justice, puisque partout elle s'est établie par l'autorité de la puissance civile ou par les armes; c'est encore un fait incontestable. Mais aucun principe n'a jamais incommodé les protestants; quand il leur a fallu s'établir, ils ont attribué aux souverains et aux magistrats un pouvoir despotique en fait de religion; lorsqu'ils se sont sentis assez forts pour résister, ils leur ont soutenu en face que la religion n'est pas de leur ressort.

4° La persécution en matière de religion n'éclaire point les esprits, elle ne sert qu'à les révolter, les sectaires en deviennent plus opiniâtres, ils s'attachent à leur religion à proportion de ce qu'ils souffrent pour elle : la violence excite la pitié pour les persécutés et la haine contre les persécuteurs, elle n'aboutit qu'à produire de fausses conversions, à multiplier les menteurs et les hypocrites.

Réponse. Supposons pour un moment la vérité de tout cela. Lorsqu'une troupe de séditieux et de malfaiteurs s'opiniâtrent dans leur révolte, deviennent plus furieux par les châtiments et par les supplices, faut-il les laisser faire et cesser de les punir? L'opiniâtreté, en quelque genre que ce soit, est un vice; et un vice de plus ne donne pas droit à l'impunité. Si l'on a pitié de ceux que l'on voit souffrir en pareil cas, c'est un mouvement machinal qui ne prouve rien; le plus grand scélérat souffrant peut produire cette sensation sur les spectateurs. Quand on emploie la contrainte, ce n'est pas pour persuader les esprits, mais pour réprimer leur audace, pour les empêcher de semer leur doctrine, de s'échauffer les uns les autres, et de communiquer leur fanatisme. Si le supplice ne sert de rien à celui qui le subit, il intimide ceux qui seraient tentés de suivre son exemple; mais il est faux en général que la contrainte ne produise aucune conversion sincère, l'histoire fournit mille preuves du contraire, et sans sortir du royaume, l'on en a vu un très-grand nombre; dès que l'on est venu à bout de forcer les sectaires à se laisser instruire, les conversions se sont ensuivies.

5° N'importe, répliquent nos adversaires, ce moyen est odieux; il peut autant contribuer à établir l'erreur qu'à faire triompher la vérité. Comme chacun se croit orthodoxe, chacun s'attribue le droit de persécuter; un souverain sera donc autorisé à faire embrasser par force une religion fausse aussi bien qu'une religion vraie. Ainsi se trouvera justifiée la conduite des empereurs païens envers le christianisme, et le supplice des martyrs ne sera plus un crime. Ici la vraie religion n'a aucun privilége sur les religions fausses, les droits de la conscience erronée sont les mêmes que ceux de la conscience droite.

Réponse. Suivant cette belle doctrine, il ne faut pas employer les raisons, les instructions, les exhortations pour enseigner la vérité aux hommes, puisque l'on s'en sert également pour les conduire à l'erreur. Il faut supprimer les lois, puisqu'il y a souvent eu des lois qui, loin de procurer le bien de la société, lui ont porté beaucoup de préjudice (1). Il

(1) Il faut supprimer toute loi politique et civile qui sort du droit politique et civil.

Le Noir.

faut abolir les supplices, parce qu'ils servent à faire périr des innocents aussi bien que des coupables. Il faut enfin détruire toutes les institutions de la société desquelles on peut abuser ; de là les incrédules ont victorieusement conclu qu'il faut anéantir toute religion, parce que l'on a souvent commis des crimes par motif de religion.

Si le christianisme avait été capable par lui-même de troubler la paix de la société ou de nuire à ses intérêts temporels, si ceux qui le prêchaient avaient employé les mêmes moyens que les prédicants de la prétendue réforme, nous conviendrions que les empereurs païens ont été en droit de sévir contre eux. Mais nos apologistes ne sont pas allés dire à ces princes : Vous n'avez rien à voir à la religion de vos sujets, la liberté de conscience nous appartient de droit naturel. Ils leur ont dit : « Vous avez tort de » tourmenter pour cause de religion » des sujets qui puisent dans leur re- » ligion même les principes de la » paix, de la soumission, de l'obéis- » sance à vos lois, d'une fidélité in- » violable ; votre intérêt seul devrait » vous engager à nous protéger ; si » nous péchons contre l'ordre public, » punissez-nous ; mais nous sommes » les plus paisibles et les plus inno- » cents de vos sujets, pourquoi nous » persécuter ? » Tel a été le langage de saint Justin, de Clément d'Alexandrie, de Tertullien, de Minutius Félix, etc.

A la vérité quelques incrédules ont eu l'audace de comparer les apôtres et leurs successeurs aux prédicants du protestantisme, de les mettre sur la même ligne, de soutenir que le christianisme est plus nuisible à la société que le paganisme, etc. Mais nous présumons que Bayle et Barbeyrac, qui professaient la religion chrétienne, n'ont pas poussé la frénésie jusque-là. Quoi qu'il en soit, personne n'a été plus intéressé à cette question, ni plus en état d'en juger que Constantin ; il n'était ni prévenu, ni aveugle, ni superstitieux ; il comprit que le christianisme était plus avantageux au souverain et à ses sujets que le paganisme, il l'embrassa et le protégea. Les incrédules mêmes, qui lui savent mauvais gré de sa conversion, soutiennent qu'il se conduisit par politique plutôt que par religion.

Il est donc absolument faux qu'ici la religion vraie n'ait pas plus de privilége que les fausses ; jamais une religion fausse ne sera aussi avantageuse au bien temporel de la société que la vraie religion. S'il fallait soutenir le parallèle entre la religion catholique et le protestantisme, nous n'y serions pas fort embarrassés. François Ier, qui n'était rien moins que superstitieux, comprit d'abord que les sectaires étaient ennemis déclarés de toute autorité temporelle aussi bien que de toute puissance spirituelle. Il s'en expliqua hautement, et la suite n'a que trop prouvé qu'il en jugeait bien. Bayle en particulier leur a fait voir qu'ils ne se sont établis nulle part que par des révoltes et des guerres civiles, qu'en moins de deux siècles ils ont détrôné plus de rois que jamais les papes n'en ont excommunié, etc. *Réponse d'un nouveau converti, et avis aux réfugiés*, *Œuv.*, t. 2, p. 552 et 589.

Vainement on nous objectera que les Etats protestants, par le changement de religion, sont parvenus à un plus haut degré de prospérité qu'auparavant ; sans entrer dans l'examen des causes de cette révolution, il est certain que les royaumes qui ont persévéré dans le catholicisme sont aussi montés à un degré de puissance fort supérieur à celui dans lequel ils étaient au seizième siècle,

Enfin, il est faux que les droits de la conscience erronée soient les mêmes que ceux de la conscience droite (1) : cette maxime que Bayle s'est obstiné à soutenir, et que Barbeyrac n'a pas manqué d'adopter, § 55, ne tend pas à moins qu'à justifier tous les fanatiques qui ont commis des crimes, sous prétexte que la conscience les y obligeait (2) ; nous l'avons réfutée ailleurs.

(1) Il est incontestable que les droits de la conscience erronée de bonne foi sont les mêmes que ceux de la conscience droite et par rapport à elle-même et par rapport à ce qu'elle croit être la vérité.
LE NOIR.

(2) On ne peut pas avoir la conscience erronée de bonne foi de ce qui est crime, à moins d'un dégré de folie ; et, dans ce cas, si l'individu n'est

Voyez Conscience et Liberté de Conscience.

6° Ce n'est point, dit Barbeyrac, la diversité des religions qui produit des troubles, c'est l'intolérance ; la liberté de conscience, loin de multiplier les sectes, prévient les nouvelles divisions, dans les pays où la *tolérance* est établie, il n'y a pas un plus grand nombre de sectes qu'ailleurs.

Réponse. Le contraire est démontré par l'exemple de l'Angleterre et de la Hollande; il n'est aucun pays du monde où l'on trouve un aussi grand nombre de sectes; non-seulement la plupart des mécréants de l'Europe entière s'y sont retirés, mais le fanatisme a pris toutes sortes de formes parmi les naturels du pays. Cela n'est pas arrivé en Ecosse, où le calvinisme dominant exerce une intolérance plus despotique qu'aucune autre secte chrétienne. On sait au reste à quel prix la *tolérance* s'est établie dans les deux pays dont on nous vante le bonheur : c'a été par des torrents de sang; les divers partis, las de s'entr'égorger, se sont enfin reposés, ils ont consenti à se supporter, parce qu'ils n'avaient pas pu venir à bout de s'exterminer.

7° Du moins toutes les sectes chrétiennes devraient se tolérer, puisque toutes font profession de croire à l'Ecriture sainte comme à la parole de Dieu. Comme elles disputent entre elles sur plusieurs points de doctrine, il y a lieu de présumer qu'ils ne sont révélés que d'une manière obscure, et que les deux partis peuvent être également dans l'erreur. Dieu, sans doute, n'a pas voulu l'uniformité de sentiments sur ces questions, puisqu'il ne s'est pas expliqué plus clairement. Saint Paul dit qu'il faut qu'il y ait des hérésies; c'est donc un mal inévitable, pourquoi ne pas le supporter? D'ailleurs les préjugés et les passions se glissent partout, on doit donc toujours craindre de persécuter la vérité et d'agir par un faux zèle. Dieu n'a point établi de tribunal ni de juge visible revêtu d'autorité absolue et d'infaillibilité pour prononcer définitivement sur toutes les contestations, et mettre les disputants d'accord.

Réponse. C'est un malheur que Bayle, Barbeyrac et leurs copistes ne se soient pas trouvés à propos pour faire cette leçon aux prétendus réformateurs. Ils leur auraient représenté que ce qu'ils croyaient voir dans l'Ecriture n'y est pas fort clairement, puisque pendant quinze cents ans personne ne l'y avait vu avant eux; qu'en accusant d'hérésie et d'idolatrie l'Eglise romaine, ils étaient peut-être eux-mêmes dans l'erreur; que Dieu ne les avait revêtus ni d'autorité ni d'infaillibilité pour prononcer despotiquement sur tant de questions, etc. Peut-être leur auraient-ils inspiré la *tolérance* : ils les auraient rendus plus timides; il ne serait pas arrivé tant de bruit, de séditions et de malheurs dans l'Europe entière. Mais nous sommes étonné de ce que nos deux sages prédicateurs n'ont pas mieux profité de leur propre morale : ils persistent à condamner l'Eglise romaine avec autant de hauteur que Luther et Calvin; il faut donc que Dieu leur ait donné l'autorité et l'infaillibilité que n'avaient pas ces deux fondateurs de la réforme.

Saint Paul dit qu'il faut qu'il y ait des hérésies, mais il ajoute aussi qu'un hérétique est *condamné par son propre jugement*; nous en avons la preuve sous les yeux, puisque nos adversaires prononcent leur propre condamnation. Jésus-Christ avait dit de même qu'il faut qu'il y ait des scandales, mais il avait ajouté aussi, *malheur à celui par qui le scandale arrive*. Il faut donc qu'il y ait des hérésies, comme il faut qu'il y ait des crimes, parce qu'une infinité d'hommes sont insensés et méchants ; il ne s'ensuit cependant pas qu'il faut pardonner à tous. Dieu sait tirer le bien de ces deux espèces de maux, mais il n'en punira pas moins les auteurs.

De là même nous concluons que Dieu a établi un tribunal et un juge en matière de foi, qu'il l'a revêtu

pas criminel dans sa conscience, l'ordre social n'en exige pas moins qu'il soit mis dans l'impossibilité de nuire.

Le Noir.

d'autorité et d'infaillibilité pour condamner les hérésies, comme il a établi une puissance civile avec autorité souveraine pour punir les crimes. Ce juge, ce tribunal, est l'Eglise ; Dieu s'en est expliqué clairement, nous l'avons fait voir à l'article Eglise, § 5. Inutilement il y aurait des lois, si chaque citoyen avait le droit de les interpréter et de les appliquer suivant ses intérêts ; inutilement aussi Dieu aurait donné une révélation écrite, ou non écrite, si chaque particulier était le maître de l'entendre et de l'expliquer comme il lui plaît.

Il est faux que Dieu n'ait pas voulu l'uniformité des sentiments entre les fidèles ; saint Paul dit au contraire que Dieu a donné des apôtres, des prophètes, des évangélistes, des pasteurs et des docteurs, afin que nous arrivions tous à l'unité de la foi, et que nous ne soyons pas emportés à tout vent de doctrine, *Ephes.*, cap. 4, ỳ 11 ; donc s'il y a des choses obscures dans les écrits des prophètes, des apôtres et des évangélistes, Dieu a voulu que cette obscurité fût dissipée par l'enseignement toujours subsistant des pasteurs et des docteurs.

Mais, dans cette question comme dans toutes les autres, les protestants disent et se contredisent suivant l'intérêt du moment. Quand ils veulent prouver que l'enseignement de l'Eglise n'est pas nécessaire, ils affirment que l'Ecriture est claire, sans nuage et sans difficulté sur tous les dogmes de foi : s'agit-il de soutenir que l'on a tort de les condamner, ils représentent que plusieurs choses ne sont révélées que d'une manière obscure. S'ils disputent contre nous, l'Ecriture est toujours claire pour eux : s'il y a entre eux des contestations, c'est que l'Ecriture n'est pas assez claire ; avec cet expédient ils ne sont jamais embarrassés.

8o Voici encore un trait de la sagesse profonde de nos adversaires. Ils nous prêchent la *tolérance*, et en même temps ils nous font entendre qu'elle est impossible, qu'elle n'aura jamais lieu entre les différentes sectes chrétiennes. Ils avouent que les protestants ne sont pas plus tolérants que les catholiques, et Bayle a prouvé qu'ils le sont moins. Ils conviennent que leurs différentes sectes ne s'accordent pas mieux entre elles qu'avec nous, que l'antipathie et la haine sont à peu près égales de toutes parts. Mais ils soutiennent que les protestants sont plus excusables que nous, parce que leur intolérance est contraire à tous les principes, au lieu que chez nous c'est une conséquence nécessaire du catholicisme. Aussi, suivant eux, on ne doit nous tolérer nulle part, parce que l'on ne peut jamais espérer de nous la même condescendance.

Réponse. Si du moins ces graves docteurs nous disaient : Tolérez-nous, et nous vous rendrons la pareille, cela serait supportable ; mais non, ils disent impérieusement : « Souffrez-nous, vous le devez en » conscience, mais n'espérez pas que » nous vous souffrions jamais. Notre » intolérance est excusable, parce » qu'en l'exerçant nous contredisons » tous nos principes ; la vôtre n'est » pas pardonnable, parce qu'elle » découle nécessairement de votre » système, et qu'en cela vous raisonnez conséquemment. » Il n'est guère possible de pousser plus loin l'esprit de vertige. Comment nous accorderions-nous avec des sectaires qui ne peuvent s'accorder, ni entre eux, ni avec eux-mêmes ? Aussi un déiste célèbre, né parmi eux, leur a reproché durement cette contradiction toujours subsistante entre leur conduite intolérante et la maxime fondamentale de la réforme, savoir, qu'il n'y a sur la terre aucune autorité visible à laquelle on doive se soumettre en matière de religion, que la seule règle de foi est l'Ecriture sainte entendue selon le degré de lumière et de capacité de chaque particulier. Il leur demande de quel droit ils osent condamner un homme qui juge et proteste qu'il prend l'Ecriture sainte dans le sens qui lui paraît le plus vrai, et ils n'ont eu rien à lui répliquer.

9o Mais Barbeyrac n'a pas voulu reculer ; il soutient qu'aucune société n'est moins en droit de persécuter les

autres sectes que les catholiques, puisqu'ils ne les condamnent que parce qu'elles ne veulent pas renoncer à l'Ecriture sainte, pour s'en tenir à de prétendues traditions, § 19.

Réponse. Ici l'absurdité va de pair avec la calomnie. Nous n'avons jamais dit aux sectes hétérodoxes : Renoncez à l'Ecriture sainte; mais renoncez aux explications fausses, abusives, arbitraires que vous donnez à ce livre divin. Nous prenons aussi bien qu'elles l'Ecriture pour règle de notre foi, nous la leur opposons de même qu'elles nous l'opposent; mais quand elles en tordent le sens, nous leur soutenons que ce n'est ni leur jugement ni le nôtre qui doit décider que c'est celui de l'Eglise ou des pasteurs auxquels Dieu a donné mission pour enseigner. Lorsque l'Ecriture garde le silence sur une question, ou ne paraît pas s'expliquer assez clairement, nous disons qu'il est absurde de nous opposer ce silence comme une règle ou comme une loi, que Dieu ne nous a défendu nulle part de croire quelque chose de plus que ce qui est écrit, qu'au contraire il nous a ordonné d'écouter l'Eglise à laquelle il a promis le Saint-Esprit pour lui enseigner toute vérité, etc. *Voyez* ECRITURE SAINTE, § 5; EGLISE, § 5; TRADITION, etc.

Nous faisons plus : nous alléguons les passages de l'Ecriture sainte, qui nous ordonnent de regarder celui qui n'écoute pas l'Eglise comme un païen et un publicain, *Matth.*, c. 18, ℣ 17 ; de secouer la poussière de nos pieds contre ceux qui n'écoutent pas les envoyés de Jésus-Christ, *Luc.*, c. 10, ℣ 16; de dire anathème à celui qui nous annonce un autre Evangile, *Galat.*, c. 1, ℣ 10; d'éviter les faux docteurs, I *Tim.*, c. 3 ; de fuir un hérétique, après l'avoir repris une ou deux fois, *Tit.*, c. 3, ℣ 10 ; de nous garder des faux prophètes et des séducteurs, II *Petr.*, c. 2, ℣ 3 et 17 ; de ne point recevoir, de ne point saluer même celui qui ne persévère point dans la doctrine de Jésus-Christ, II *Joan.*, ℣ 9 et 10. Mais à quoi sert de citer l'Ecriture sainte aux protestants ? A force de subtilités, de gloses, d'interprétations arbitraires, ils viennent à bout d'en tourner le sens en leur faveur; et ils confirment ainsi la nécessité absolue de recourir à l'enseignement de l'Eglise et à la tradition pour expliquer l'Ecriture sainte.

10° Autre chose est, disent-ils, d'exclure d'une société ceux qui tiennent telle opinion, et autre chose de les persécuter pour la leur faire quitter ou pour les empêcher de la professer. Si l'on ne doit pas tolérer dans une société les erreurs fondamentales, il faut encore avoir pitié de ceux qui les soutiennent, et ne pas traiter leur erreur comme un crime. *Barbeyrac*, § 21 et 22.

Réponse. Il faut en avoir pitié, sans doute, lorsqu'ils sont doux et paisibles, qu'ils respectent les puissances établies de Dieu, et qu'ils ne troublent le repos de personne. Mais est-ce là le ton sur lequel se sont annoncés les prétendus réformateurs? Ils ont peint la religion catholique comme une détestable idolâtrie, l'Eglise comme la prostituée de Babylone, ses pasteurs comme des loups dévorants ; ils ont exhorté les peuples à les poursuivre à feu et à sang, à se révolter contre les puissances qui entreprendaient de les soutenir, etc. Ces fureurs sont encore consignées dans leurs écrits, ils les ont communiquées à leurs prosélytes ; ceux-ci en ont suivi l'impulsion partout où ils ont pu. *Voyez* LUTHÉRANISME, CALVINISME, etc. Les tolérer, c'était se mettre dans la nécessité d'apostasier; plusieurs de leurs écrivains en sont convenus.

Leurs descendants mériteraient plus d'indulgence, s'ils n'étaient plus animés du même esprit ; mais ils nous déclarent sans détour qu'ils ne nous souffriront jamais ; autant vaudrait nous dire qu'ils nous extermineraient s'ils le pouvaient. Bayle leur reprochait cette frénésie en 1688 et 1690 ; elle n'est pas guérie. Plusieurs de leurs catéchismes sont remplis de calomnies contre nous, afin de faire passer dès le berceau dans l'âme de leurs enfants la haine qu'ils ont jurée à l'Eglise romaine; tel est en particulier le catéchisme de Heidelberg, qui a été traduit dans toutes les

langues de l'Europe et qui est entre les mains de la plupart des calvinistes. Les livres de leurs écrivains les plus récents ne sont pas plus modérés; nous y retrouvons les mêmes accusations que l'on a réfutées il y a deux cents ans : comment l'esprit des protestants n'en serait-il pas rempli? Et voilà, selon leur prétention, ce que nous devons leur permettre de professer chez nous. Poussons-nous jusqu'à ce point l'antipathie, la haine, l'intolérance contre eux.

11° Les Pères de l'Eglise ont blâmé toute persécution pour cause de religion ; ils ont dit que la foi doit être libre et volontaire, que c'est une impiété de vouloir l'inspirer par la violence, etc. Mais ces Pères ont été infidèles à leur propre doctrine, ils ont imploré le bras séculier contre les hérétiques, ils ont applaudi aux lois des empereurs qui les punissaient, ils ont trouvé bon que l'on employât la contrainte pour faire rentrer les errants dans le sein de l'Eglise.

Réponse. Nouvelle calomnie. Les Pères ont constamment enseigné ce que nous enseignons encore, qu'il ne faut ni persécuter, ni aigrir, ni inquiéter les hérétiques, lorsqu'ils sont paisibles et qu'ils ne troublent point la tranquillité publique; qu'il faut les instruire avec douceur et charité, et tâcher de les ramener uniquement par la persuasion (1). Par cette raison même les Pères se sont plaints de la persécution que les païens exerçaient contre les chrétiens, persécution d'autant plus injuste, que ceux-ci étaient les sujets les plus soumis de tout l'empire, et les plus attentifs à respecter l'ordre public. Mais les Pères ont ajouté, et nous le disons après eux, que quand les hérétiques sont turbulents, violents, séditieux, ils doivent être réprimés par le bras séculier, qu'autrement la société serait en combustion; conséquemment ils ont applaudi aux empereurs qui ont porté des lois pénales contre les ariens et contre les donatistes, parce ces sectaires usaient de violence pour faire adopter leurs erreurs. Nous défions nos adversaires de citer un seul Père de l'Eglise qui ait approuvé, conseillé ou demandé la contrainte contre les hérétiques qui ne donnaient aucun sujet d'inquiétude au gouvernement, ni aucune loi des empereurs sollicitée par le clergé contre des mécréants de cette espèce. Dès le second siècle de l'Eglise, saint Irénée a prescrit cette règle contre les hérétiques : « Détournez, dit-il, et donnez de la » confusion à ceux qui sont doux et » humains, afin qu'ils ne blasphèment » plus contre leur Créateur; mais » écartez loin de vous ceux qui sont » féroces, redoutables, privés de raison, afin de ne plus entendre leurs » clameurs. » *Adv. Hær.*, l. 2, c. 31, n. 1.

Le Clerc, dans ses remarques sur les ouvrages de saint Augustin, a voulu prouver que l'on punissait les donatistes en Afrique *pour leurs erreurs seules*, et non pour leurs crimes; nous l'avons réfuté au mot DONATISTES, et nous avons fait voir le contraire, tant par les lois des empereurs que par les écrits de saint Augustin et des témoins oculaires. Au mot HÉRÉTIQUE, on trouvera ce même fait vérifié par un détail de toutes les hérésies proscrites par des lois.

12° Enfin, l'on ose nous dire que les anciens peuples étaient *tolérants*, qu'ils n'employaient ni lois pénales, ni persécution, ni guerres, ni supplices, pour faire adopter ou pour maintenir leur religion ; qu'en cela ils ont été plus raisonnables et plus humains que les chrétiens.

Réponse. Ceux qui ont avancé ce fait ont supposé sans doute que leurs lecteurs n'auraient aucune connaissance de l'histoire: c'est à nous de démontrer l'excès de leur témérité.

Commençons par le témoignage des auteurs sacrés. *Ezech.*, c. 30, ỳ 19 et 13, Dieu prédit que Nabuchodonosor subjuguera l'Egypte, qu'il y détruira les idoles et les simu-

(1) Bergier, dans tout le cours de cette longue discussion, n'aborde pas une seule fois franchement le point vrai de la question, et laisse parfois échapper quelques mots qui réfutent tout le reste. Il en eut ainsi de ceux qu'il vient d'émettre. D'autres fois il frise de bien près le système de Hobbes.

LE NOIR.

lacres, et cela fut exécuté. *Dan.*, c. 3, ℣ 20, ce même roi fit jeter dans une fournaise ardente trois jeunes Israélites, parce qu'ils ne voulaient pas adorer la statue d'or qu'il avait fait élever. Cap. 6, ℣ 16, sous Darius le Mède, Daniel fut jeté dans la fosse aux lions, parce qu'il avait prié Dieu selon sa coutume. *Judith*, c, 3, ℣ 13, Nabuchodonosor ordonne à son général d'exterminer tous les dieux des nations, afin de se faire adorer lui-même comme seul dieu par tous ses sujets.

Zoroastre, pour établir sa religion, parcourut la Perse et l'Inde à la tête d'une armée, et arrosa par des torrents de sang ce qu'il appelait *l'arbre de la loi.* Cambyse et Darius Ochus, qui ravagèrent l'Egypte, démolirent les temples et détruisirent tous les monuments, agissaient par zèle pour la religion de Zoroastre. Plus d'une fois les Perses parcoururent l'Asie mineure et la Grèce, brûlèrent les temples, mirent en pièces les statues des dieux, par le même motif; les Grecs laissèrent subsister ces ruines, afin d'exciter chez leurs descendants le ressentiment contre les Perses; Alexandre ne l'avait pas oublié, quand il persécuta les mages. Les Antiochus voulurent détruire la religion juive, afin d'assujettir plus efficacement les Juifs ; on sait combien il y eut de sang répandu à cette occasion.

Chez les Grecs, le zèle de religion ne fut pas moins vif. Charondas, dans ses lois, met au rang des plus grands crimes le mépris des dieux, et veut que l'on défère aux magistrats ceux qui en sont coupables. Zaleucus, dans le prologue des siennes, exige que chaque citoyen honore les dieux selon les rites de sa patrie, et regarde ces rites comme les meilleurs. Platon, dans son dixième livre des *Lois*, dit que c'est un des devoirs de la législation et de la magistrature, de punir ceux qui refusent de croire à la Divinité, selon les lois; que dans une ville policée, on ne doit pas souffrir que quelqu'un blasphème contre les dieux. Avant d'être admis au rang de citoyen, les jeunes Athéniens étaient obligés de promettre par serment qu'ils suivraient la religion de leur patrie, et qu'ils la défendraient au péril de leur vie. La condamnation de Socrate accusé d'impiété, le danger que coururent Anaxagore et Stipon, pour avoir dit que le soleil et Minerve n'étaient pas des divinités, le décret de mort porté contre Alcibiade pour avoir blasphémé dans l'ivresse contre les mystères de Cérès, le supplice de plusieurs jeunes gens qui avaient mutilé les statues de Mercure, la tête de Diagoras mise à prix pour cause d'athéisme, Théodore condamné à mort par l'aréopage pour le même fait, Protagoras obligé de fuir pour éviter le même sort, prouvent assez que les Athéniens n'étaient pas fort *tolérants* en fait de religion. Aspasie, accusée d'impiété, ne fut sauvée que par l'éloquence, les prières et les larmes de Périclès. On fit mourir une prêtresse accusée de rendre un culte à des dieux étrangers; quiconque aurait tenté d'introduire une nouvelle croyance, était menacé de la même peine. La guerre sacrée, entreprise pour venger une profanation, dura dix ans entiers, et causa tous les désordres des guerres civiles.

Trouvons-nous plus de *tolérance* chez les Romains? Une loi des douze tables défendait d'introduire des dieux et des rites étrangers sans l'aveu des magistrats. Cicéron fait la même défense dans un projet de loi ; il regarde comme un crime capital le refus d'obéir aux décrets des pontifes et des augures, et il fait remonter cette discipline jusqu'à Numa. Dans sa harangue pour Sextus, il met la religion, les cérémonies, les auspices, les anciennes coutumes, au rang des choses que les chefs de la république doivent maintenir et faire observer, même sous des peines capitales. Dans Dion-Cassius, Mécène conseille à Auguste de réprimer toute innovation en fait de religion, non-seulement par respect pour les dieux, mais parce que cette témérité peut causer des troubles et des séditions dans une monarchie.

La pratique était conforme à ces principes. Plusieurs consuls furent punis, d'autres mis à mort pour avoir méprisé les auspices et les augures;

une victoire ne les mettait point à couvert du supplice. L'an 526 de Rome, les édiles furent chargés de veiller à ce que l'on n'adorât point d'autres dieux que les anciens, et que l'on n'introduisît aucun nouveau rit. L'an 568, le consul Posthumius fit renouveler cet ancien décret. L'an 605, on abattit les temples d'Isis et de Sérapis, dieux égyptiens, un consul leur donna le premier coup : on chassa de Rome ceux qui voulaient y introduire le culte de Jupiter Sabazius. Même sévérité l'an 701. Sous Tibère les Juifs furent bannis de l'Italie, condamnés à quitter leur religion ou à être réduits en servitude, et les rites égyptiens furent défendus. Les édits portés contre les chrétiens sous Néron et ses successeurs, étaient une suite des anciennes lois et de l'usage constamment observé à Rome; on sait combien de sang les empereurs ont fait couler pendant près de trois cents ans pour exterminer le christianisme. La même politique leur fit détruire dans les Gaules la religion des druides.

L'ancienne intolérance des Perses n'avait pas diminué depuis mille ans : sous le règne de l'empereur Héraclius, Chosroès II, leur roi, jura qu'il poursuivrait les Romains jusqu'à ce qu'il les eût forcés de renoncer à Jésus-Christ et d'adorer le soleil; dans l'irruption qu'il fit en Palestine, il exerça sa fureur contre tous les monuments de notre religion. Sous le règne de ses prédécesseurs, il y avait eu des milliers de chrétiens martyrisés dans la Perse. Niera-t-on que, quand les mahométans ont parcouru les trois parties du monde connu, l'épée dans une main et l'Alcoran dans l'autre, ils n'aient été possédés du fanatisme de religion (1)?

On peut voir les preuves des faits que nous avançons dans plusieurs ouvrages modernes. *Hist. de l'Acad. des Inscript.*, t. 16, in-12, pag. 202; *Lettres de quelques Juifs portugais*, etc., t. 1, let. 3, p. 270; *Traité hist. et dogm. de la vraie religion*, t. 4, p. 1; t. 10, p. 490, etc.

Quel jugement pouvons-nous donc porter de l'entêtement de nos adversaires? Il n'y a dans leurs écrits ni bonne foi ni bon sens. Ils disent que l'intolérance est une passion féroce qui porte à haïr et à persécuter ceux que l'on croit être dans l'erreur; ils prétendent que cette passion est plus violente chez les chrétiens que chez les païens, chez les catholiques que chez ceux que l'on nomme *hérétiques*, chez les ministres de la religion que chez les laïques. Nous prouvons au contraire que cette passion ainsi conçue a existé chez toutes les nations païennes sans exception, qu'elles se sont persécutées les unes les autres sans autre motif que la différence de religion, que la nôtre au contraire nous ordonne de conserver la paix avec tous les hommes, *Matt.*, c. 5, ỳ 9; *Rom.*, c. 12, ỳ 18; *Hebr.*, c. 12, ỳ 18; de faire du bien à ceux qui nous haïssent, *Matt.*, c. 5, ỳ 44, etc.; et l'on ne prouvera jamais qu'une nation chrétienne en ait attaqué une autre uniquement pour cause de religion.

En second lieu, nous sommes en état de faire voir que les catholiques n'ont usé de représailles ni envers les ariens, ni envers les donatistes, ni envers les hussites, ni à l'égard des calvinistes mêmes, lorsque ceux-ci ont consenti à demeurer en paix; que jamais nous n'avons poussé contre eux la haine et la cruauté aussi loin qu'ils l'ont poussée contre nous; qu'actuellement encore nous serions très-fâché d'avoir à leur égard les mêmes sentiments d'animosité et d'aversion qu'ils montrent contre nous dans toutes les occasions. Bayle a prouvé sans réplique que les lois portées contre les catholiques dans la plupart des pays protestants, sont plus dures et plus rigoureuses qu'aucune de celles que les princes catholiques ont publiées contre les protestants. *Avis aux Réfugiés*, etc.

En troisième lieu, il est constant que les ministres de la religion catholique n'ont jamais cru qu'il leur fût permis de haïr ni de persécuter ceux qui sont dans l'erreur (1), c'est un

(1) Devons-nous et pouvons-nous, l'Evangile à la main, imiter tous ces exemples? LE NOIR.

(1) Encore un de ces mots qui réfutent toute la thèse. LE NOIR.

trait de malignité d'appeler *haine* et *persécution* les mesures qu'ils ont prises pour se mettre à couvert des attentats des hérétiques. Mais puisqu'on la pousse jusqu'à empoisonner les motifs de leur charité et de leur zèle à convertir les infidèles et les barbares, on peut bien encore noircir leurs intentions lorsqu'ils font les mêmes efforts à l'égard des mécréants rebelles à l'Eglise. Il est arrivé plus d'une fois à des ecclésiastiques d'être insultés par des protestants, à cause de leur habit; nous ne voudrions pas faire la même avanie à leurs ministres.

Il ne convient guère à des hommes toujours dominés par la passion, de prêcher la *tolérance*: le meilleur moyen de l'inspirer aux autres serait de commencer par l'exercer; mais jusqu'à présent il ne paraît pas que nos adversaires aient compris cette vérité; à la manière dont ils s'y prennent, on dirait qu'ils ont plus envie de nous aigrir que de nous persuader. *Voyez* PERSÉCUTEUR.

Ils posent pour maxime que tout moyen qui excite la haine, l'indignation et le mépris, est impie; si cela est vrai, ils sont eux-mêmes coupables d'impiété, puisqu'ils font tout ce qu'ils peuvent pour nous inspirer ces passions contre eux; mais c'est une fausseté. Souvent le zèle le plus pur, la charité la plus douce, a excité la haine et l'indignation d'un hérétique violent et furieux; la plupart s'offensent du bien même qu'on voudrait leur faire. Ils disent que tout moyen qui relâche les liens d'affection naturelle, qui éloigne les pères des enfants, qui sépare les frères d'avec les frères, qui divise les familles, est impie; cela est encore faux : Jésus-Christ a prédit que son Evangile produirait ce funeste effet, non par lui-même, mais par l'opiniâtreté des incrédules, et cela est arrivé en effet; il ne s'ensuit pas pour cela que la prédication de l'Evangile est une impiété. Ils ajoutent que punir l'erreur comme un crime est encore une impiété; nous leur répondons pour la dixième fois que cela n'est jamais arrivé, et qu'il leur est impossible d'en citer un seul exemple parmi les catholiques. Ils disent que quiconque veut décider du salut ou de la damnation de quelqu'un, est un impie : nous répliquons qu'il n'y a point d'impiété à répéter ce que Jésus-Christ a dit : or, il a dit que quiconque ne croira pas à l'Evangile sera condamné, *Marc.*, c. 16, ℣ 16.

Nous ne finirions jamais, s'il nous fallait réfuter en détail toutes leurs fausses maximes; nous avons fait voir qu'elles n'aboutissent qu'à autoriser la profession publique de l'athéisme et de l'irréligion, et d'autres l'ont fait voir avant nous. L'on a démontré que les prédicateurs de la *tolérance* n'ont aucun principe certain ni aucune règle pour fixer le point où elle doit s'arrêter; que la *tolérance* est une inconséquence, si elle n'est pas générale et absolue; qu'elle est due à tous les mécréants sans exception, ou qu'elle n'est due à personne. Si on la doit à tous ceux qui prennent l'Ecriture sainte pour règle de foi, c'est une injustice de ne pas tolérer les sociniens qui font profession de s'y tenir. Si on dit qu'il ne faut pas tolérer ceux qui nient des articles fondamentaux, les sociniens soutiennent qu'aucun des articles qu'ils rejettent n'est fondamental, et qu'on ne peut pas leur prouver le contraire par l'Ecriture sainte. Aussi un très-grand nombre de protestants ont trouvé ces raisons si solides qu'ils sont devenus sociniens eux-mêmes.

Dès que nous aurons accordé la *tolérance* aux sociniens, de quel droit en exclurons-nous les déistes? La plupart disent qu'ils admettront volontiers l'Ecriture, pourvu qu'il leur soit permis de l'entendre conformément au *dictamen* de la raison, comme font les sociniens, et qu'on ne les force pas à y voir des mystères qui révoltent la raison; ils ajoutent que, contents de croire ce qu'ils comprennent, ils laisseront de côté ce qu'ils n'entendent pas, que dans le fond c'est déjà ainsi qu'en agissent un très-grand nombre de protestants. Les athées à leur tour soutiennent que Dieu ne peut pas punir ceux qui suivent les lumières de la droite raison, puisque, suivant la maxime de leurs adversaires mêmes, l'erreur ne doit pas être punie comme un crime.

Suivant une autre maxime on ne doit empêcher personne de professer ce qu'il croit vrai ; nous voilà donc réduits à tolérer la profession de l'athéisme, à n'oser même prononcer sur le salut ni sur la damnation des athées, de peur de commettre une impiété.

Ainsi les déistes et les athées ont rétorqué contre les protestants toutes les raisons sur lesquelles ceux-ci exigent la *tolérance* pour eux, sans vouloir l'accorder aux autres ; et nous n'avons vu dans les écrits des protestants aucun argument qui prouve l'injustice de cette rétorsion. Nous ne sommes donc pas surpris de ce que tous nos incrédules ont tant vanté les diatribes de Bayle et de Barbeyrac sur la *tolérance* ; ils y ont trouvé leur propre apologie. Mais Bayle est convenu ailleurs qu'il n'est point de question qui fournisse autant de raisons pour et contre, il sentait que les siennes n'étaient pas sans réplique ; il avoue qu'il faut autre chose que des raisons pour retenir les peuples dans la religion, par conséquent une autorité, des lois coactives et des peines ; *Dict. crit. Lubiéniezki* ; rom. E et G. Nos adversaires, loin de nous avoir fermé la bouche, comme ils s'en vantent, nous ont donné de nouvelles armes pour réfuter tous leurs sophismes. *Voyez* AUTORITÉ ECCLÉSIASTIQUE, EXCOMMUNICATION, RELIGION, etc. (1)

BERGIER.

TOMBEAU, SÉPULCRE, lieu dans lequel un mort est enterré. Ce terme est quelquefois employé par les auteurs sacrés dans un sens figuré. Lorsque Job dit, c. 17, ỳ 1 : « Il ne » me reste plus que le *tombeau*, » cela signifie, je n'attends plus que la mort dans le triste état où je suis. 2° Ezéchiel, c. 37, ỳ 12, promet aux Juifs captifs à Babylone, que Dieu les tirera de leurs *tombeaux*, c'est-à-dire de la misère à laquelle ils sont réduits. 3° David, *ps.* 5, ỳ 11 ; *ps.* 13, ỳ 3, et saint Paul, *Rom.*, cap. 3, ỳ 13, disent que la bouche des impies est un *tombeau* ouvert, parce que leurs discours empoisonnés corrompent les âmes, comme la vapeur infecte d'un *tombeau* peut tuer les corps. 4° Le même mot hébreu signifie le *tombeau* et le séjour des morts, que les Grecs ont nommé ἅδης et les Latins, *infernus*. De là quelques incrédules ont conclu très-faussement que les Hébreux ne connaissaient point d'autre enfer que le tombeau : c'est comme si l'on soutenait que les Latins n'admettaient pour les âmes des morts aucun autre séjour que la fosse dans laquelle ils étaient enterrés, puisque *infernus* signifie simplement un lieu bas et profond. *Voyez* ENFER.

En général, le soin de donner aux morts une sépulture honorable, l'usage de respecter les *tombeaux* et de les regarder comme un asile sacré, est une attestation certaine de la croyance de l'immortalité de l'âme. Sur quoi en effet serait fondée cette coutume générale, si l'on avait pensé que l'homme meurt tout entier, qu'il n'en reste rien lorsque son corps est détruit par la corruption ? Or, nous voyons le respect pour les *tombeaux* établi dès les premiers âges du monde, et chez toutes les nations desquelles nous avons quelque connaissance. Ceux de Sara, d'Abraham, de Jacob, de Joseph, sont célèbres dans nos livres saints ; les Egyptiens embaumaient les morts parce qu'ils espéraient la résurrection ; l'on a trouvé, même chez les Sauvages, ce sentiment de l'humanité : quand on a voulu les transplanter d'une contrée dans une autre, ils ont répondu : *Nos pères ensevelis dans cette terre se lèveront-ils pour venir avec nous ?* Les patriarches voulaient dormir avec leurs pères, et pour exprimer la mort, ils disaient, *se réunir à son peuple* ou *à sa famille* ; un des motifs qui faisaient désirer aux Juifs captifs à Babylone de retourner dans la Judée, était la consolation d'aller revoir les *tombeaux* de leurs pères, *Esdr.*, l. 2, c. 2, ỳ 3.

De là naquit chez les nations idolâtres la coutume d'aller dormir sur les *tombeaux*, afin d'avoir des rêves

(1) Tout cet article insinue le plus mauvais gallicanisme, celui qu'on a nommé le gallicanisme parlementaire, et qui attribue au civil une autorité sur le religieux. Voyez, en contre-partie, notre article LIBERTÉ DE LA CONSCIENCE, etc. LE NOIR.

de la part des morts, de les évoquer, de les interroger, d'offrir des sacrifices aux mânes, etc. Cette superstition était sévèrement défendue aux Juifs, *Deut.*, cap. 18, ỳ 11 : mais ils y tombèrent souvent; Isaïe le leur reproche, c. 35, ỳ 4.

Lorsque les incrédules ont parcouru l'histoire pour trouver l'origine du dogme de l'immortalité de l'âme, pour savoir chez quel peuple il a commencé, ils ont pris une peine inutile. Il aurait fallu remonter à la création et interroger tous les peuples. Cette croyance était gravée en caractères ineffaçables sur tous les *tombeaux*, sur les cavernes dans lesquelles on enterrait les membres d'une même famille, sur les pyramides de l'Egypte, sur les monceaux de pierres accumulées dans les campagnes; un monceau, *tumulus*, désignait un *tombeau.* Un usage universellement répandu atteste une croyance aussi ancienne que le monde. La crainte d'être privé de la sépulture était un frein pour contenir les malfaiteurs, et prévenir les crimes; la plus grande injure que l'on pût faire à un ennemi, était de le menacer de donner son corps à dévorer aux oiseaux et aux animaux carnassiers. I *Reg.*, cap. 17, ỳ 44 et 46.

Les Hébreux enterraient ordinairement les morts dans des cavernes; et lorsqu'ils n'en trouvaient pas de naturelles, ils en creusaient dans le roc : l'on en trouve encore plusieurs dans la Palestine, qui ont servi à cet usage. Lorsque leurs *tombeaux* étaient en plein champ, ils mettaient une pierre taillée par-dessus, afin d'avertir que c'était la sépulture d'un mort, et que les passants n'y touchassent point de peur de se souiller. Ils les enduisaient aussi de chaux, pour qu'on les aperçût de loin, et tous les ans, le 15 du mois Adar, on les reblanchissait. Voilà pourquoi Jésus-Christ comparait les pharisiens hypocrites, qui couvraient leurs vices d'un bel extérieur, à des sépulcres blanchis, *Matt.*, c. 23, ỳ 27. Il est à présumer que la souillure légale qui se contractait par l'attouchement d'un cadavre ou d'un *tombeau*, avait pour objet non-seulement de détourner les Juifs de la superstition des païens qui interrogeaient les morts, mais encore de réprimer la cupidité des brigands qui fouillaient dans les *tombeaux* pour en enlever quelques dépouilles, crime qui fut toujours regardé par les anciens comme une impiété détestable.

Au sujet de ce respect des Juifs pour les sépulcres, il y a dans l'Evangile un passage qui fait difficulté et duquel les incrédules ont voulu se prévaloir, *Matt.*, c. 13, ỳ 29, et *Luc.* c. 11, ỳ 47, Jésus-Christ dit : « Malheur à vous, scribes et pharisiens » hypocrites, qui bâtissez des *tom- » beaux* aux prophètes, et qui ornez » les monuments des justes, et qui » dites : Si nous eussions été du temps » de nos pères, nous n'eussions pas » été leurs compagnons à répandre » le sang des prophètes. Ainsi vous » vous rendez témoignage à vous- » mêmes que vous êtes les enfants de » ceux qui ont tué les prophètes. » Achevez donc aussi de combler la » mesure de vos pères. » Jésus-Christ, disent les incrédules, reproche aux Juifs une action louable, et qui ne prouvait en aucune manière qu'ils étaient les enfants ou les imitateurs des meurtriers des prophètes, ni qu'ils comblaient la mesure des crimes de leurs pères.

Mais si l'on veut faire attention à tout ce qu'avaient fait les Juifs contre Jésus-Christ avant cette réprimande, et à ce qu'ils firent dans la suite, si d'ailleurs l'on considère les divers sens des conjonctions grecques que l'on a traduites par *et*, *ainsi*, *aussi*, etc., on verra que le raisonnement du Sauveur est très-juste. Déjà les Juifs avaient résolu de le faire mourir, ils l'avaient tenté plus d'une fois, et ils étaient encore à ce moment dans le même dessein; c'était donc de leur part une hypocrisie de bâtir et d'orner les *tombeaux* des prophètes, et de se vanter qu'ils n'auraient pas imité leurs pères qui les avaient mis à mort; ils prouvaient assez d'ailleurs qu'ils leur ressemblaient parfaitement, et qu'ils allaient bientôt combler la mesure de leurs crimes. Ce sens est évident par la prédiction qu'ajoute le Sauveur au reproche

qu'il leur fait, *ibid.*, *Luc.*, ℣ 34 : « Je vais vous envoyer des prophètes, » des sages et des docteurs, vous les » mettrez à mort, vous les crucifie- » rez, vous les flagellerez dans vos » synagogues, et vous les poursuivrez » de ville en ville. » C'est ce qui arriva. *Voyez Rép. crit. aux questions des incréd.*, t. 4, p. 194.

Parmi le peuple des campagnes, les places des sépultures dans les cimetières sont séparées; chaque famille a la sienne : il y a des jours où les enfants vont s'attendrir et prier sur le *tombeau* de leur père, se rappeler le souvenir de leurs parents, se consoler par l'espérance de les revoir dans une autre vie ; c'est ainsi qu'en agissaient autrefois nos ancêtres. Le même usage subsiste encore dans toute sa force chez les Grecs ; rien de plus touchant que l'exactitude avec laquelle ils vont de temps en temps pleurer sur les *tombeaux* de leurs parents et de leurs amis, et surtout dans l'une des fêtes de Pâques, *Voyage litt. de la Grèce*, 19ᵉ lettre, pag. 311. Ils ont ainsi conservé les anciennes mœurs et les sentiments de la nature. L'auteur, témoin de ce spectacle, déplore l'affectation avec laquelle nous nous sommes écartés de cette coutume si honorable à l'humanité, surtout dans les villes ; nous redoutons, dit-il, tout ce qui peut exciter notre sensibilité naturelle.

Nous n'avons garde de blâmer la précaution que l'on a prise de transporter hors des villes les cimetières et la sépulture des morts ; mais si nous y gagnons du côté de la pureté de l'air, il est à craindre que nous n'y perdions beaucoup du côté des mœurs. Vainement on censure le luxe insensé des pompes funèbres et des *tombeaux*, le style fastueux des épitaphes, le goût dépravé des artistes qui ont chargé les mausolées des figures des divinités païennes. C'est un travers d'esprit inconcevable, de chercher à satisfaire l'orgueil dans des objets qui sont destinés à l'humilier, de graver sur le marbre des mensonges contredits par la notoriété publique, de placer des symboles d'idolâtrie et d'impiété sur des monuments érigés pour attester notre foi à l'immortalité et notre confiance aux mérites de Jésus-Christ. Mais la folie humaine bravera toujours les leçons du bon sens et de la religion. *Voy.* FUNÉRAILLES.

BERGIER.

TONG-KING, ou TONKIN, ou TONQUIN (*Théol. hist. églis. part.*) Le *Tong-king* forme la partie nord du royaume d'Annam. Il appartient aux vastes contrées qu'on désigne sous le nom de *l'Inde au delà du Gange.*]

Les possessions anglaises de ces contrées sont soumises à la juridiction du vicariat apostolique de Malacca; les Birmans sont soumis aux vicariats d'Ava et de Pégu ; les Siamois ont un vicariat apostolique spécial. Quant au royaume d'Annam, qui fait partie des Etats plus ou moins dépendants de l'empire chinois, renferme de 12 à 20 millions d'habitants, et comprend le Cambodge aujourd'hui soumis au protectorat de la France, le territoire de Laos, la Cochinchine, dans l'est, et le *Tong-king* dans le nord, la religion catholique y est établie et organisée, principalement au *Tong-king*, depuis plus de deux cents ans ; elle s'y est maintenue, malgré des persécutions sanglantes qui ont de temps en temps cruellement éprouvé les fidèles.

« Les habitants primitifs de Cambodge, dit M. Edouard Michélis, et notamment de Laos, sont restés dans un état presque sauvage; mais dans le nord (*Tong-king*), dans l'est (Cochinchine) et dans le sud, ils ont été sous certains rapports, civilisés par des colons chinois et des missionnaires bouddhistes. La plupart des habitants professent le bouddhisme. Cependant, dans l'intérieur du pays, il existe encore beaucoup de partisans de la religion de Kami, qui dominait dans toute l'Asie orientale avant la propagation de la doctrine de Bouddha.

» Selon toutes les apparences, de toutes les contrées de l'Asie, c'est l'empire d'*Annam*, notamment le nord ou le *Tong-king*, qui sera la première région dans laquelle la religion catholique deviendra dominante. L'Eglise fut fondée au *Tong-*

king principalement par des Dominicains espagnols venus des îles Philippines, et celles-ci, jusqu'à ce jour, sont demeurées le principal point d'appui des missionnaires. Cependant, depuis plus de 200 ans, des persécutions sanglantes y ont cruellement éprouvé les fidèles. La plus longue et la plus terrible de ces persécutions fut celle qu'o rdonna en 1833 Mihn-Menh, et durant laquelle un grand nombre de prêtres indigènes et européens et une foule de laïques subirent héroïquement le martyre. L'Eglise est sortie triomphante de ces sanglantes luttes, et elle s'est particulièrement consolidée dans la période écoulée de 1840 à 1854, durant laquelle elle a joui d'une tranquillité relative. Elle est parvenue à y former un clergé indigène et un grand nombre de congrégations de femmes, au moyen desquels la religion a pénétré au fond du pays et est pour ainsi dire devenue indigène dans Annam. Quant aux missionnaires protestants, malgré la proximité de la domination anglaise, ils ont probablement craint un gouvernement aussi cruel et ils n'ont pas une seule communauté dans tout Annam. On peut prévoir que, dès que les Catholiques auront obtenu les garanties civiles et la liberté du culte, les conversions se feront en masse.

» Aujourd'hui l'empire d'Annam compte sept évêques et vicaires apostoliques. Les vicariats apostoliques se nomment : *Tong-king oriental* (Dominicains espagnols) ; *Tong-king central* (Dominicains espagnols) ; *Tong-king occidental* (Lazaristes français) ; *Tong-king méridional* (Lazaristes français) ; *Cochinchine septentrionale* (Lazaristes français) ; *Cochinchine orientale* (Lazaristes français) ; *Cochinchine occidentale* (Lazaristes français). Il faut y ajouter les missions nouvellement fondées à *Cambodge* et parmi les habitants de *Laos*, où l'on établira probablement deux autres vicariats.....

» Tout le *Tong-king* renferme une population de 520,000 à 530,000 Chrétiens.

» L'Église de *Cochinchine* n'est pas aussi florissante que celle du *Tong-king*. Le peuple est plus grossier ; la proximité de la capitale (*Huc*) a rendu la persécution plus cruelle et plus opiniâtre. Presque tous les prêtres européens ont été, de 1820 à 1850, exécutés ou emprisonnés. Malgré cela ils sont toujours parvenus à combler les vides, et leur nombre, à dater de 1854, devint plus grand que jamais, malgré la persécution

» Le nombre des Chrétiens des vicariats apostoliques s'élevait, en 1844, à 100,000.

» Les missions de *Cambodge* et de *Laos* n'ont été reprises que vers 1850. On avait, au dix-huitième siècle, fait diverses tentatives infructueuses pour y introduire le Christianisme. Mgr Miche, évêque missionnaire de Dansare, qui pénétra au printemps de 1854, au sud de la Cochinchine, à Cambodge, ne trouva plus la chapelle fondée en 1770 par le missionnaire Levasseur dans la ville de Sambok ; mais il eut le bonheur de lier des relations avec les habitants du pays, notamment avec les tribus sauvages des montagnes de Laos. La Société de la Propagation de la Foi consacra, de 1850 à 1854, chaque année 9 à 10,000 francs à la mission de Cambodge. La mission promet d'être plus heureuse parmi les tribus septentrionales de Laos. Elles sont limitrophes du *Tong-king* occidental, au nord de la province chinoise de Yun-nan où, depuis la création du vicariat apostolique, le Christianisme a pris un tel essor qu'il y est presque aussi florissant que dans le *Tong-king*. Cette situation du pays donne une grande importance à la mission des peuples du Laos septentrional.

» Le missionnaire Bachal avait, dès 1843 et 1844, pénétré de Siam dans Laos, et fondé plusieurs communautés chrétiennes aux frontières du *Tong-king* et du Yun-nan. Malheureusement, le 11 avril 1851, ce courageux missionnaire fut arrêté avec ses catéchistes dans le Yun-nan oriental, sur les ordres des mandarins, et mis à mort. Aujourd'hui les missions, parmi les tribus de Laos, sont entretenues par les missionnaires de Chine.

» La totalité des Chrétiens de l'an-

pire d'Annam se monte à environ 630,000 âmes. »

LE NOIR.

TONSURE. Couronne cléricale que l'on fait aux ecclésiastiques sur le derrière de la tête, en y rasant les cheveux en forme orbiculaire. Cette cérémonie se fait par l'évêque; il coupe un peu de cheveux avec des ciseaux à celui qui se présente pour être reçu dans l'état ecclésiastique, pendant que le nouveau clerc récite ces paroles du psaume 15, ℣ 5 : « Le Seigneur est mon partage et » mon héritage : c'est vous, Seigneur, » qui me le rendrez. » Ensuite l'évêque lui met le surplis, en priant Dieu de revêtir du nouvel homme celui qui vient de recevoir la *tonsure*. Cette cérémonie n'est point un ordre, mais une préparation pour recevoir les ordres. C'est l'entrée de la cléricature, elle rend un sujet capable de posséder un bénéfice simple, et le soumet aux lois qui concernent les ecclésiastiques.

Il serait difficile d'assigner la première origine de la *tonsure* : on sait qu'avant la naissance du christianisme, les Grecs et les Romains portaient leurs cheveux très-courts; saint Paul faisait allusion à cet usage, lorsqu'il écrivait aux Corinthiens, qu'il était ignominieux à un homme de porter de longs cheveux; c'était l'ornement des femmes. Pendant les trois premiers siècles de l'Eglise, les clercs ne se distinguèrent des laïques ni par les habits ni par la chevelure, de peur d'attirer sur eux tout le feu des persécutions. Au quatrième on ne voit encore aucun changement bien marqué dans leur extérieur. Fleury, dans son *Institut. au droit ecclésiastique*, a observé que, même dans le cinquième, l'an 428, le pape saint Célestin a témoigné que les évêques dans leur habit n'avaient rien qui les distinguât du peuple et saint Jérôme semble confirmer ce fait dans sa *lettre à Népotien*. *Voyez* HABIT ECCLÉSIASTIQUE.

Le même Père *in Ezech.*, l. 13, c. 44, *Op.*, tom. 3, col. 1029, ne veut pas que les clercs se rasent la tête, comme faisaient les prêtres et les adorateurs d'Isis et de Sérapis, mais qu'ils aient les cheveux courts, afin de ne pas ressembler aux laïques fastueux, aux Barbares et aux soldats, qui portaient des cheveux longs. De là Bingham a pris occasion de blâmer la manière dont les ecclésiastiques de l'Eglise romaine sont tonsurés, parce qu'elle est contraire à l'ancien usage, et qu'elle est vainement fondée sur des raisons mystiques; il ajoute que les clercs étaient nommés *coronati*, non à cause de leur *tonsure*, mais par honneur; *Orig. ecclés.*, t. 2, l. 6, c. 4, § 16.

Bingham aurait dû remarquer, 1° que porter une *tonsure*, ce n'est pas avoir la tête entièrement rasée ni absolument chauve, seule manière blâmée par saint Jérôme. 2° Ce Père veut que les clercs soient distingués des Barbares, des soldats et des laïques efféminés, par leur chevelure et par leur habit; discipline de laquelle les ministres protestants se sont dispensés. 3° Il atteste que les ministres des autels ne portaient point dans leurs fonctions les mêmes habits que dans la vie commune, mais qu'ils avaient des ornements particuliers, autre usage respectable, rejeté par les protestants. 4° Nous soutenons que le nom *coronati* fait allusion à ce qui est dit dans l'Apocalypse, c. 4, ℣ 4, des vingt-quatre vieillards ou prêtres qui environnaient un pontife, et qui avaient des *couronnes* d'or sur la tête. Nous avons remarqué ailleurs que saint Jean dans ce chapitre et dans les suivants peint la manière dont la liturgie chrétienne était célébrée pour lors. *Voy.* LITURGIE. Il n'est donc pas étonnant que dans les siècles suivants l'on ait trouvé bon que la *tonsure* des clercs représentât ces couronnes.

Quoi qu'il en soit, saint Jérôme nous en indique à peu près l'origine, en disant que les clercs doivent se distinguer des Barbares. En effet, l'on sait que les Barbares du Nord qui se répandirent dans tout l'Occident au commencement du cinquième siècle, avaient des cheveux longs, un habit court et militaire, au lieu que les Romains portaient un habit long et des cheveux courts. Les clercs,

tous nés sous la domination romaine, conservèrent leur ancien usage, et se trouvèrent ainsi distingués des Barbares. Lorsqu'un de ces derniers était admis à la cléricature, on commençait par lui couper les cheveux, et le revêtir de l'habit long; il est probable que l'usage de la *tonsure* commença en même temps.

En effet, Grégoire de Tours et d'autres auteurs du sixième siècle parlent de cet usage comme déjà établi au cinquième. Le quatrième concile de Tolède, l'an 633, c. 41, ordonne que tous les clercs et les prêtres aient le dessus de la tête rasé, et ne laissent qu'un tour de cheveux semblable à une couronne. Notes du père Ménard sur le *Sacram. de S. Grég.*, p. 219. Il est constant par le canon 33 du concile *in Trullo*, tenu l'an 690 ou 692, que ce même usage était déjà établi pour lors dans l'Eglise grecque. Mais les écrivains de ce siècle et des suivants qui ont voulu faire remonter l'origine de la *tonsure* jusqu'à l'apôtre saint Pierre, ou à un décret du pape Anicet de l'an 108, n'avaient aucune preuve de leur sentiment. En fait de discipline ecclésiastique, on ne doit pas blâmer un nouvel usage, lorsqu'il est fondé sur de bonnes raisons relatives aux mœurs, aux circonstances, aux besoins du temps auquel on l'introduit, et il y a toujours du danger à le supprimer, lorsque cette réforme ne peut produire aucun bien.

Le concile de Trente, *sess.* 23, *de Reform.*, c. 4, exige que celui auquel on donne la *tonsure* ait reçu le sacrement de confirmation, soit instruit des principales vérités de la foi chrétienne, sache lire et écrire, et donne lieu de penser qu'il choisit l'état auquel il se destine dans la résolution d'y servir Dieu avec fidélité. Plusieurs conciles postérieurs ont condamné la témérité des parents qui font tonsurer leurs enfants uniquement par l'ambition de leur procurer un bénéfice, sans s'informer s'ils ont la vocation et les qualités nécessaires pour remplir les devoirs de l'état ecclésiastique, quelquefois parce qu'ils sont difformes et peu propres à réussir dans le monde. D'autres conciles ont fixé l'âge auquel on peut recevoir la *tonsure*; dans les diocèses les mieux réglés on ne la donne pas avant l'âge de quatorze ans. Si cette sage discipline est souvent violée, c'est l'ambition des grands et des riches du siècle qui en est la cause.

BERGIER.

TORPILLE (la) (*Théol. mixt. scien. nat. zool.*) — On lit dans un des dialogues de Platon la phrase suivante mise dans la bouche de Socrate : « Tu m'as étourdi par tes objections comme ce poisson de mer aplati, qu'on nomme *torpille* (ναρκη) étourdit ceux qui le touchent. » Les anciens connaissaient donc le phénomène ; mais ce n'est que depuis le dix-septième siècle qu'on l'a raisonné ainsi que tous les phénomènes électriques. La *torpille* est une espèce de raie, dont le nom grec, cité plus haut, signifie *engourdissement* aussi bien que le nom latin *torpedo*; elle possède un organe ressemblant à une pile voltaïque dont les deux faces sont dans un état électrique de nom contraire; si le dos est électrisé positivement, le bas-ventre le sera négativement. C'est surtout John Davy, le frère du chimiste, qui a publié des travaux importants sur cet animal ; ce fut lui qui découvrit l'action du courant de la *torpille* sur l'aiguille aimantée, son pouvoir d'aimentation et son action électro-chimique. M. Becquerel s'en occupa aussi et réussit avec M. Linard, à tirer de la *torpille* l'étincelle électrique.

La commotion que donne une *torpille* vivante prise dans la main, est égale à celle d'une pile à colonne de 100 à 150 couples chargée avec de l'eau salée. Les décharges se succèdent avec rapidité tant que le poisson est bien vivant ; et elles sont communiquées à volonté par l'animal. La main est obligée à lâcher prise, et le bras reste un certain temps engourdi ; l'animal, en répétant la commotion, se fatigue, s'affaiblit, mais répare sa puissance électrique par le repos. On ne s'aperçoit pas que l'animal fasse aucun mouvement pour opérer sa décharge ; il reste immobile

dans toutes ses parties, et son corps ne change de volume en aucun endroit. La commotion se communique par l'attouchement de toutes les parties du corps de la bête, lorsqu'elle est bien vivante ; quand elle s'affaiblit, on ne la ressent plus qu'en touchant les points de la peau qui recouvrent l'organe électrique. Cet organe forme de chaque côté de la tête une masse allongée ovalaire et plate entre la nageoire pectorale et le museau ; il occupe environ les deux tiers du corps de la *torpille* et est formé d'une réunion de prismes ordinairement à six pans.

On a constaté que la *torpille* ne peut pas diriger à volonté sa décharge vers tel ou tel point du corps qui la touche, mais qu'elle en est maîtresse, la retenant ou la lâchant à sa fantaisie. M. Matteuci a observé que les points de la partie dorsale sont électrisés positivement par rapport aux points de la partie ventrale. Il existe deux *lobes* ou *nerfs*, qu'on nomme *électriques*, faisant partie de l'encéphale, qui sont les organes directeurs de la faculté électrique ; c'est sous leur influence qu'elle fonctionne, et quand une *torpille* est morte en apparence depuis quelque temps, on ramène des décharges violentes en irritant ces lobes.

On distingue la *torpille commune*, fauve-brun ; la *torpille* de Galvani, fauve-rosée et la *torpille de Nobili*, noire rougeâtre. On les trouve toutes les trois sur les côtes d'Italie ; elles ont environ 40 centimètres de longueur. La *torpille* se vend sur les marchés, mais sa chair mollasse n'est pas du goût de tout le monde. Les *torpilles* sont très-rares dans l'Atlantique.

Le Noir.

TORRENT. Il n'y a dans la Palestine qu'un seul fleuve qui est le Jourdain ; mais il y a plusieurs *torrents* qui coulent dans les vallées avec abondance, après les pluies et pendant la fonte des neiges du Liban, et qui se dessèchent pendant les chaleurs de l'été. Les écrivains sacrés en parlent souvent, et mettent quelquefois le nom de *torrent* pour celui de *vallée* ; *Gen.*, c. 26, ℣ 17, il est dit qu'Isaac vint au *torrent* de Gérare, c'est-à-dire dans la vallée où coulait ce *torrent*. L'Ecriture donne aussi ce nom aux fleuves du Nil et de l'Euphrate. Comme les *torrents* de la Palestine s'enflent souvent, ce mot signifie quelquefois *abondance*, comme dans le *ps.* 35, ℣ 19, *un torrent de délices* ; Isaï., c. 30. ℣ 33, *un torrent de soufre* : et parce qu'alors ils causent ces ravages, ils sont le symbole du malheur, de l'affliction, de la persécution : II *Reg.*, c. 22, ℣ 5, « les détresses de la mort m'ont en-» vironné, les *torrents* de Bélial m'ont » épouvanté. »

Dans le *ps.* 109, ℣ 7, il est dit du Messie qu'il boira l'eau du *torrent en passant*, qu'ensuite il lèvera la tête ; ce passage semble faire allusion à ce qui est rapporté, *Jud.*, c. 7, ℣ 5, que Dieu commanda à Gédéon de ne mener au combat que ceux de ses soldats qui, près d'un ruisseau, s'étaient contentés de prendre de l'eau dans leur main, et de renvoyer tous ceux qui s'étaient couchés ou mis à genoux pour boire plus à leur aise. Le Psalmiste représente donc le Messie comme un de ces soldats courageux qui ne burent qu'en *passant* ; et qui ensuite marchèrent au combat la tête levée et d'un air intrépide.

Ps. 125, ℣ 5, les Juifs, de retour de la captivité de Babylone, disent à Dieu : « Faites revenir, Seigneur, » le reste de nos captifs, comme cou-» lent les eaux du *torrent* du midi. » Il est probable qu'ils entendaient par là le torrent de Cédron, qui coule au midi de Jérusalem, et retourne vers l'orient se jeter dans la mer Morte.

Bergier.

TOSTADO (Alphonse) (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Professeur de philosophie et de théologie, dès l'âge de dix-sept ans, à Salamanque, Alphonse assista avec distinction au concile de Bâle et fut évêque d'Arica, où il mourut en 1455. On lui fit cette épitaphe qui est restée comme un monument de son immense érudition : *Hic stupor est mundi, qui scibile discutit omne.* Ses œuvres ne

forment pas moins de 27 vol. *in-fol.*, et 24 sont consacrés à des *Commentaires sur la Bible.* Dans les autres on remarque son *Commentaire sur la chronique d'Eusèbe* et son opuscule *contre les ecclésiastiques concubinaires.*

« Ses commentaires bibliques, dit-on dans le *Dict. encycl. de théol. cath.*, sont plus développés que les anciens et célèbres commentaires de Nicolas de Lyre, mais ils renferment beaucoup de choses superflues. Tout ce qui peut avoir le rapport même le plus éloigné à un texte biblique, il l'expose avec toutes les questions possibles qui s'y rattachent et qui en naissent, et auxquelles il répond, avec toutes les difficultés imaginables qu'il résout, mais souvent en faisant des digressions si inutiles que le texte lui-même reste inexpliqué. »

LE NOIR.

TOUCHER (le) (*Théol. mixt. scien. physiol.*) — « Les nerfs, dit Milne Edwards, qui partent du cerveau et de la moëlle épinière fournissent, après des subdivisions nombreuses, des filets déliés qui viennent ramper sous le tissu de la peau. Cette membrane qui revêt toute la surface du corps, et qui est composée de trois couches (l'épiderme, le tissu colorant et le derme), est assez mince pour que ces filets nerveux la traversent et se ramifient à sa surface. Aussi, la peau est-elle douée de sensibilité : c'est là ce qu'on appelle le *toucher.* Cette sensibilité particulière permet d'apprécier le contact des corps qui nous environnent, leur température basse ou élevée, leur résistance ou leur mollesse, etc.

» Le *tact* est un *toucher* presque passif; mais cette fonction devient quelquefois active; c'est lorsque la sensibilité est plus exquise et que la surface qui en est le siége peut se mouler en quelque sorte sur les objets; on le nomme alors plus spécialement *toucher.*

» La main de l'homme est un admirable instrument de *toucher.* La finesse de la peau, l'excessive mobilité des doigts, la possibilité d'opposer le pouce à tous les autres doigts, nous permettent d'étudier les formes les plus minutieuses des corps, et de redresser ainsi les illusions des autres sens.

» L'homme est aussi de tous les animaux celui dont la peau est le plus favorablement disposée pour l'exercice du tact. En effet, la surface de son corps s'offre à toutes les impressions qui peuvent s'exercer sur elle, et rien ne vient diminuer l'action des objets extérieurs sur les organes de la sensibilité. Presque tous les autres animaux, tels que les mammifères, les oiseaux, les poissons, les reptiles, les mollusques, etc., ont la peau recouverte par des poils, des plumes, des écailles, des coquilles, etc., etc., ce qui diminue beaucoup et quelquefois fait disparaître le sens du *toucher.*

» L'*épiderme* que forme la couche superficielle de la peau est une espèce de vernis destiné à protéger les parties sensibles situées au-dessous; elle n'est pas douée elle-même de sensibilité et elle rend le *toucher* d'autant moins délicat qu'elle est plus épaisse. Le contact souvent répété d'objets rudes et durs tend à déterminer l'épaississement de l'épiderme; aussi, les mains des personnes qui exécutent des travaux pénibles sont-elles moins sensibles que celles des personnes dont les occupations ne les placent pas dans les mêmes circonstances.

» Les cheveux, les poils, les ongles, les cornes, etc., sont des productions formées par de petits organes sécréteurs logés dans la substance de la peau; ils se développent, comme les dents, par l'addition de nouvelles portions de leur substance au-dessous de celles déjà formées, et ne sont pas le siége d'un mouvement nutritif comme les organes qui vivent. On donne le nom de *bulbe* aux organes sécréteurs des cheveux et des poils. »

N'est-il pas évident que tous les détails des organes du *toucher* et ceux de la main de l'homme en particulier, ont pour but de fournir à l'être qui en est doué la facilité de se rendre compte des objets en les touchant? Pourquoi, par exemple, nos doigts sont-ils garnis de ces petites bosses de chair mollette, dont la peau est délicate, si ce n'est en vue de *toucher*

les objets, de juger de leur forme, de leur rugosité, de leur température, et le reste? On a beau faire, avec Lamarck et Darwin, des raisonnements spécieux pour démontrer que ces appropriations sont venues par l'usage à force de siècles, on ne persuadera jamais au bon sens que ce n'est pas l'usage, au contraire, qui a été premièrement provoqué par l'appropriation de l'organe. LE NOIR.

TOURNEFORT (Joseph Pitton de) (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce célèbre botaniste français né à Aix en Provence en 1656, et mort en 1708, professa la botanique à Paris au Jardin des Plantes et voyagea beaucoup pour sa science favorite. Il a laissé des ouvrages qui n'ont rien perdu de leur réputation méritée.
LE NOIR.

TOURNELY (Honoré) (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce célèbre théologien français, docteur en Sorbonne, né à Antibes de parents obscurs en 1658, et mort d'une attaque d'apoplexie en 1729, gardait, dans son enfance un troupeau de cochons lorsqu'un jour, voyant une voiture qui prenait la route de Paris, fantaisie lui prit d'aller voir son oncle qui occupait une modeste place à Saint-Germain-l'Auxerrois. Le pauvre prêtre se changea de son neveu et lui fit faire ses études à Paris. *Tournely* s'attacha de puissants protecteurs par les saillies vives de son esprit, et fut reçu docteur de Sorbonne en 1686. Il professa de 1688 à 1692 la théologie à Douai, puis fut rappelé à Paris et chargé d'une chaire de théologie à la Sorbonne, chaire qu'il occupa pendant vingt-quatre ans. Il se démit de sa charge en 1716 pour surveiller l'impression de ses œuvres.

Tournely ne manqua jamais de se signaler contre les jansénistes. Ses œuvres sont :

Le *Cursus theologiæ*, en 19 vol. in-8°. Méthode sûre, style clair, bonne latinité, morale sévère. On en fit une 2ᵉ édition à Venise en 16 vol. in-4° dans laquelle les éditeurs se permirent des retranchements déplorables, surtout dans le traité *de Ecclesia*.

Prælectiones theologiæ ad usum seminariorum, dont le 4ᵉ vol. était sous presse au moment de sa mort. Son ami Pierre Collet, de la congrégation de Saint-Lazare, s'est fait son abréviateur et continuateur.

Tournely s'illustra surtout par une savante et brillante dissertation sur la grâce, dans laquelle il combattit le système de la délectation victorieuse et qui fut l'occasion d'une vive controverse. LE NOIR.

TOURNEMINE (René - Joseph) (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce jésuite célèbre naquit à Rennes, en 1661, d'une ancienne famille de Bretagne, entra à dix ans dans la société de Jésus, enseigna sept ans les humanités, deux années la philosophie et six ans la théologie, fut appelé en 1701 à Paris pour diriger les *Mémoires de Trévoux*, fut nommé enfin bibliothécaire de la maison professe de son ordre à Paris. *Tournemine* devint l'ardent adversaire du P. Hardouin. Il était d'une affabilité et d'une obligeance infatigable ; mais il n'était pas exempt d'un amour-propre qui l'irritait contre la contradiction. Les pères jésuites disaient de lui :

> C'est notre père *Tournemine*
> Qui croit tout ce qu'il imagine.

On a de lui :

Dissertation sur le système des dynasties d'Égypte, par le chevalier Marsham, dans les Mémoires de Trévoux, avril 1702; *Dissertation sur l'origine de divers peuples d'Afrique à l'occasion d'un passage de Salluste* (Mém. de Trévoux, juin 1728); *Conjectures sur l'origine de la différence du texte hébreu, de l'édition samaritaine et de la version des Septante, dans la manière de compter les années des patriarches* (Mém. de Trévoux, août 1703) ; *Tabulæ chronologicæ sacræ Veteris et Novi Testamenti*, dans la Bible de du Hamel, 1706; *Réflexions sur l'Athéisme*, imprimées avec la démonstration de l'existence de Dieu, de Fénelon ; *Dissertations et Eclaircissements sur quelques endroits de*

l'histoire des Juifs de M. Prideaux (Mém. de Trév., décembre 1725), et, parmi elles, une *Dissertation sur les Livres deutérocanoniques*; *De la liberté de penser sur la religion* (Mém. de Trévoux, janvier 1736); *Joannis-Stephani Menochii, S. J., Commentarii totius S. Scripturæ. Editio novissima. Accessit supplementum quo continetur quidquid ad plenam sacræ Scripturæ intelligentiam facile parandam desideratur*, Paris, 1719, 2 vol. in-folio. Le supplément consiste en une série de dissertations, par exemple sur l'âge des patriarches; sur celui de Sésostris; sur la chronologie des rois d'Israël et de Juda; sur celle des rois assyriens, en tant que leur histoire touche à celle des Israélites; sur les rois mèdes dont il est parlé dans la Bible; sur les rois chaldéens; et particulièrement sur Nabuchodonosor et Cyrus; sur les 70 semaines de Daniel, etc.

LE NOIR.

TOUSSAINT, fête de tous les saints. La dédicace que fit, l'an 607, le pape Boniface IV de l'église du Panthéon ou de la Rotonde, à Rome, a donné lieu à l'établissement de cette fête. Il dédia cet ancien temple d'idoles à l'invocation de la sainte Vierge et de tous les martyrs; c'est ce qui lui a fait donner le nom de *Notre-Dame des Martyrs*, ou de la Rotonde, parce que cet édifice est en forme d'un demi-globe. Boniface suivit en cela les intentions de saint Grégoire le Grand, son prédécesseur.

Vers l'an 731, le pape Grégoire III consacra une chapelle à l'honneur de tous les saints dans l'église de Saint-Pierre; il augmenta ainsi la solennité de la fête : depuis ce temps-là elle a toujours été célébrée à Rome. Grégoire IV étant venu en France l'an 837, sous le règne de Louis le Débonnaire, cette fête s'y introduisit et y fut bientôt généralement adoptée; mais le père Ménard a prouvé qu'elle avait déjà lieu auparavant dans plusieurs églises, quoiqu'il n'y eût encore aucun décret porté à ce sujet; *Notes sur le Sacram. de saint Grég.*, pag. 152; Thomassin, *Traité des Fêtes*, etc. Les Grecs la célèbrent le dimanche après la Pentecôte.

L'objet de cette solennité est non-seulement d'honorer les saints comme les amis de Dieu, mais de lui rendre grâces des bienfaits qu'il a daigné leur accorder, et du bonheur éternel dont il les récompense, de nous exciter à imiter leurs vertus, d'obtenir leur intercession auprès de Dieu; de rendre un culte à ceux que nous ne connaissons pas en particulier, et qui sont certainement le plus grand nombre.

A l'occasion de l'établissement de cette fête en France au neuvième siècle, Mosheim a déclamé à son ordinaire contre le culte rendu aux saints dans l'Eglise romaine; il dit que cette superstition y a étouffé toute vraie piété S'il avait voulu expliquer, une fois pour toutes, ce qu'il entend par *vraie piété*, il nous serait plus aisé de voir si ce reproche est vrai ou faux. Pour nous, nous disons qu'elle consiste dans un profond respect pour la majesté de Dieu, dans un souvenir habituel de sa présence, dans une grande estime de tout ce qui a rapport à son culte, dans un vif sentiment de ses bienfaits, dans une parfaite confiance en sa bonté et aux mérites de Jésus-Christ, en un mot, dans l'amour de Dieu. A présent nous demandons en quoi l'honneur que nous rendons aux saints peut détruire ou diminuer aucun de ses sentiments, qui ont été ceux de tous les saints, et par lesquels ils se sont sanctifiés. Il nous paraît que leur exemple est très-capable de nous exciter à imiter les vertus et les pratiques par lesquelles ils sont parvenus à la sainteté et au bonheur éternel. Nous sommes beaucoup mieux fondés à dire que c'est la prévention des protestants contre le culte des saints qui a étouffé la piété parmi eux. Y trouve-t-on beaucoup d'âmes saintes qui, dégagées des affaires de ce monde, s'occupent à méditer les grandeurs de Dieu, à lui rendre de fréquents hommages, à s'enflammer du feu de son amour, et à faire des œuvres de charité? Presque toute leur religion consiste

à s'assembler assez rarement, à réciter ensemble quelques prières, à chanter des psaumes, à entendre des instructions souvent fort sèches et très-peu capables de toucher les cœurs. *Voy.* Dévotion, Piété, Saints, etc.

Bergier.

TOUSSENEL (Alphonse) (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce publiciste français, né à Montreuil-Bellay (Maine-et-Loire), en 1803, devint un des fervents disciples de Fourier en 1833, fut le rédacteur en chef de la *Paix* en 1837, fut un des rédecteurs et des soutiens de la *Démocratie pacifique* après 1842, et s'est rendu célèbre par son *Esprit des bêtes*; *Vénerie française et Zoologie passionnelle*, in-8°, 1847. On lui doit encore : les *Juifs rois de l'époque*, *Histoire de la féodalité financière*, in-8°, 1845 ; *Travail et Fainéantise*, *Programme démocratique*, 1849; le *Mois des oiseaux*, *ornithologie passionnelle*, 3 vol. in-8°, 1852; etc.

Le Noir.

TOUTE-PUISSANCE de Dieu. *Voyez* puissance.

TRADITEURS. On donna ce nom, dans le troisième et le quatrième siècles de l'Eglise, aux chrétiens qui pendant la persécution de Dioclétien, avaient livré aux païens les saintes Ecritures pour les brûler, afin d'éviter ainsi les tourments et la mort dont ils étaient menacés.

Ce n'est pas la première fois que les païens avaient fait tous leurs efforts pour anéantir les livres sacrés. Dans la cruelle persécution, excitée contre les Juifs par Antiochus, les livres de leur foi furent recherchés, déchirés et brûlés, et ceux qui refusèrent de les livrer furent mis à mort, comme nous le voyons dans le premier livre des *Machabées*, c, 1, ỷ 56. Dioclétien renouvela la même impiété par un édit qu'il fit publier à Nicomédie l'an 303, par lequel il ordonnait que tous les livres des chrétiens fussent brûlés, leurs églises détruites, et qui les privait de tous leurs droits civils et de tout emploi. Plusieurs chrétiens faibles, on ajoute même quelques évêques et quelques prêtres, succombant à la crainte des tourments, livrèrent les saintes Ecritures aux persécuteurs ; ceux qui eurent plus de fermeté les regardèrent comme des lâches, et leur donnèrent le nom ignominieux de *traditeurs*.

Ce malheur en produisit bientôt un autre : un grand nombre d'évêques de Numidie refusèrent d'avoir aucune société avec ceux qui étaient accusés de ce crime : ils ne voulurent pas reconnaître pour évêque de Carthage, Cécilien, sous prétexte que Félix, évêque d'Aptonge, l'un de ceux qui avaient sacré Cécilien, était du nombre des *traditeurs* : accusation qui ne fut jamais prouvée. Donat, évêque des Cases-Noires, était à la tête de ce parti; c'est ce qui fit donner le nom de *donatistes* à tous ces schismatiques. *Voyez* Donatistes. Le concile d'Arles tenu l'an 314, par ordre de Constantin, pour examiner cette affaire, décida que tous ceux qui se trouveraient réellement coupables d'avoir livré aux persécuteurs des livres ou des vases sacrés, seraient dégradés de leurs ordres et déposés, pourvu qu'ils en fussent convaincus par des actes publics, et non accusés par de simples paroles. Il condamna ainsi les donatistes, qui ne pouvaient produire aucune preuve du crime qu'ils reprochent à Félix d'Aptonge et à quelques autres.

Bergier.

TRADITION, dans le sens théologique, est un témoignage qui nous atteste la vérité d'un fait, d'un dogme ou d'un usage. On appelle *tradition orale*, ce témoignage rendu de vive voix, qui se transmet des pères aux enfants, et de ceux-ci à leurs descendants: *tradition écrite*, ce même témoignage couché dans l'histoire ou dans d'autres livres; généralement parlant, cette dernière est la plus sûre, mais il ne s'ensuit pas que la première soit toujours incertaine et fautive, parce qu'il y a d'autres monuments que les livres, capables de transmettre à la postérité la mémoire des événements passés.

Quant à l'origine, la *tradition* peut venir de Dieu ou des hommes; dans ce dernier cas, elle vient ou des apôtres, ou des pasteurs de l'Eglise; c'est ce qui fait la différence entre les *traditions divines*, les *traditions apostoliques* et les *traditions ecclésiastiques*. Les secondes peuvent être justement appelées *traditions divines*, parce que les apôtres n'ont rien enseigné que ce qu'ils avaient appris de Jésus-Christ lui-même, ou par inspiration du Saint-Esprit; et l'on doit nommer *traditions apostoliques* celles que nous ont transmises les disciples immédiats des apôtres, parce qu'à leur tour ils ont fait profession de n'enseigner que ce qu'ils avaient reçu de leurs maîtres. Les *traditions* purement *humaines* sont celles qui ont pour auteurs des hommes sans mission et sans caractère.

Quant à l'objet, une *tradition* regarde ou la doctrine, ou la discipline, ou des faits historiques, mais cette différence n'en met aucune dans le degré de certitude qu'elles peuvent avoir, comme nous le prouverons dans la suite.

La grande question entre les protestants et les catholiques est de savoir s'il y a des *traditions* divines ou apostoliques touchant le dogme, qui ne sont point contenues dans l'Ecriture sainte, et qui sont cependant règle de foi; les protestants le nient, et nous soutenons le contraire. Conséquemment nous disons que la *tradition* est la parole de Dieu non écrite, que les apôtres ont reçue de la bouche de Jésus-Christ, qu'ils ont transmise de vive voix à leurs disciples ou leurs à successeurs, et qui est venue à nous par l'enseignement des pasteurs, dont les premiers ont été instruits par les apôtres. En d'autres termes, c'est l'enseignement constant et perpétuel de l'Eglise universelle, connu par la voix uniforme de ses pasteurs, qu'elle nomme *les Pères*, par les décisions des conciles, par les pratiques du culte public, par les prières et les cérémonies de la liturgie, par le témoignage même de quelques auteurs profanes et les hérétiques.

L'autorité et la nécessité de la *tradition*, ainsi conçue, est déjà prouvée par les mêmes raisons par lesquelles nous avons fait voir que l'Ecriture sainte ne peut pas être la seule règle de notre foi. *Voy.* Dépot, Doctrine chrétienne, Ecriture, Eglise, Pères, etc. Mais comme c'est ici le point capital qui distingue les catholiques d'avec les sectes hétérodoxes, et en particulier d'avec les protestants, il est essentiel de répéter les principales de ces preuves, d'en montrer l'enchaînement et les conséquences, d'y en ajouter d'autres, et de résoudre quelques objections auxquelles nous n'avons pas encore satisfait.

Première preuve. L'Ecriture sainte. Saint Paul écrit aux Thessaloniciens, *Epist.* 2, c. 2, ℣ 14, « Demeurez fer» mes, mes frères, et gardez les *tra*» *ditions* que vous avez apprises, soit » par mes discours, soit par ma » lettre. » Aux Corinthiens, *Epist.* 1, c. 11, ℣ 2 : « Je vous loue, mes frères, » de ce que vous vous souvenez de » moi dans toutes les occasions, et de » ce que vous gardez mes préceptes » comme je vous les ai donnés. » Au lieu de *mes préceptes*, le grec porte *mes traditions*. Il dit, I *Tim.*, c. 6, ℣ 20 : « O Timothée, gardez le dépôt, » évitez les nouveautés profanes et » les contradictions faussement nom» mées science. » II *Tim.*, c. 1, ℣ 13 : « Ayez une formule des vérités que » vous avez entendues de ma bou» che....., gardez ce bon dépôt par le » Saint-Esprit; » c. 2, ℣ 2, « ce que » vous avez appris de moi devant une » multitude de témoins, confiez-le à » des hommes fidèles qui seront ca» pables d'enseigner les autres. » Il dit aux Hébreux, c. 6, ℣ 1, qu'il ne veut pas leur parler de la pénitence, des œuvres mortes, de la foi en Dieu, des différentes espèces de baptême, de l'imposition des mains, de la résurrection des morts et du jugement éternel, mais qu'il le fera, si Dieu le lui permet.

Nous ne voyons point que saint Paul ait traité toutes ces matières dans ses lettres; il en a donc instruit les fidèles de vive voix. Or, il met de pair les vérités qu'il a enseignées dans ses discours, et celles qu'il a écrites, les unes et les autres for-

maient le dépôt qu'il confiait à Timothée, et qu'il lui ordonnait de transmettre à ceux qui seraient capables d'enseigner. S'il n'avait voulu parler que de vérités écrites, il aurait dit : Faites un recueil de mes lettres, gardez-les, et donnez-en des copies à des hommes capables d'enseigner ; jamais saint Paul n'a nommé l'Ecriture sainte *une formule de vérités*. Les protestants répondent que les apôtres écrivaient les mêmes choses qu'ils prêchaient. Assurément ils n'ont pas écrit des choses contraires à ce qu'ils enseignaient de vive voix ; mais la question est de prouver qu'ils ont mis par écrit toutes les vérités qu'ils ont prêchées, sans exception ; or, saint Paul témoigne que cela n'est point ; il serait impossible que cet apôtre eût renfermé en quatorze lettres tout ce qu'il a enseigné pendant trente-trois ans.

Seconde preuve. Pendant deux mille quatre cents ans, Dieu a conservé la religion des patriarches par la *tradition* seule, et pendant quinze cents ans celle des Juifs, autant par la *tradition* que par l'Ecriture ; pourquoi aurait-il changé de conduite à l'égard de la religion chrétienne ? Moïse, près de mourir, dit aux Juifs, *Deut.*, c. 32, ỳ 7 : « Souvenez-vous des anciens » temps, considérez toutes les générations. Interrogez votre père, et il » vous enseignera ; vos aïeux, et ils » vous instruiront. » Il ne dit pas : Lisez mes livres, consultez l'histoire des premiers âges du monde que j'ai écrite et que je vous laisse. Ils le devaient, sans doute ; mais sans le secours de la *tradition* de leurs pères, ils n'auraient pas pu entendre parfaitement ces livres. Moïse ne s'était pas contenté d'écrire les prodiges que Dieu avait opérés en faveur de son peuple, il en avait établi des monuments, des rites commémoratifs, pour en rappeler le souvenir, et il avait ordonné aux Juifs d'en expliquer le sens à leurs enfants, afin de les leur graver dans la mémoire, *Deut.*, c. 6, ỳ 20, etc. Pourquoi ces précautions, si l'Ecriture suffisait ?

David dit, *Ps.* 77, ỳ 3 : « Combien » de choses n'avons-nous pas apprises » de la bouche de nos pères... ? Combien de vérités Dieu leur a ordonné » d'enseigner à leurs enfants, afin de » les faire connaître aux générations » futures ? Ils en userout de même à » l'égard de leurs descendants, afin » qu'ils mettent en Dieu leur espé- » rance, qu'ils n'oublient point ce » qu'il a fait, et qu'ils apprennent ses » commandements. » A quoi bon ces leçons des pères, s'il suffisait de lire les livres saints ? Nous ne voyons point de lectures publiques établies chez les Juifs avant le retour de la captivité, et il s'était pour lors écoulé mille ans depuis la mort de Moïse. Ce législateur, ni aucun des prophètes, n'a ordonné aux Juifs d'apprendre à lire.

Troisième preuve. Dieu a établi le christianisme principalement par la prédication, par les instructions de vive voix, et non par la lecture des livres saints. Saint Paul ne dit point que la foi vient de la lecture, mais de l'ouïe, et que l'ouïe vient de la prédication : *Fides ex auditu, auditus autem per verbum Christi*, Rom., c. 10, ỳ 17. Il y a sept apôtres desquels nous n'avons aucun écrit ni aucune preuve qu'ils en aient laissé. Cependant ils ont fondé des églises qui ont subsisté après eux, et qui ont conservé leur foi très-longtemps avant qu'elles aient pu avoir l'Ecriture sainte dans leur langue. Sur la fin du second siècle, saint Irénée a témoigné qu'il y avait chez les Barbares des églises qui n'avaient point encore d'Ecriture, mais qui conservaient la doctrine du salut, écrite dans leur cœur par le Saint-Esprit, et qui gardaient soigneusement l'ancienne *tradition*. *Contra Hær.*, l. 3, c. 4, n. 2. Aucune version n'a été faite par les apôtres, ni de leur temps ; ce que disent les protestants de la haute antiquité de la version syriaque est avancé sans aucune preuve. *Voy.* VERSION.

Pour la commodité de leur système, ils supposent et ils assurent que, dès le temps des apôtres, l'Ecriture sainte fut traduite dans les langues de tous les peuples qui avaient embrassé le christianisme ; nous pouvons le nier hardiment. A la réserve de la traduction grecque des Septante, nous

ne connaissons la date précise d'aucune des anciennes versions. Les protestants ne cessent de répéter que celle des Septante est très-fautive, qu'elle a été la cause de la plupart des erreurs qu'ils reprochent aux Pères de l'Eglise; c'est néanmoins sur cette version que la plupart des autres ont été faites. Ils disent que le grec était entendu partout; cela est faux. Dans la plupart des provinces romaines, le peuple n'avait pas plus l'intelligence du grec qu'il n'a celle du latin parmi nous, et hors des limites de l'empire cette langue n'était d'aucun usage. Il y a eu des nations chrétiennes dans le langage desquelles l'Ecriture sainte n'a jamais été traduite. On sait d'ailleurs combien l'usage des lettres était rare chez la plupart des nations dans les temps dont nous parlons.

A la vérité, Théodoret, *Thérapeut.*, liv. 5, dit que de son temps les livres des Hébreux étaient traduits dans les langues des Romains, des Egyptiens, des Perses, des Indiens, des Arméniens, des Scythes et des Sarmates, en un mot, dans toutes les langues dont les différentes nations se servaient pour lors. Si ce passage incommodait les protestants, ils demanderaient comment Théodoret a pu le savoir; ils diraient que c'est un fait hasardé et certainement exagéré, que l'Ecriture sainte n'a été traduite ni en langue punique usitée à Malte et sur les côtes de l'Afrique, ni en ancien espagnol, ni en celte, ni en ancien breton, quoique ces peuples fussent déjà chrétiens. Nous ne doutons pas qu'au cinquième siècle il n'y ait eu quelques livres hébreux traduits dans les différentes langues dont parle Théodoret; mais on ne prouvera jamais qu'ils l'étaient tous, et ce Père ne parle point du nouveau Testament. D'ailleurs il y avait pour lors près de quatre cents ans que le christianisme était prêché; le quatrième siècle qui avait précédé, avait été un temps de lumières, de travaux apostoliques, d'écrits de toute espèce faits par les Pères de l'Eglise, au lieu que les trois premiers avaient été un temps de souffrance et de persécution.

Malgré ces faits, nos adversaires soutiennent gravement que Jésus-Christ et les apôtres n'auraient pas agi sagement, s'ils avaient confié les dogmes de la foi à la faible et trompeuse mémoire des hommes, à l'incertitude des événements, à la vicissitude continuelle des siècles, et s'ils n'avaient pas mis par l'Ecriture ces vérités divines sous les yeux des hommes; Mosheim, *Hist. christ.*, 2 part., sec. 3, c. 3, § 3. Ces critiques téméraires ne voient pas qu'ils accusent réellement Jésus-Christ et les apôtres d'avoir manqué de sagesse. Car enfin voici des faits positifs qui ne se détruisent point par des présomptions, savoir, que Jésus-Christ n'a rien écrit, qu'il n'a point ordonné à ses apôtres d'écrire, que sept d'entre eux n'ont rien laissé par écrit, que les autres n'ont fait traduire aucun livre de l'Ecriture, que la plupart des versions n'ont été faites que longtemps après eux, à mesure que les églises sont devenues nombreuses dans les divers pays du monde. Il est singulier que des disputeurs qui exigent que nous leur prouvions tout par écrit, forgent si aisément les faits qui peuvent étayer leur système. Ils en imposent grossièrement, lorsqu'ils prétendent que les dogmes de foi prêchés publiquement et tous les jours, enseignés au commun des fidèles dès l'enfance, exposés aux yeux de tous par les pratiques du culte, répétés et inculqués par les prières de la liturgie, sont confiés *à la mémoire trompeuse des hommes*. Nos mœurs, nos usages, nos droits, nos devoirs les plus essentiels, sont confiés au même dépôt, et il n'en est point de plus incorruptible. Dieu a-t-il donc manqué de sagesse en négligeant de faire écrire avant Moïse les dogmes qu'il avait enseignés aux premiers hommes deux mille quatre cents ans auparavant? Faut-il absolument savoir lire pour être capable de faire des actes de foi et d'obtenir le salut.

L'on a vu des personnes ignorantes, des femmes, des esclaves, faire des conversions. C'est par des vertus, par des miracles, et non par les livres seuls, que Dieu a converti le

monde. D'ailleurs les apôtres savaient que leurs disciples écriraient; ils ont donc pu se reposer sur eux de ce soin, aussi bien que de celui d'enseigner les fidèles: or, ce que ces disciples ont écrit n'est plus confié à la seule mémoire des hommes, quoiqu'il ne soit pas dans l'Ecriture sainte.

Quatrième preuve. Si Jésus-Christ et les apôtres avaient voulu que la doctrine chrétienne fût répandue et conservée par l'Ecriture *seule*, il n'aurait pas été besoin d'établir une succession de pasteurs et de docteurs, pour en perpétuer l'enseignement; les apôtres se seraient contentés de mettre l'Ecriture à la main des fidèles, et de leur en recommander la lecture assidue. Ils ont fait tout le contraire. Saint Paul dit que c'est Jésus-Christ qui « a donné des pas» teurs et des docteurs, aussi bien » que des apôtres et des prophètes, » afin qu'ils travaillent à la perfec» tion des saints, aux fonctions de » leur ministère, à l'édification du » corps mystique de Jésus-Christ, » jusqu'à ce que nous parvenions » tous à l'unité de la foi et de la » connaissance du Fils de Dieu; » *Ephes.*, cap. 4, ℣ 11. Il décide que personne ne doit prêcher sans mission, *Rom.*, cap. 10, ℣ 15. Est-ce le peuple qui la donne? Non, c'est le Saint-Esprit qui a établi les évêques pour gouverner l'Eglise de Dieu, *Act.*, cap. 20, ℣ 28. Cette mission se donne par l'imposition des mains, I *Tim.*, c. 4, ℣ 14; et quand un pasteur l'a reçu, il peut la donner à d'autres, cap. 5, ℣ 22. L'apôtre recommande la lecture de l'Ecriture sainte, non aux simples fidèles, mais à un pasteur; « parce qu'elle est utile pour » enseigner, pour reprendre, pour » corriger, pour instruire dans la » justice, pour rendre parfait un » homme de Dieu, » ou un ministre de Dieu, II *Tim.*, cap. 4, ℣ 16. Il n'ajoute point qu'elle est utile à tous les fidèles pour apprendre leur religion. Saint Pierre les avertit au contraire qu'il n'appartient pas à tous de l'interpréter; que les ignorants et les esprits légers la pervertissent pour leur propre perte, II *Petr.*, c. 1, ℣ 20; c. 3, ℣ 16. Mais les protestants, plus éclairés sans doute que les apôtres, prétendent que tout fidèle doit lire l'Ecriture sainte pour y apprendre ce qu'il doit croire, et que tous sont capables de l'entendre.

Loin de convenir que les pasteurs et les docteurs ont travaillé à la perfection des saints et à l'unité de la foi, ils soutiennent que ce sont eux qui l'ont corrompue, et qu'ils s'y sont appliqués depuis la mort des apôtres jusqu'au seizième siècle. Cependant Jésus-Christ avait promis d'être avec ses apôtres jusqu'à la fin des siècles, *Matth.*, cap. 28, ℣ 20; de leur envoyer l'Esprit de vérité pour toujours, *Joan.*, c. 14, ℣ 16; mais, selon l'opinion des protestants, il n'a pas tenu parole. Il avait aussi promis d'accorder aux fidèles le don des miracles, *Marc.*, cap. 16, ℣ 17, et nos adversaires conviennent qu'il a exécuté cette promesse, du moins pendant les trois premiers siècles de l'Eglise; quant à la première, qui n'était pas moins nécessaire, elle est demeurée sans exécution; la seule grâce que Jésus-Christ ait faite à son Eglise a été d'y conserver les saintes Ecritures sans altération, entre les mains de dépositaires fort suspects.

Mais sans l'assistance du Saint-Esprit, à quoi cette dernière grâce a-t-elle pu servir? C'est sur le sens des Ecritures que la plupart des disputes, des schismes, des hérésies, sont arrivés dans l'Eglise. Si Jésus-Christ lui a conservé l'esprit de vérité pour déterminer et fixer ce sens, toute dispute est finie, il s'ensuit que l'Eglise a conservé pure la doctrine de son divin Maître et qu'elle a eu droit de condamner les hérétiques. Si cela n'est point, l'Ecriture est la pomme de discorde qui a divisé tous les esprits; faute de la consulter ou de la bien entendre, les pasteurs de l'Eglise ont altéré la doctrine chrétienne, les hérétiques ont bien fait de mépriser ses anathèmes, il y a autant de présomption en faveur de leur doctrine qu'en faveur de la sienne. Cependant Jésus-Christ a détruit le très-grand nombre des hérésies et a conservé l'Eglise, où est l'équité, où est la sagesse de ce divin législateur? C'est

aux protestants de nous expliquer ce phénomène.

Cinquième preuve. Tout le monde convient que la certitude morale, fondée sur le témoignage des hommes, est la base de la société civile ; elle ne l'est pas moins à l'égard d'une religion révélée, puisque celle-ci porte sur le fait de la révélation ; et ce fait général en renferme une infinité d'autres. Tous sont prouvés par des témoignages, et l'on démontre aux déistes que la certitude qui en résulte doit exclure toute espèce de doute raisonnable, et prévaloir sur tout argument spéculatif. En effet, lorsqu'un fait sensible est atteste par une multitude de témoins qui n'ont pu agir par collusion, qui étaient de différents âges et de divers caractères, dont les intérêts, les passions, les préjugés ne pouvaient être les mêmes, qui étaient de différents pays, et qui ne parlaient pas la même langue, il est impossible que tant de témoignages réunis sur un fait soient sujets à l'erreur. Il ne sert à rien de dire que chaque témoin en particulier a pu se tromper ou vouloir tromper, qu'aucun n'est infaillible ; il n'est pas moins évident que l'uniformité de leur attestation nous donne une certitude entière du fait dont ils déposent. Ils méritent encore plus de croyance, lorsque ce sont des hommes revêtus de caractère pour rendre témoignage du fait dont il s'agit, bien persuadés qu'il ne leur est pas permis de le déguiser ni d'en imposer, qu'ils ne pourraient le faire sans s'exposer à être contredits, couverts d'opprobre, dégradés et dépossédés de leur état. Or les pasteurs de l'Eglise sont autant de témoins revêtus de toutes ces conditions pour rendre témoignage de ce qu'ont enseigné les apôtres, de ce qui a été cru, professé et prêché publiquement dans toutes les églises qu'ils ont fondées.

S'il y a dans le christianisme une question essentielle, c'est de savoir quels sont les livres que nous devons regarder comme Ecriture sainte et parole de Dieu ; les protestants sont forcés d'avouer que nous ne pouvons en être informés que par le témoignage des anciens Pères, pasteurs des églises, dépositaires et organes de la *tradition*. Mais si ces Pères ont été ignorants, crédules, souvent trompés par des livres apocryphes, tels qu'ils sont peints par les protestants, quelle certitude peut nous donner leur témoignage ? Pour fonder notre foi, il faut être assuré que ces livres ont été conservés dans leur entier, et non altérés et falsifiés ; qui nous le certifiera, si les Pères ont été capables d'user de fraudes pieuses ? On dira qu'il ne leur était pas possible d'altérer les livres saints, parce que ces livres étaient lus publiquement et journellement dans les assemblées des fidèles, et parce que la confrontation des exemplaires aurait découvert la fraude. Nous en convenons. Mais les autres points de la doctrine chrétienne n'y étaient pas prêchés moins publiquement ni moins assidûment ; s'il y était survenu de l'altération quelque part, la comparaison de cette doctrine avec celles des autres églises aurait fait le même effet que la confrontation des différentes copies des livres saints.

Un protestant célèbre et très-prévenu contre la *tradition* l'a compris. Beausobre dans son *Discours sur les livres apocryphes*, *Hist. du Manich.*, tom. 1, p. 441, dit que, pour discerner si un livre était apocryphe ou authentique, les Pères en ont comparé la doctrine avec celle que les apôtres avaient prêchée dans toutes les églises et qui était uniforme. Donc il reconnaît que la *tradition* de ces églises était un témoignage irrécusable, et que les Pères ont été capables de le rendre sans aucun danger d'erreur. « La *tradition*, dit-il, ou le témoi- » gnage de l'Eglise, lorsqu'il est bien » vérifié, est une preuve solide de la » certitude des faits *et de la certitude* » *de la doctrine.* » Cet aveu est remarquable. Il ajoute, en second lieu, que les Pères ont pu savoir certainement quels étaient les livres donnés aux églises par les apôtres et par les hommes apostoliques, dès le commencement, parce qu'il y a eu dans l'Eglise une succession continue d'évêques, de prêtres, d'écrivains ecclésiastiques qui, depuis les apôtres, ont instruit les églises, et dont on ne

pouvait pas récuser le témoignage. Il dit enfin que les Pères ont comparé les livres qui venaient certainement des apôtres avec les autres, pour savoir si ceux-ci ressemblaient aux premiers, que c'est la règle et la maxime de tous les critiques.

Voilà donc les anciens Pères reconnus capables de confronter la doctrine des églises avec celle des livres saints, capables de porter un témoignage irrécusable sur la conformité de l'une avec l'autre, capables d'user de la critique pour comparer le ton, le style, la manière des écrits incontestablement apostoliques, avec la manière de ceux desquels l'authenticité n'était pas encore universellement reconnue. Si Beausobre et les autres protestants avaient toujours rendu la même justice aux Pères de l'Eglise, nous leur en saurions gré. Or, puisque ces Pères sont dignes de foi lorsqu'ils disent : *Voilà les livres que les apôtres nous ont laissés comme divins*, ils ne le sont pas moins lorsqu'ils disent : Telle est la doctrine que les apôtres ont enseignée à nos églises, et tel est le sens qu'ils ont donné à tel ou tel passage.

Ainsi, lorsqu'en 325, au concile de Nicée, plus de trois cents évêques, rassemblés non-seulement des différentes parties de l'empire romain, mais encore d'autres contrées, rendirent uniformément témoignage que le dogme de la divinité du Verbe avait été enseigné par les apôtres, toujours cru et professé dans les églises dont ces évêques étaient pasteurs ; que par ces paroles de l'Evangile, *Mon Père et moi sommes une même chose*, on avait toujours entendu que le Fils était consubstantiel au Père : que manquait-il à cette attestation pour donner de ces faits une certitude morale, entière et complète? Quand ce même témoignage aurait été rendu par les évêques dispersés dans leurs siéges, et consigné dans leurs écrits, il n'aurait été ni moins fort ni moins incontestable. Jusqu'à présent nous n'avons vu dans les ouvrages de nos adversaires aucune réponse à cette preuve.

Ils diront peut-être qu'en fait de dogme et de doctrine la preuve par témoins n'est pas admissible. Pure équivoque. Lorsqu'il s'agit de juger par nous-mêmes si un dogme est vrai ou faux, conforme ou contraire à la raison, utile ou pernicieux, ce n'est plus le cas de consulter des témoins ; mais quand il est seulement question de savoir si tel dogme a été enseigné aux fidèles par les apôtres, s'il a été prêché et professé constamment dans les églises, c'est un fait sensible, public, éclatant, qui ne peut être constaté que par des témoignages. Or, dès qu'il est certain que les apôtres l'ont enseigné, toute autre question est superflue.

Dans les tribunaux de magistrature on interroge également les témoins sur ce qu'ils ont vu et sur ce qu'ils ont entendu, leur déposition fait foi sur l'un et sur l'autre de ces deux faits. Les apôtres eux-mêmes nous ont donné l'exemple de cette méthode : « Nous ne pouvons nous » dispenser, disent saint Pierre et » saint Jean, de publier ce que nous » avons vu et entendu, » *Act.*, c. 4. ỳ 20. « Nous vous annonçons et nous » vous attestons ce que nous avons » entendu, ce que nous avons vu, ce » que nous avons touché de nos » mains, au sujet du Verbe vivant, » I *Joan.*, c. 1. Immédiatement après la mort des apôtres, Cérinthe, Ebion, Saturnin, Basilide et d'autres nièrent la création, la divinité de Jésus-Christ, la réalité de sa chair, de sa mort, de sa résurrection, et le dogme de la résurrection future. Que leur opposèrent saint Barnabé, saint Clément, saint Polycarpe, saint Ignace? La prédication des apôtres qui avaient été leurs maîtres. Pour préserver les fidèles de l'erreur, ils leur recommandent de se tenir attachés à la *tradition* des apôtres et à la doctrine qui leur est enseignée par leurs pasteurs ; nous citerons ci-après leurs paroles. Donc au second et au troisième siècles, lorsqu'il est survenu d'autres hérétiques, les Pères ont dû leur répondre de même : Votre doctrine n'est pas celle qui nous a été enseignée par les successeurs immédiats des apôtres, Saint Irénée, dans Eusèbe, *Hist. ecclés.*, l. 5, c. 20.

Si l'on prétend que cette preuve de fait a perdu sa force par la succes-

sion des temps, il faudra soutenir aussi qu'elle est devenue caduque à l'égard des autres faits sur lesquels le christianisme est fondé, et en particulier à l'égard de la question de savoir quels sont les livres qui nous ont été donnés par les apôtres comme Ecriture sainte.

Sixième preuve. Des réflexions que nous venons de faire, il s'ensuit déjà que l'Ecriture seule n'aurait pas été un moyen suffisant pour répandre et pour conserver la doctrine de Jésus-Christ, s'il n'y avait pas un ministère, une mission, un enseignement public, pour attester aux fidèles l'authenticité, l'intégrité, la divinité des livres saints, pour les leur expliquer et leur en donner le véritable sens. Mais cette vérité est encore confirmée par d'autres raisons.

1° Dans les premiers siècles, peu de personnes avaient l'usage des lettres, et l'ignorance devint encore plus générale après l'inondation des peuples barbares. Avant l'invention de l'imprimerie, une Bible était un livre très-cher, et les exemplaires n'en étaient pas communs. Il est évident que pendant quatorze cents ans les trois quarts et demi des chrétiens étaient réduits aux seules instructions des pasteurs ; nous ne croyons pas pour cela que le salut leur ait été beaucoup plus difficile qu'à nous. Dieu ne l'a jamais attaché à des moyens rares, dispendieux, presque impraticables ; Moïse le fait remarquer aux Juifs, *Deut.*, c. 30, ỳ 11 ; il n'y a pas lieu de penser que Dieu en agit avec moins de bonté envers les chrétiens : nous avons fait voir ailleurs que dans l'Eglise catholique la foi des simples et des ignorants, fondée sur la mission des pasteurs qui les instruisent et sur la *tradition*, est très-sage et très-solide. Nous examinerons ci-après si celle du commun des protestants est plus certaine et mieux appuyée.

2° Un très-grand nombre des vérités de foi, comme la sainte Trinité, l'incarnation, la rédemption du monde, la résurrection future, la nature du bonheur éternel, les supplices de l'enfer, la communication du péché originel, l'effet des sacrements, celui de l'eucharistie en particulier ; la prédestination, l'efficacité de la grâce, etc., sont des mystères incompréhensibles. De quelque manière qu'ils soient couchés par écrit, il nous restera toujours des doutes sur le sens des termes, parce que le langage humain ne peut nous en fournir d'assez clairs. L'oubli des langues originales, la variété des versions, l'inexactitude des copies, l'équivoque des mots, le changement des mœurs et des usages, la bizarrerie des esprits, les subtilités de grammaire, les sophismes des hérétiques, laisseront toujours des inquiétudes au commun des lecteurs. Quand il y aurait beaucoup d'hommes capables de surmonter tous ces obstacles, s'ils n'ont ni caractère, ni mission, ni autorité divine, à quel titre pourrons-nous leur ajouter foi ?

3° Les protestants ont beau répéter que l'Ecriture sainte est claire sur tous les articles essentiels du christianisme, il n'en est pas un seul que les hérétiques n'aient attaqué par l'Ecriture même. Jamais deux sectes opposées n'ont manqué d'y trouver chacune des passages favorables; point d'absurdité que l'on n'ait étayée par là : cet abus a commencé avec le christianisme, et il dure encore. Dieu nous a-t-il donné, pour seul moyen d'apprendre notre croyance, la pierre d'achoppement contre laquelle se sont heurtés tous les mécréants.

Mais ces réflexions, quelque évidentes qu'elles soient, paraissent aux protestants autant de blasphèmes : ils nous accusent de déprimer l'Ecriture ou la parole de Dieu, de la faire envisager comme un livre inutile dont la lecture est dangereuse; de mettre la *tradition*, qui n'est que la parole des hommes, au-dessus de celle de Dieu, comme si Dieu ne savait pas mieux parler que les hommes, etc. Pures calomnies cent fois réfutées. Ce n'est point déprimer l'Ecriture sainte, que de la représenter telle que Dieu nous l'a donnée; en la faisant écrire par des hommes inspirés, il n'a pas changé la nature du langage humain ni l'essence des choses. Les protestants

eux-mêmes conviennent que, pour l'entendre, il faut l'assistance du Saint-Esprit, et ils disent que Dieu ne la refuse point à un fidèle docile, qui cherche sincèrement la vérité. De notre côté nous soutenons que Dieu n'a point promis cette assistance à chaque fidèle, mais à son Eglise, aux apôtres et à leurs successeurs, aux pasteurs chargés d'enseigner, que quiconque refuse de les écouter, n'est plus ni fidèle, ni docile, ni sincère, puisqu'il résiste à l'ordre de Dieu, et que par un orgueil téméraire il se croit mieux inspiré que l'Eglise entière, qu'il y a du fanatisme à nommer *parole de Dieu* le sens qu'il plaît à chaque particulier de donner à l'Ecriture sainte, sous prétexte que c'est Dieu qui le lui fait connaître.

Loin de rejeter l'Ecriture sainte, nous la mettons toujours à la tête de toutes nos preuves théologiques; et lorsque les hétérodoxes en détournent le sens, lorsqu'ils disent que les passages que nous citons sont obscurs et que nous en tirons de fausses conséquences, nous leur répliquons que ce n'est ni à eux ni à nous de juger définitivement cette contestation, que c'est à l'Eglise, au corps des pasteurs auxquels Dieu a donné mission et autorité pour enseigner, par conséquent pour expliquer le vrai sens de l'Ecriture. Nous ajoutons que si l'Ecriture garde un silence absolu sur un point de doctrine, et s'il est enseigné néanmoins par l'Eglise ou par le corps des pasteurs, nous devons y croire, parce qu'ils ont toujours fait profession de n'enseigner que ce qu'ils avaient reçu, par *tradition*, des apôtres, et que la parole des apôtres, qui est la parole de Dieu, n'est pas moins respectable non écrite que quand elle est écrite. Nous avons donc pour cette divine parole un respect plus sincère que les protestants.

Pour nous rendre odieux, ils nous reprochent de favoriser le déisme et le pyrrhonisme. En effet, les déistes ont fait ce raisonnement : D'un côté les catholiques prouvent que l'Ecriture seule ne peut donner aux chrétiens une entière certitude de leur croyance, de l'autre les protestants soutiennent que la *tradition* peut encore moins produire cet effet; donc les chrétiens n'ont aucune preuve de leur foi.

Il nous paraît d'abord fort aisé de retourner l'argument et de dire : D'un côté les catholiques prouvent que la *tradition* leur donne une certitude entière de la vraie doctrine de Jésus-Christ, de l'autre les protestants soutiennent que l'Ecriture seule suffit pour opérer cet effet; donc l'Ecriture et la *tradition* réunies donnent une certitude encore plus complète. Que peuvent répondre les déistes?

Au lieu de les réfuter ainsi, les protestants ont juré qu'il était mieux de faire retomber ce sophisme sur nous seuls. Ils disent : Nous prouvons évidemment que la *tradition* est souvent fausse et trompeuse; donc, si vous venez à bout de démontrer que l'Ecriture est insuffisante, vous ôtez tout fondement aux vérités de la foi, vous donnez gain de cause aux incrédules.

Outre le ridicule qu'il y a de leur part à s'attribuer la victoire, lorsque le combat dure encore, nous leur demandons si la certitude de notre foi est fondée sur deux preuves, savoir, l'Ecriture et la *tradition*: lequel des deux partis lui porte le plus de préjudice, celui qui veut qu'on les réunisse et que l'on soutienne l'une par l'autre, ou celui qui rejette absolument l'une des deux? L'entêtement de nos adversaires est de supposer toujours que nous rejetons l'Ecriture comme ils rejettent la *tradition*; fausseté notoire. Encore une fois nous disons que l'Ecriture sainte expliquée et suppléée par la *tradition* est une règle sûre, divine, infaillible, à laquelle tout chrétien doit se soumettre sans hésiter; mais que l'Ecriture sainte sans la *tradition*, et livrée à l'interprétation arbitraire de chaque particulier, est une source infaillible d'erreur; nous ne rejetons donc que la méthode protestante d'user de l'Ecriture, et non l'Ecriture elle-même.

Ils insistent cependant encore, et ils disent : Malgré l'efficacité que vous attribuez à votre double règle,

elle n'a pas empêché parmi vous les erreurs de naître et les disputes de continuer ; donc vous n'êtes pas plus avancés avec deux règles que nous ne le sommes avec une seule. Nous répondons qu'il ne peut naître parmi nous aucune erreur, tant que tout théologien demeurera également soumis à l'Ecriture sainte et à la *tradition* : s'il y en a qui s'écartent de l'une ou de l'autre, ils tomberont dans l'erreur sans doute ; mais alors ce sera leur faute, et non celle de la règle. Quant aux disputes des théologiens catholiques, elles n'intéressent en rien la foi ni les mœurs ; tous reçoivent la même profession de croyance ; il n'y a point de schisme entre eux. Parmi les hérétiques, au contraire, malgré leur déférence apparente à l'Ecriture, il s'en est trouvé plusieurs qui ont nié des articles essentiels au christianisme, et dès qu'ils ont eu un certain nombre de partisans, ils ont fait bande à part. Jamais ils n'ont pu dresser une confession de foi qui ait réconcilié deux sectes, quoiqu'ils l'aient souvent tenté.

On nous demandera peut-être si la nécessité de la *tradition*, que nous regardons comme un article fondamental, est couché dans le symbole. Nous soutenons qu'elle y est dans ces paroles : *Je crois la sainte Eglise catholique* ; aux mots CATHOLIQUE et CATHOLICISME, nous avons fait voir que cet article signifie : Je crois que la sainte et véritable Eglise est celle qui prend pour règle de foi la catholicité, c'est-à-dire la *tradition*, la croyance, l'enseignement constant et uniforme de toutes les églises dont elle est composée. Au besoin, nous trouverions encore le même sens dans ces mots : *Je crois la communion des saints* ; il n'y a plus de communion entre des sectes qui n'ont pas la même croyance.

« Ces mots, dit le savant Bossuet, » *Je crois l'Eglise catholique*, ne si» gnifient pas seulement, je crois » qu'elle est, mais encore je crois ce » qu'elle croit ; autrement ce n'est » plus croire qu'elle est, puisque le » fond, et pour ainsi dire la sub» stance de son être, c'est sa foi » qu'elle déclare à tout l'univers. » Voy. *Esprit de Leibnitz*, t. 2, pag. 10.

Septième preuve. Personne n'a pu mieux savoir de quelle manière il faut acquérir et conserver la foi, que ceux qui ont été chargés par les apôtres de l'enseigner : or, ils recommandent l'attachement à la *tradition*, et non l'étude de l'Ecriture sainte.

Saint Barnabé, *Epist.*, n. 5, dit aux fidèles : « Vous ne devez point vous » séparer les uns des autres, en vous » croyant justes : mais tous rassem» blés, cherchez ce qui est utile et » convenable à des amis de Dieu ; car » l'Ecriture dit : Malheur à ceux qui » se croient seuls intelligents, et se » flattent intérieurement d'être sa» vants. » Le Clerc, dans une note sur ce passage, croit que l'auteur fait allusion à l'orgueil des pharisiens ; mais il condamne encore plus évidemment l'orgueil des hérétiques, qui se croient plus intelligents et plus savants que l'Eglise universelle de laquelle ils se sont séparés.

Saint Clément, pape, dans sa première lettre aux Corinthiens, les réprimande de leurs divisions et du peu de respect qu'ils avaient pour leur clergé. Il leur représente, n. 42, que ce sont les apôtres qui, animés de l'esprit de Dieu, ont établi les évêques et les ministres inférieurs et qui ont réglé leurs fonctions ; or, une de leurs fonctions est certainement d'enseigner. Il les exhorte, n. 57, à être soumis aux prêtres, à n'avoir ni orgueil ni arrogance. Ce saint Pontife ne pensait pas qu'un laïque, une Bible à la main, fût en droit de faire la leçon à ses pasteurs.

Saint Ignace, suivant la remarque d'Eusèbe, *Hist. ecclés.*, l. 3. c, 36, exhortait les fidèles dans toutes les villes où il passait, à se précautionner contre les erreurs des hérétiques, et à se tenir fortement attachés aux *traditions* des apôtres ; c'est en effet la morale que ce saint martyr enseigne dans toutes ses lettres. *Ad magnes.*, n. 6, il exhorte les fidèles à la concorde, à être soumis à l'évêque qui préside à la place de Dieu, aux prêtres qui représentent le sénat apos-

tolique, aux diacres chargés du ministère de Jésus-Christ, à tenir unanimement avec eux une doctrine inviolable. Il le répète, *ad Trall.*, n. 3, et il ajoute que sans eux il n'y a point d'Eglise. Il dit aux Philadelphiens, n. 2 et 3 : « Fuyez toute di-
» vision et toute mauvaise doctrine,
» suivez votre pasteur comme des
» brebis dociles ; il y a des loups qui
» paraissent dignes de foi, mais qui
» tiennent les fidèles captifs, après
» les avoir séduits par de belles ap-
» parences... Tous ceux qui sont à
» Dieu et à Jésus-Christ demeurent
» attachés à leur évêque... Si quel-
» qu'un suit un schismatique, il n'hé-
» ritera pas du royaume de Dieu ; si
» quelqu'un a des sentiments parti-
» culiers, il renonce à la passion du
» Sauveur. »

Saint Polycarpe dans sa *Lettre aux Philippiens*, n. 10, les exhorte « à de-
» meurer fermes et constants dans
» la foi, dans l'amour fraternel, dans
» la paix, et dans la profession des
» mêmes vérités. » Or, cela ne se peut pas faire lorsque chaque particulier veut former lui-même sa propre foi et entendre l'Ecriture sainte comme il lui plaît ; l'exemple des sectes hétérodoxes le démontre. Ainsi ont pensé les disciples immédiats des apôtres.

Au second siècle, Hégésippe, selon le rapport d'Eusèbe, liv. 4. c. 22, fit un voyage à Rome ; il consulta un grand nombre d'évêques, il trouva la même foi et la même doctrine dans toutes les églises des villes par lesquelles il passa. Mais à quoi bon ces perquisitions, s'il suffisait de consulter l'Ecriture pour connaître la vraie foi ? Dans le même siècle on lisait dans les assemblées chrétiennes les lettres des saints évêques, aussi bien que celles des apôtres, *ibid.*, c. 23 : chose fort inutile, suivant l'opinion de nos adversaires.

Saint Justin, dans sa *Lettre à Diognète*, n. 11, dit que le Fils de Dieu accorde des lumières à ceux qui les demandent, qui ne franchissent ni les bornes de la foi, ni celles qui ont été posées par les Pères... ; qu'ainsi l'Evangile s'établit, la *tradition* des apôtres est gardée, et l'Eglise comblée de grâces (1).

Saint Théophile, évêque d'Antioche, *ad Autolic.*, lib. 2, n. 14, compare les saintes églises dans lesquelles se conserve la doctrine des apôtres, à des ports dans lesquels les navigateurs sont en sûreté, et les hérétiques à des pirates, leurs erreurs à des écueils contre lesquels les vaisseaux font naufrage. Selon l'avis des protestants, les fidèles ne sont en sûreté que quand ils consultent l'Ecriture sainte.

Saint Irénée ne pensait pas comme eux, *Contra Hær.*, lib. 3, c. 4, n. 1. « Il ne faut point, dit-il, chercher ce
» qui est vrai ailleurs que dans l'E-
» glise, dans laquelle les apôtres ont
» rassemblé toutes vérités comme
» dans un riche dépôt, afin que qui-
» conque veut étancher sa soif puisse
» y trouver ce breuvage salutaire.
» C'est là que l'on reçoit la vie, tous
» les autres docteurs sont des larrons
» et des voleurs. Il faut donc les évi-
» ter, et consulter soigneusement les
» églises, pour y trouver la vraie
» *tradition*. Car enfin, s'il y avait une
» dispute sur la moindre question,
» ne faudrait-il pas recourir aux
» églises les plus anciennes dans les-
» quelles les apôtres ont enseigné, et
» savoir d'elles ce qu'il y a de vrai
» et de certain sur ce sujet ? et quand
» même les apôtres ne nous auraient
» point laissé d'Ecritures, ne fau-
» drait-il pas encore suivre l'ordre
» de la *tradition* qu'ils ont donnée à
» ceux auxquels ils confiaient les
» églises ? » (2). Il montre cette né-

(1) Saint Justin rapporte le précepte de célébrer le dimanche, en s'assemblant dans l'église, à une tradition donnée par Jésus-Christ à ses apôtres et à ses disciples dans une de ses apparitions. (*Apol.* I, cap. 67.) Dira-t-on que ce saint martyr ignorait ce dont il parlait ? Dira-t-on que Jésus-Christ n'avait pas en effet donné ce précepte ? Dira-t-on que ce précepte fait partie de la tradition écrite ? Que nos adversaires choisissent entre ces assertions absurdes celle qui leur plaira le plus. — De la Luzerne, *Dissert. sur les églises catholiques et protestantes*, t. 2. GOUSSET.

(2) Saint Irénée établit l'autorité de la tradition dans plusieurs endroits. « Quand nous appelons,
» dit-il, les hérétiques à la tradition qui vient des
» apôtres, et qui se conserve dans l'Eglise par les
» successions des évêques, ils combattent la tradi-
» tion. Ceux qui dans toute l'Eglise veulent voir la

cessité par l'exemple des églises fondées chez les Barbares, qui n'avaient encore aucune Ecriture sainte, mais qui suivaient fidèlement la *tradition*. Dans le chapitre précédent il réfute les hérétiques par la *tradition* de l'Eglise romaine ; et liv. 1, c. 10, il atteste que, malgré la distance des lieux et la diversité des langues, la *tradition* est uniforme partout. Dans une lettre rapportée par Eusèbe, l. 5, c. 20, il rend témoignage de l'attention avec laquelle il écoutait les leçons de saint Polycarpe, disciple immédiat de l'apôtre saint Jean.

Cependant un protestant célèbre prétend que ce Père ne faisait aucun cas de la *tradition*. Carpocrate, dit-il, Valentin, les gnostiques, les marcionites, fondaient leurs erreurs sur de prétendues *traditions* ; ils disaient que Jésus-Christ n'avait pas prêché publiquement toute sa doctrine, mais qu'il avait confié plusieurs vérités à quelques-uns de ses disciples, sous condition qu'ils ne les révéleraient qu'à ceux qui seraient capables de les entendre et de les conserver. Saint Irénée rejette ces *traditions* avec raison ; il dit que si les apôtres avaient appris de Jésus-Christ des vérités cachées, ils les auraient transmises à ceux auxquels ils confiaient le soin des églises. Il dit aux marcionites : Lisez exactement les prophètes, lisez les évangélistes, vous trouverez dans ces écrits toute la doctrine de Jésus-Christ. Ce n'est donc qu'au défaut des Ecritures que ce Père dit qu'il faudrait recourir à la *tradition*, Basnage, *Hist. de l'Eglise*, l. 9, c. 5 et suiv.

Mais quelle ressemblance y a-t-il entre les prétendues *traditions* cachées des hérétiques, desquelles il n'y avait point de témoins, et l'enseignement public, constant, uniforme des pasteurs auxquels les apôtres avaient confié les églises, enseignement que saint Irénée appelle *tradition* ? C'est à cette règle qu'il veut que l'on s'en rapporte *en cas de dispute sur la moindre question* : or, lorsque l'Ecriture garde le silence, n'est-ce pas la même chose que si l'on n'avait point d'Ecriture *pour savoir ce qu'il y a de vrai et de certain* ? Il soutient avec raison que s'il y avait eu des vérités cachées, les apôtres les auraient enseignées aux pasteurs par préférence, puisque de tous les fidèles c'étaient les plus capables de comprendre ces vérités et de les conserver. Mais ce n'est point là l'idée que les protestants nous donnent de ces hommes apostoliques ; ils les peignent comme des hommes simples, ignorants, crédules, qui n'avaient ni discernement ni capacité.

Quant aux marcionites, le cas était tout différent ; ils soutenaient que l'ancien Testament et le nouveau n'étaient pas l'ouvrage du même Dieu ; pour prouver le contraire, Saint Irénée leur dit : « Lisez exactement » l'Evangile que les apôtres nous ont » donné, lisez ensuite les prophètes, » vous trouverez que toutes les ac- » tions toutes les souffrances de » Notre-Seigneur y sont prédites, l. 4, c. 34, n. 1. S'ensuit-il de là que, dans toute question de doctrine, il suffit, comme dans celle-là, de confronter les évangélistes avec les prophètes ? Saint Irénée veut que l'on s'en tienne à la *tradition*.

Au troisième siècle l'on n'avait pas changé de principes. Tertullien, *de Præscript.*, c. 15 et seq., ne voulait pas que l'on admît les hérétiques à disputer par l'Ecriture sainte, il soutient que c'est une complaisance inutile et déplacée, parce que l'Ecriture sainte n'a pas été donnée aux

» vérité, n'ont qu'à considérer la tradition des » apôtres manifestée dans le monde entier. En mon- » trant la tradition que l'Eglise a reçue des apôtres » et la foi annoncée aux hommes, laquelle parvient » jusqu'à nous par les successions des évêques, » nous confondons tous ceux qui, de quelque ma- » nière que ce soit, moissonnent où ils ne doivent » pas... Par l'ordination divine et par la succession, » la tradition et la prédication de la vérité qui, » dans l'Eglise, vient des apôtres, arrive jusqu'à » nous ; et c'est la marque certaine que la même » et unique foi vivificatrice se conserve dans l'Eglise » depuis les apôtres jusqu'à présent, transmise » avec vérité. » (*Contra Hæres.*, lib. 3, cap. 2.) Deux choses sont ici certaines : la première, que saint Irénée combat les hérétiques par la tradition, et qu'il la donne comme une règle de foi ; la seconde, que la tradition dont il parle est la tradition non écrite et non pas l'Ecriture sainte. C'est la tradition qui découle des apôtres, par les successions des évêques, c'est-à dire celle qui s'est transmise de bouche en bouche, et qui s'est ainsi conservée dans les différents siéges. Si ce Père avait en vue l'Ecriture sainte, il s'exprimerait autrement, il l'indiquerait clairement. — De la Luzerne, *ibid.*

GOUSSET.

hérétiques, mais à l'Eglise, et pour elle seule, parce qu'ils en rejetaient ce qui leur déplaisait, parce qu'ils en mutilaient ou altéraient les passages, et parce qu'ils en détournaient le sens, *ibid.*, c. 19. « L'ordre exige, » dit-il, que l'on s'informe de qui, » par qui, quand et à qui a été don- » née la doctrine qui nous rend chré- » tiens : où sera la vraie, là se trou- » vera aussi la vérité des Ecritures, » des explications (1) et de toutes les » *traditions* chrétiennes. » Ainsi ce Père veut que l'on établisse par la *tradition*, non-seulement l'authenticité et l'intégrité de l'Ecriture, mais encore le sens et les explications ; chap. 32 et 36, il renvoie les hérétiques à la *tradition* des églises apostoliques ; il soutient que celles qui se forment tous les jours ne sont pas moins apostoliques que les plus anciennes, parce qu'elles tiennent la même doctrine, et qu'elles sont en communion les unes avec les autres.

Cela n'a pas empêché nos adversaires de nous opposer Tertullien. *L. de Resurr. carnis*, c. 3, il veut que l'on ôte aux hérétiques les sentiments païens, qu'ils prouvent les leurs par les Ecritures seules ; alors, dit-il, ils ne pourront plus se soutenir. Mais il ajoute que l'instruction divine ne consiste point dans la superficie, mais dans la moelle, et qu'elle paraît souvent contraire à l'évidence. Il le répète, *de Præscript.*, c. 9. « Il faut » combattre, dit-il, par le sens des » Ecritures, sous la direction d'une » interprétation sûre. Aucune parole » de Dieu n'est assez étendue ni assez » exempte d'embarras pour en sou- » tenir les mots, et non ce qu'ils si- » gnifient. » *L. adv. Hermogen.*, c. 22, après avoir cité ces paroles : *Au commencement Dieu a fait le ciel et la terre*, « J'adore, dit-il, la plénitude de » l'Ecriture, qui me montre l'ouvrier » et ce qu'il a fait. Je n'y ai vu nulle » part qu'il a tout fait d'une manière » préexistante. Qu'Hermogène me » fasse voir que cela est écrit ; s'il ne » l'est pas, qu'il craigne cette me- » nace : *Malheur à ceux qui ajoutent* » *ou qui retranchent.* » Il est évident que ce Père disputait contre les hérétiques dont l'un niait la création, l'autre la résurrection de la chair, et qui opposaient à ces deux dogmes les raisonnements et l'autorité des philosophes païens. Tertullien veut d'abord qu'ils renoncent à ces principes du paganisme, et qu'ils prouvent leur sentiment par l'Ecriture ; mais pour en tirer la moelle et pour en prendre le vrai sens, il veut que l'on soit dirigé par une interprétation sûre. Où la trouver, sinon dans l'Eglise ou dans la *tradition?* Il n'y a ni obscurité ni contradiction dans les principes de ce Père.

Clément d'Alexandrie, *Strom.*, l. 7, c. 16, p. 891, reproche aux hérétiques les mêmes abus de l'Ecriture sainte que Tertullien. *Ibid.*, l. 1, c. 1, p. 322, il atteste que les maîtres par lesquels il avait été instruit gardaient fidèlement la doctrine reçue des apôtres par *tradition*, et il la met par écrit, afin d'en conserver le souvenir. Pour savoir si une doctrine est vraie ou fausse, orthodoxe ou hérétique, il veut que l'on en juge non-seulement par l'Ecriture, mais par la *tradition* de l'Eglise. Il fait voir, l. 7. c. 17, p. 898 et 899, que l'Eglise catholique est plus ancienne que toutes les hérésies, qu'elle est une dans sa doctrine et dans sa foi, qu'elle les tire du Testament qui appartient à elle seule ; que comme la doctrine des apôtres a été une il en est de même de la *tradition* qu'ils ont laissée (1). Potter et Beausobre ont tâché

(1) « J'établis, dit Tertullien, cette prescription, » qu'on ne doit pas prouver ce que les apôtres ont » prêché, c'est-à-dire ce que Jésus-Christ leur a » révélé, autrement que par les églises que les » apôtres ont fondées, en leur prêchant, soit de » vive voix, soit ensuite par leurs épîtres. Cela » étant, il est certain que toute doctrine qui s'ac- » corde avec les églises-mères et originaires de » la foi doit être regardée comme la vérité... Ce » qui est trouvé le même partout n'est pas une » erreur, c'est une tradition.» (*De Præscript.*, cap. 21.) Que Tertullien entende ici la tradition écrite, on ne peut pas le contester. D'abord il en fait une mention expresse, en parlant de la prédication faite de vive voix par les apôtres ; ensuite, s'il voulait parler de l'Ecriture sainte, pourquoi ne la nommerait-il pas expressément ? — De la Luzerne, *ibid.*

GOUSSET.

(1) Saint Clément d'Alexandrie, après avoir parlé de différents saints personnages qu'il avait vus, qui étaient dans une haute estime et considération, spécialement d'un qu'il avait recherché en Egypte,

de travestir le sens du mot *tradition* dans ce passage et dans celui de saint Paul, II *Thess.*, c. 2, ℣ 14 ; ils n'y ont pas réussi.

Origène, dans la préface de ses livres *des Principes*, n. 2, prescrit la même règle. « Comme il y en a plu» sieurs, dit-il, qui croient suivre la » doctrine de Jésus-Christ, et qui sont » cependant de divers sentiments ; » comme d'ailleurs l'Eglise conserve » la prédication qu'elle a reçue des » apôtres par succession, et que cette » doctrine y subsiste encore aujour» d'hui, on ne doit tenir pour vérité » que ce qui ne s'écarte en rien de » la *tradition* ecclésiastique et apos» tolique. » Cette profession de foi est si claire, qu'elle rend toute autre citation inutile.

Saint Denis d'Alexandrie, disciple d'Origène, était dans le même sentiment ; il est cité par saint Athanase et par saint Basile.

Lorsque, au troisième siècle, il y eut contestation touchant la validité du baptême donné par les hérétiques, le pape saint Etienne n'opposa aux évêques d'Afrique que ce seul mot : *N'innovons rien*; *suivons la tradition*. Saint Cyprien ne niait point la solidité de ce principe, mais il croyait que la *tradition*, que le pape lui opposait, n'était ni certaine, ni ancienne, ni universelle, et qu'elle était opposée à l'Ecriture sainte ; en quoi il se trompait, *Epist.* 74 *ad Pompeium*, etc. Aussi la *tradition* prévalut-elle à tous les arguments de ce Père.

A toutes ces autorités les protestants répondent que l'on pouvait suivre en sûreté la *tradition* des trois premiers siècles, parce qu'elle était encore toute fraîche, qu'elle n'avait pas encore eu le temps de se corrompre, et que la croyance chrétienne était réduite à peu de dogmes, mais qu'il n'en a pas été de même des siècles suivants, parce que cette *tradition* s'est altérée peu à peu, et que les dogmes se sont multipliés. Ils disent, en second lieu, que les anciens parlaient de la *tradition* en fait d'usages et de pratiques, et non en fait de dogmes et de doctrine.

Rien n'est plus faux que cette réponse. 1° Il suffit de lire les passages que nous avons cités pour voir qu'il y est question de *tradition* en matière de doctrine, et non en matière d'usage. 2° Lorsque nous prouvons par la pratique du second siècle le culte rendu aux martyrs et à leurs reliques, à la hiérarchie, la présence réelle de Jésus-Christ dans l'eucharistie, etc., nos adversaires ne font pas plus de cas de cette *tradition* que de celle des siècles suivants. Ils disent même que la doctrine de Jésus-Christ a commencé à se corrompre immédiatement après la mort des apôtres. Ils placent dans ce même temps les causes des prétendues erreurs qu'ils attribuent aux Pères de l'Eglise, savoir, leur ignorance, leur défaut de critique, la confiance excessive qu'ils ont eue à la version des Septante, trop de complaisance pour les Juifs et pour les païens, afin de les attirer à la foi, trop d'attachement à la philosophie païenne, etc. 3° Il est faux que, dans ces premiers temps, la croyance chrétienne ait été réduite à peu de dogmes; cette croyance n'a jamais augmenté ni diminué : nous prouverons ci-après que non-seulement il ne s'y est introduit aucun nouvel article, mais qu'il a été impossible d'y en introduire. 4° Nous avions déjà fait voir qu'en supposant que la *tradition* peut perdre de son poids par le laps des siècles, l'on attaque la certitude des faits fondamentaux du christianisme. Enfin la nécessité et l'autorité de la *tradition* en matière de foi est ou une vérité ou une erreur; si c'est une vérité, le protestantisme est renversé par le fondement; si c'est une erreur,

qu'il dit être une véritable abeille de Sicile, recueillant le suc des fleurs de la prairie prophétique et apostolique, ajoute : « Ces hommes conservaient la » vraie tradition de la bienheureuse doctrine don» née par Pierre, Jean, Paul et les saints apôtres, » de même qu'un fils la recevrait de son père. » Elles sont parvenues jusqu'à nous par la volonté » de Dieu, les semences apostoliques données par » leurs ancêtres, et dont ils ont été les dépositai» res. » (*Stromat.*, lib. 1, cap. 1.) Il ne peut pas y avoir de doute que le saint docteur ne parle de la tradition non écrite, outre que tout le contexte l'annonce, outre que c'est une tradition reçue comme du père au fils ; saint Clément dit qu'elle vient des apôtres, dont plusieurs n'ont pas laissé d'écrits parmi les livres canoniques. — De la Luzerne, *ibid.*

GOUSSET.

elle date du second siècle, elle vient des disciples immédiats des apôtres; c'est leur exemple qui a égaré les les siècles suivants.

Quant au quatrième siècle, nous avons déjà vu ce que pensait Eusèbe au sujet de saint Ignace et d'Hégésippe, et l'on est frappé, en lisant son *Histoire ecclésiastique*, de l'exactitude avec laquelle il rapporte les sentiments des Pères des trois siècles précédents, et copie leurs propres termes. Dans les disputes qui survinrent entre les ariens et les catholiques, l'on opposa toujours aux premiers la *tradition*, le sentiment des docteurs qui avaient vécu depuis les apôtres. C'est l'argument qu'opposaient à Arius et à ses partisans, Alexandre son évêque, et ceux de son patriarcat qu'il avait assemblés pour juger ces hérétiques; ils leur reprochaient de se croire plus savants que tous les docteurs de l'Eglise, qui les avaient précédés; Théodoret, *Hist. ecclés.*. l. 1, c. 4, p. 17. On fit de même au concile de Nicée. Ainsi en agirent encore les évêques du concile de Rimini, soit avant, soit après avoir été séduits par les ariens. Voyez les *Fragments de saint Hilaire de Poitiers*, col. 1341 et 1345. A la vérité les ariens mêmes voulurent se couvrir du manteau de la *tradition* pour rejeter les termes de *substance* et de *consubstantiel*, en parlant du Fils de Dieu, desquels ils prétendaient que l'on ne s'était pas servi jusqu'alors. *Ibid.*, col. 1308 et 1319. Ils appelaient ainsi *tradition* le silence des siècles précédents, pendant que les catholiques entendaient par là le témoignage formel et positif des docteurs de l'Eglise : ce sophisme est encore aujourd'hui renouvelé par les protestants.

En 383, au cinquième concile de Constantinople, les ariens refusèrent encore d'être jugés par le sentiment des anciens Pères. Socrate, *Hist. ecclés.*, l. 5, cap. 10.

Saint Athanase les renvoyait continuellement à cette *tradition*, toujours respectée et toujours suivie dans l'Eglise (1). *Orat.* 3, *contra Arian.*, n. 18, p. 568; *Epist.* 1, *ad Serap.*, n. 28, p. 676; n. 33, p. 682; *L. de Synodis*, n. 5, p. 719; *Epist. ad Jov.*, n. 2, p. 781, etc. Saint Basile l'oppose à ces mêmes hérétiques, et aux macédoniens ou pneumatomaques, *L. de Spir. Sancto*, c. 7 et 9 : il leur reproche leur affectation de recourir à l'Ecriture sainte, comme si les Pères des trois siècles précédents ne l'avaient pas consultée aussi bien qu'eux; il prouve par saint Paul la nécessité de s'en tenir à la *tradition*, et il soutient que sans cette sauvegarde on renverserait bientôt toute la doctrine chrétienne, *ibid.*, c. 19.

Nous pourrions citer saint Grégoire de Nazianze, saint Ambroise, saint Jean Chrysostome, saint Jérôme et saint Augustin, (1) quoique les trois

(1) « Nous démontrons, dit saint Athanase aux » ariens, que notre doctrine a été transmise de pères » en pères, comme par la main. Mais vous, nouveaux » juifs disciples de Caïphe, quels pères, quels » ancêtres montrez-vous de votre enseignement? » Vous ne pouvez en citer aucun auteur parmi les » hommes doctes et prudents. » (*De Decret. Nic. Synodic.* n. 27.) C'est la doctrine transmise de père en père comme de main en main, qui est la véritable selon saint Athanase. Si cette transmission est une démonstration de la vraie foi, elle en est évidemment une règle.

(1) Ecoutons saint Basile, établissant l'autorité de la tradition aussi positivement qu'il soit possible. « Ce qui a été dit par nos ancêtres est ce que » nous disons... Entre les dogmes et les institu- » tions que l'on prêche dans l'Eglise, nous en » avons quelques-uns qui sont de la doctrine pro- » duite par écrit; nous en recevons quelques au- » tres de la tradition des apôtres, transmise avec » plus de secret. Les uns et les autres ont une » égale force pour établir la piété, et ils ne sont » contredits par aucun de ceux qui savent le moins » du monde quelles sont les lois de l'Eglise. Car » si nous entreprenons de rejeter, comme étant de » peu de poids, les coutumes qui ne sont pas écri- » tes, nous portons un grand préjudice à l'Evan- » gile même, ou plutôt nous réduisons à un pur » nom la prédication de la foi...... Un jour ne suf- » firait pas pour rapporter tous les dogmes transmis » autrement que par écrit. Que ceux qui veulent » rejeter notre manière de glorifier le Seigneur, » comme n'étant pas prescrite par écrit, nous » montrent et la profession de foi, et les autres » choses que nous admettons, prouvées par les Ecri- » tures... Contre ce qu'on allègue, que la glorifi- » cation avec le Saint-Esprit manque de témoi- » gnage, et n'existe pas dans les Ecritures, nous » répondons : S'il n'est rien reçu que ce qui est » dans les Ecritures, nous consentons que cela même » ne le soit pas. Si au contraire un grand nombre » de choses sont reçues sans être comprises dans les » Ecritures, nous recevons celles-là avec beau- » coup d'autres. Mais je suis persuadé qu'il est » dans la doctrine apostolique de nous attacher » même aux traditions non écrites. Saint Paul » dit : « Je vous loue de vous être souvenus des » traditions que je vous ai apportées; » et ailleurs:

derniers ne soient morts qu'au commencement du cinquième siècle ; mais les protestants font peu de cas du sentiment de ces Pères. Ils se plaignent de ce que depuis cette époque les commentateurs de l'Ecriture sainte n'ont fait autre chose que compiler les explications des Pères, et que l'on

« Conservez les traditions que vous avez reçues, » soit par mes discours, soit par mon épître. » De » ce nombre est celle que nous traitons ici, que » ceux qui ont prêché dans le commencement ont » transmis à leurs successeurs, et que par le laps » de temps un long usage a enracinée dans les » églises. » (*de Spir. sancto*, c. 7.) Il peut paraître étonnant d'entendre saint Basile dire qu'en rejetant la tradition non écrite on porte préjudice à l'Evangile même. Mais il faut faire attention que la tradition est d'abord l'interprète le plus fidèle de l'Evangile, et ensuite le seul garant de son authenticité ; qu'ainsi la rejeter, c'est se priver du moyen le plus sûr d'en connaître le vrai sens, et du seul moyen d'être assuré qu'il est véritablement des auteurs sacrés dont il porte le nom.

Saint Epiphane dit : « La tradition est aussi né» cessaire, car on ne peut pas tout chercher dans les » Ecritures. C'est pour cela que les saints apôtres » nous ont laissé des choses par écrit, et d'autres par » tradition. Saint Paul l'assure en ces termes : « Comme je vous l'ai transmis, » et ailleurs : « Ainsi » je l'enseigne, ainsi je l'ai transmis dans l'Eglise... » » Je dis que l'Eglise doit nécessairement observer » le rit qu'elle a reçu, transmis par ses ancêtres. » Quelqu'un peut-il enfreindre la sanction mater» nelle, ou la loi paternelle, selon ce que dit Salo» mon : « Ecoutez, mon fils, les discours de votre » père, et ne rejetez pas la loi de votre mère. » (*Hæres.*, 61, c. 6.) Ce serait obscurcir des textes aussi clairs que ceux de saint Epiphane, que d'entreprendre de les commenter.

Saint Jérôme n'est pas moins formel et moins clair, et cela dans plusieurs endroits. Répondant à des questions qui lui avaient été faites, il donne cet avis général que les traditions ecclésiastiques, et surtout celles qui ne portent aucun préjudice à la foi, doivent être observées de la manière qu'elles ont été transmises par les ancêtres, et que la coutume d'un pays n'est pas infirmée par l'usage contraire des autres pays. Dans une autre épître il dit que c'est d'après la tradition des apôtres que nous jeûnons pendant le carême et dans le cours de l'année aux jours convenables. Il répond aux lucifériens que, quand même il n'aurait pas l'autorité de la sainte Ecriture, le consentement de l'univers entier aurait la force du précepte ; car beaucoup d'autres choses, qui sont observées par tradition dans les églises, ont acquis l'autorité de la loi écrite. (*Epist.* 78, *ad Lucinium*.)

Saint Jean Chrysostome s'exprime sur notre objet aussi fortement que les précédents. « Ce n'est pas » seulement par ses lettres, c'est aussi par ses pa» roles que saint Paul déclare à son disciple (Ti» mothée) ce qu'il doit faire. Il le montre en plu» sieurs endroits, disant : « Soit par notre parole, » soit par l'épître que nous vous avons envoyée. » » Pour que nous n'imaginions pas que nous avons » une doctrine moins étendue, il a transmis à ce » disciple beaucoup de choses sans les écrire et » il les rappelle à son souvenir, en lui disant : Con» servez la forme des saintes paroles que vous avez » entendues de moi. » Expliquant dans une autre homélie le texte de l'épître aux Thessaloniciens, » que j'ai cité, il s'exprime ainsi : « C'est pourquoi, » mes frères, soyez fermes, et conservez les tradi» tions que vous avez apprises, soit par mes discours, » soit par mon épître. » Il est clair par là que les » apôtres n'ont pas tout enseigné dans leurs épîtres, » mais qu'ils ont transmis beaucoup de choses sans » écritures ; et celles-là doivent avoir aussi notre » croyance. En conséquence, nous devons regarder » aussi la tradition de l'Eglise comme digne de foi. » C'est la tradition ; ne cherchez rien de plus. » (Homil. 3, in *Epist. ad Tim.*)

Ce serait un très-long ouvrage de rapporter tout ce qu'on lit dans les ouvrages de saint Augustin, sur l'autorité de la tradition non écrite. Bornons-nous à quelques passages, où sa doctrine est bien nettement exprimée. Il oppose au pélagien Julien l'autorité des Pères qui l'ont précédé, et il la fonde sur le même motif que nous. « Ce qu'ils » ont trouvé dans l'Eglise ils l'ont conservé ; » ce qu'ils ont appris, ils l'ont enseigné ; ce qu'ils » ont reçu des Pères, ils l'ont transmis aux en» fants. » Parlant dans le même ouvrage du péché originel : « Quoiqu'on ne puisse, dit-il dé» couvrir ce dogme par aucune raison, quoiqu'on » ne puisse l'expliquer par aucun discours, ce » qui est prêché de toute antiquité comme la foi » catholique, et cru par toute l'Eglise, est une » vérité. » Traitant de l'unité du baptême : « Nous » faisons ainsi, dit-il, nous l'avons reçu de nos » pères, nous le conservons dans l'Eglise catho» lique répandue par toute la terre, contre les » nuages de la subtilité..... Ne nous objectez pas » l'autorité de Cyprien sur la réitération du bap» tême, mais suivez avec nous l'exemple de Cyprien » pour la conservation de l'unité. Cette question » sur le baptême n'était pas suffisamment appro» fondie ; mais cependant l'Eglise observait la sa» lutaire coutume de corriger dans les hérétiques » et les schismatiques ce qui est mauvais, de ne » point réitérer ce qui a été donné, de guérir ce » qui a besoin de l'être, de ne pas traiter ce qui » est sain. Je regarde cette coutume comme ve» nant de la tradition des apôtres, ainsi que beau» coup d'autres choses qu'on ne trouve ni dans » leurs épîtres, ni dans les conciles postérieurs ; et » cependant, comme elles sont observées dans toute » l'Eglise, on tient qu'elles ont été transmises et » recommandées par les apôtres. » Sur le baptême des enfants, il s'exprime ainsi : « La coutume de l'Eglise » notre mère relativement au baptême des petits » enfants, ne doit être ni méprisée ni aucunement » regardée comme superflue, et on ne serait pas » obligé d'y croire, si ce n'était pas une tradition » apostolique. Si nous pouvions, dit-il dans un autre » ouvrage, consulter facilement le docte Jérôme, » combien il nous citerait d'écrivains de l'une et de » l'autre langue, qui ont ou interprété les Ecritu» res, ou discuté les vérités du christianisme, qui, » depuis l'origine de l'Eglise, n'ont eu d'autre doc» trine que celle qu'ils avaient reçue de leurs pères, » et qu'ils ont enseignée à leurs descendants ! » Nous autres, établit-il ailleurs, professons la foi » catholique, qui vient de l'enseignement des apô» tres, plantée parmi nous, reçue par une suite de » successions, et que nous devons transmettre pure » à la postérité. » Il développe dans plusieurs endroits les principes sur l'origine des traditions non écrites, sur l'obligation d'observer comme venant des apôtres celles qui sont universelles, sur la convenance de pratiquer les usages qui se pratiquent dans le pays où on se trouve. Je n'en citerai qu'un seul passage relatif à notre objet : « Ces

s'en est tenu à leur témoignage pour prouver les dogmes de la foi. Ils disent que c'est principalement au 4e que se sont faites les prétendues innovations dont ils se plaignent. Voyons si cela est possible.

Huitième preuve. Les Pères ont constamment soutenu qu'il n'était permis à personne de s'écarter de la *tradition* ou de l'enseignement public et constant de l'Eglise, donc ils ne l'ont pas fait et n'ont pas pu le faire sans exciter contre eux l'indignation des fidèles, et surtout de leurs collègues. A enten-

» choses que nous observons qui sont, non pas » écrites, mais transmises, et qui sont pratiquées » dans toute la terre, nous devons comprendre » qu'elles ont été instituées, ou par les apôtres » eux-mêmes, ou par les conciles, dont l'autorité » salutaire s'étend sur toute l'Eglise.» (*Contra Jul.*, l. 2, c. 34)

Saint Cyrille d'Alexandrie veut que, pour réformer ses erreurs et pour revenir à la vraie foi, on étudie avec soin les écrits des saints Pères, qui sont universellement loués pour l'exactitude et la certitude du dogme. Tous ceux qui ont le cœur pur s'efforcent de se conformer à leurs opinions. La raison qu'en donne ce Père, est que ces grands docteurs s'étant pénétrés de l'esprit et de la tradition apostolique et évangélique, et ayant traité d'après les saintes Ecritures les paroles de la foi avec vérité et sans reproche, sont devenues les lumières du monde, renferment dans eux, ainsi qu'il est écrit, la parole de vie. (*Adv. Orient.*, sive *liber apologeticus*, anathema 8.) Nous voyons ici d'abord l'autorité des saints Pères établie, ensuite la distinction faite entre la tradition évangélique et apostolique, enfin l'usage de la tradition pour l'intelligence de l'Ecriture·

Vincent de Lérins établit de la manière la plus formelle la nécessité de joindre l'autorité de la tradition à celle de l'Ecriture, pour connaître la vraie foi. « Souvent, avec un grand soin et avec une grande » attention, je me suis informé auprès de beaucoup » de personnages distingués par leur sainteté et leur » science, comment et par quelle règle certaine » et générale je puis discerner la vérité de la foi » catholique de la fausseté de la criminelle hérésie. » J'ai reçu constamment de presque tous cette ré» ponse: Quiconque, soit moi, soit tout autre, veut » découvrir les fraudes des hérétiques, éviter leurs » piéges et demeurer pur et entier dans la foi, » doit, avec l'aide de Dieu, munir sa foi de deux » manières : d'abord par l'autorité de la foi divine, » ensuite par la tradition de l'Eglise catholique. » Quelqu'un demandera peut-être: Si le canon des » Ecritures est parfait, s'il se suffit surabondam» ment, qu'est-il besoin d'y joindre l'autorité de » l'intelligence ecclésiastique ? C'est parce que, à » raison même de sa hauteur, l'Ecriture n'est pas » entendue par tous dans le même sens ; mais ses » expressions sont interprétées diversement par les » uns et par les autres ; en sorte qu'autant il y a » d'hommes, autant on peut en inférer d'opinions » différentes. Novatien, Photin, Sabellius, etc., » l'entendent tous de diverses manières. Et par » cette raison, à cause des détours si multipliés et » si variés de l'erreur, il est nécessaire que l'in» terprétation de la doctrine prophétique et apos» tolique soit dirigée selon le sens ecclésiastique » et catholique. Dans l'Eglise catholique, il faut » avec le plus grand soin tenir ce qui partout, ce » ce qui toujours, ce qui par tous a été cru... C'est « ce qui arrivera, si nous suivons l'universalité, » l'antiquité, le consentement... Nous suivrons l'an» tiquité, si nous ne nous écartons nullement des » sentiments qu'il est manifeste que les Pères ont » publiés. Nous suivrons le consentement, si dans » l'antiquité nous nous attachons aux sentiments » et aux définitions de tous ou de presque tous les » évêques et les maîtres. » (*Comm.*, c. 1, 2, 3.)

Au conciliabule appelé vulgairement le brigandage d'Ephèse, Dioscore, chef de l'hérésie eutychienne, invoqua en faveur de sa cause l'autorité des saints Pères. Tout le concile, et les évêques catholiques comme les autres, reconnurent cette autorité, dirent anathème à qui voudrait innover, et déclarèrent qu'ils conservaient la foi des saints Pères. (Inter Acta conc. Chalced., act. 1. Collect. Harduini, t. 8.) Ainsi c'était un principe reconnu universellement, et par les hérétiques, et par les catholiques, que la tradition est une règle de foi.

Saint Léon reconnaît et établit disertement l'autorité des saints Pères, que les hérétiques seuls contredisent. « Pour que votre piété sache que » nous sommes d'accord avec les instructions des » vénérables Pères, j'ai cru devoir ajouter à ce » discours quelques-unes de leurs maximes. Si » vous daignez y faire attention, vous verrez que » nous ne professons que ce que nos Pères ont en» seigné à tout l'univers, et que personne ne » diffère d'eux, sinon les impies hérétiques. Votre « sollicitude doit exhorter au progrès de la foi le » peuple, le clergé et toute la fraternité, de ma» nière à montrer que vous n'enseignez rien de » nouveau, mais à faire pénétrer dans tous les » cœurs ce que les Pères de vénérable mémoire ont » enseigné par une prédication unanime, et aux» quels notre épître est conforme en tout point. » Vous devez, et par vos propres discours, et par » la récitation et l'exposition des écrits antérieurs, » faire connaître au peuple que, dans la doctrine » actuelle, on lui prêche ce que les saints Pères » avaient reçu de leurs prédécesseurs et ont trans« mis à leurs successeurs. Après avoir lu d'abord » les enseignements de ces anciens évêques, lisez» leur ensuite mes écrits, afin de leur prouver que » nous n'enseignons pas autre chose que ce que » nous avons reçu de nos auteurs : qu'en toutes » choses donc, et dans la règle de la foi, et dans » l'observation de la discipline, le langage de l'an» tiquité soit conservé. » (Epist. 103, *ad Proterium*, Alex. episc., c. 2 et 3.)

« Les successeurs des divins apôtres, dit Théo» doret, furent des hommes dont quelques-uns ont » entendu leurs voix sacrées, et ont eu le bonheur » de vivre dans leur admirable société. Beaucoup » d'entre eux aussi ont été décorés de la couronne » du martyre. Vous est-il donc permis d'agiter » contre eux une langue blasphématoire. » (Dial. 1. *Immutabilis.*) Quel mal y aurait-il donc, quel blasphème, de combattre la doctrine des successeurs des apôtres qu'ils avaient reçue et transmise ?

Voilà une longue suite de saints docteurs des premiers et des plus beaux siècles du christianisme et des temps où nos adversaires reconnaissent que la foi de l'Eglise était pure, qui établissent d'une manière claire et tranchante l'autorité sacrée de la tradition. S'il avaient prévu l'erreur des protestants sur ce sujet, qu'auraient-ils pu dire de plus énergique pour la combattre ? — *Dissertations sur les Eglises catholiques et protestantes*, tom. 2. GOUSSET.

dre nos adversaires, il semble que les Pères de l'Eglise aient été des docteurs isolés et sans conséquence, qui pouvaient imaginer, écrire, enseigner impunément tout ce qui leur plaisait, ou des fourbes qui contredisaient dans leurs livres ce qu'ils prêchaient en public. C'est pousser trop loin la prévention et la malignité.

1° C'étaient presque tous des pasteurs qui instruisaient un troupeau nombreux; les premiers parlaient à des assemblées de fidèles qui avaient été enseignés par les apôtres mêmes; leurs successeurs étaient environnés d'un clergé et d'hommes avancés en âge qui avaient appris dès l'enfance la doctrine chrétienne, et dont plusieurs lisaient sans doute l'Ecriture sainte. Croirons-nous que si leur évêque leur avait proposé une doctrine nouvelle, contraire à celle des apôtres, aucun d'eux n'aurait réclamé? Nous verrons bientôt des preuves du contraire.

2° Plusieurs de ces Pères attaquaient des hérétiques et leur opposaient la *tradition*; ceux-ci ne l'auraient-ils pas invoquée à leur tour, si elle avait été pour eux. Ils ne l'ont pas fait; par les écrits des Pères nous voyons comment ces entêtés se défendaient; les uns faisaient profession de regarder les apôtres comme des ignorants, les autres prétendaient que les Pères entendaient mal la doctrine des apôtres; la plupart alléguaient l'Ecriture sainte, la falsifiaient, et produisaient des livres apocryphes; presque tous fondaient leurs erreurs sur des raisonnements philosophiques. Au milieu de ces ennemis il n'était pas aisé d'introduire de nouveaux dogmes jusqu'alors inconnus.

3° L'on sait ce qui est arrivé lorsqu'un évêque a eu cette témérité, quels qu'aient été ses talents, son crédit, son rang dans l'Eglise, il a été censuré et dépossédé. S'il y eut jamais des hommes capables de changer la croyance commune, ce sont Paul de Samosate, Théodore de Mopsueste, évêque d'Antioche, et Nestorius, patriarche de Constantinople. On ne peut contester ni leur capacité, ni leur réputation, ni l'autorité qu'ils s'étaient acquise; dès qu'ils voulurent dogmatiser, ils furent condamnés sans ménagement. Paul fut accusé par son troupeau, Nestorius par son clergé; Théodore déguisa ses sentiments, sans quoi il aurait eu le même sort. Si tous les trois avaient fidèlement suivi la *tradition*, ils seraient au rang des Pères de l'Eglise. Comment ceux-ci, toujours surveillés par les fidèles, par leurs collègues et par les hérétiques, ont-ils pu altérer l'ancienne croyance?

Ils l'ont fait, disent les protestants; donc ils l'ont pu, n'importe comment. Au quatrième siècle nous trouvons des dogmes universellement crus, desquels il n'avait pas été question pendant les trois précédents, desquels même on avait enseigné le contraire; contre ce *fait positif* et prouvé il est absurde d'alléguer de prétendues impossibilités. Lorsque nous demandons aux protestants quels sont ces dogmes, ils en citent quelques-uns au hasard, sans s'accorder jamais sur l'époque de leur naissance. Comme en parlant de chacun de ces dogmes prétendus nouveaux, nous en avons prouvé l'antiquité, nous nous bornons ici des réflexions générales.

1° C'est un abus des termes de nommer *fait positif*, *preuve positive*, le prétendu silence des trois premiers siècles; ce n'est qu'une preuve négative qui ne conclut rien. Il nous reste très-peu de monuments de ces temps-là, nous n'avons pas la dixième partie des ouvrages faits par les auteurs chrétiens pendant toute la durée des persécutions; l'on peut s'en convaincre par les catalogues des écrivains ecclésiastiques et de leurs ouvrages. De quel front peut-on soutenir que dans cette multitude de livres perdus il n'a jamais été fait mention des dogmes et des usages crus et pratiqués au quatrième siècle? Une *preuve positive* qu'il y en était parlé, c'est que les Pères de ce siècle, qui avaient ces écrits entre les mains, ont protesté qu'il ne leur était pas permis de s'écarter de ce qui avait été enseigné dans les trois siècles précédents. Contre ce témoignage universel et uniforme, quelle force peut avoir une preuve purement négative?

2° Au quatrième siècle il y avait des

églises établies non-seulement dans toutes les provinces de l'empire romain, mais hors des limites de cet empire, en Afrique loin des côtes, dans l'intérieur de l'Arabie, dans la Mésopotamie et dans la Perse, chez les Ibères et chez les Scythes de la petite Tartarie, chez les Goths et les Sarmates. Cela est prouvé par le témoignage des écrivains de ce siècle, et par les évêques de presque toutes ces contrées qui se trouvèrent au concile de Nicée l'an 325. Or, ces églises avaient été fondées pendant les deux siècles précédents, et quelques-unes par les apôtres mêmes. A-t-il pu y avoir de la collusion entre les évêques dont les siéges étaient si éloignés les uns des autres, dont les mœurs et le langage étaient si différents? Quel intérêt commun a pu les engager à recevoir des dogmes opposés à ceux qui leur avaient été enseignés par leurs fondateurs? On nous dira sans doute que cela s'est fait insensiblement et sans que l'on s'en soit aperçu. Mais outre l'absurdité de ce sommeil général qui aurait régné d'un bout de l'univers à l'autre, un *changement positif* arrivé dans la doctrine, prêché publiquement, a dû être sensible, étonner les esprits, réveiller l'attention. Où a-t-il commencé? où en sont les témoins? Le *fait positif* et certain est que toute innovation a fait du bruit, a excité des réclamations et des censures; donc le fait contraire avancé par les protestants est un rêve et une absurdité.

3° De tous les siècles, il n'en est aucun pendant lequel il ait pu le moins arriver un changement dans la croyance qu'au quatrième. Dès que la paix eut été donnée à l'Eglise en 313, la communication devint plus libre et plus fréquente entre les différentes sociétés chrétiennes dispersées; c'est alors qu'il fut plus aisé de savoir ce qui était enseigné dans ces diverses églises; c'est donc alors que la *tradition* universelle parut avec le plus d'éclat. Jamais aussi la foi chrétienne n'eut un plus grand nombre d'ennemis qu'à cette époque; il y avait des marcionites, des manichéens, des novatiens, des donatistes, des ariens de trois espèces, des montanistes, etc., qui ne pardonnaient rien aux catholiques en fait de dogme, de culte ni discipline: était-ce là le moment d'introduire impunément quelque chose de nouveau? Il est d'ailleurs ridicule de croire qu'un dogme n'a commencé que quand il s'est trouvé des hérétiques pour le combattre. Mais il y a un fait singulier; jamais l'on n'a travaillé avec plus de zèle que dans le troisième et le quatrième siècles, à traduire les livres saints, à les mettre à la portée des fidèles, à les expliquer, et jamais le nombre des erreurs n'a été plus grand; grâce aux protestants, ce phénomène s'est renouvelé au seizième siècle.

4° Quand un siècle commence, il n'efface pas le souvenir du précédent; le quatrième était composé d'abord d'une grande partie de la génération née dans le cours du troisième. Il y avait parmi les évêques, comme parmi les fidèles, des vieillards qui en avaient vu écouler plus de la moitié, qui avaient assisté à plusieurs conciles, qui ne pouvaient ignorer ce qui avait été enseigné jusqu'alors. Plusieurs avaient été confesseurs de Jésus-Christ pendant la persécution de Dioclétien; ont-ils souffert que l'on changeât la doctrine pour laquelle ils s'étaient exposés au martyre? Les évêques du quatrième étaient leurs disciples, et l'on juge aisément combien ceux-ci devaient être attachés aux leçons de maîtres aussi vénérables. C'était donc, à proprement parler, le troisième siècle qui parlait, enseignait et écrivait au quatrième, et ainsi de suite. Il y a de la démence à mettre une ligne de séparation entre la *tradition* de ces deux siècles. L'enseignement de l'Eglise est un fleuve majestueux qui a coulé et qui coule sans interruption depuis les apôtres jusqu'à nous; il a passé d'un siècle à l'autre sans laisser troubler ses eaux; et si quelques insensés ont entrepris d'y mettre obstacle, ou il les a entraînés dans son cours, ou il s'est détourné pour aller couler ailleurs.

Neuvième preuve. Nos adversaires auraient voulu persuader que le respect pour la *tradition* est un préjugé propre et particulier à l'Eglise ro-

maine; que les sectes de chrétiens orientaux, les Grecs schismatiques, les cophtes et les Syriens jacobites ou eutychiens, et les nestoriens ne reconnaissent point d'autre règle de foi que l'Ecriture sainte; c'est une fausseté. On a fait voir que toutes ces sectes admettent les décrets des trois premiers conciles œcuméniques, et font profession de suivre la doctrine des Pères grecs des quatre premiers siècles; qu'ils en ont traduit plusieurs ouvrages dans leurs langues. Les nestoriens rejettent le concile d'Ephèse, parce qu'il les a condamnés, et sous le prétexte que ce concile a établi un nouveau dogme, au lieu que Nestorius soutenait l'ancienne doctrine, ils ont le plus grand respect pour les livres de Théodore de Mopsueste, de Diodore de Tarse et de Théodoret; ils regardent ces trois personnages comme les plus saints Pères de l'Eglise. Les jacobites au contraire reçoivent le concile d'Ephèse et rejettent le concile de Chalcédoine : ils prétendent que celui-ci a contredit la doctrine du précédent; ils sont très-attachés aux écrits de saint Cyrille d'Alexandrie. Le principal grief des Grecs schismatiques contre l'Eglise latine est qu'elle a ajouté au concile de Constantinople le mot *Filioque*, sans y être autorisée par un autre concile général. Toutes ces sectes orientales ont des recueils de canons des premiers conciles touchant la discipline, et les suivent; leur croyance et leur conduite ne ressemblent en rien à celles des protestants, *Perpétuité de la foi*, t. 5, l. 7, c. 1 et 2.

Dixième preuve. L'exemple de ces derniers pourrait suffire pour démontrer que la doctrine ne peut se perpétuer dans une société quelconque, sans le secours de la *tradition.*

1° Les luthériens disaient dans la Confession d'Augsbourg; art. 21 : « Nous ne méprisons point le con- » sentement de l'Eglise catholique; » nous n'avons point dessein d'intro- » duire dans cette sainte Eglise aucun » dogme nouveau et inconnu, ni de » soutenir les opinions impies et sé- » ditieuses que l'Eglise catholique a » condamnées. » On sait qu'ils n'ont pas persévéré longtemps dans ce langage.

2° Quoique les anglicans, dans leur confession de foi, c. 20 et 21, rejettent formellement la *tradition* ou l'autorité de l'Eglise, et déclarent qu'elle ne peut rien décider que ce qui est enseigné dans l'Ecriture sainte, néanmoins dans le plan de leur religion dressé en 1719, 1re part., c. 1, ils font profession de recevoir comme authentiques, ou comme faisant autorité, les quatre premiers conciles et les sentiments des Pères des cinq premiers siècles. La raison de cette contradiction est aisée à découvrir. En 1562, lorsque leur confession de foi fut dressée, le socinianisme n'était pas encore prêché en Angleterre; mais en 1719, et même dans le siècle précédent, il y avait fait beaucoup de progrès. Les théologiens anglicans, dans leurs disputes avec ces sectaires, avaient éprouvé qu'il était impossible de les convaincre par l'Ecriture sainte; ils sentirent donc la nécessité de recourir à la *tradition*, pour prendre le vrai sens de l'Ecriture, aussi ont-ils fait grand usage de l'autorité des Pères pour expliquer les passages dont les sociniens abusaient? Nous leur demandons pourquoi les conciles et les Pères postérieurs au cinquième siècle n'ont plus la même autorité que les précédents, et pourquoi ils n'admettent pas tous les dogmes et tous les usages qui sont prouvés par la *tradition* des cinq premiers siècles. Aussi les luthériens et les calvinistes reprochent-ils aux anglicans cette inconséquence, ils disent que la religion de ces derniers n'est qu'un semi-papisme.

3° Mais eux-mêmes n'ont pas pu éviter cet embarras; toutes les fois qu'ils se sont trouvés aux prises avec les sociniens, ils ont vu qu'ils ne gagnaient rien en citant l'Ecriture sainte à des adversaires auxquels ils avaient appris l'art de se jouer de tous les passages. Lorsqu'ils ont voulu alléguer le sens que les Pères y ont donné en disputant contre les ariens, les sociniens leur ont demandé si, après avoir rejeté la *tradition*, ils la reprenaient pour règle de leur foi.

Socin lui-même convenait que, s'il fallait la consulter, les catholiques avaient gain de cause, *Epist. ad Radecium*; il est donc prouvé que, sans cette sauvegarde, les hérétiques renverseraient bientôt les articles les plus essentiels du christianisme. « Nous reconnaissons, dit Basnage, » que Dieu ne nous a point donné de » moyen infaillible pour terminer » les controverses qui naissent.... *Il » faut*, selon saint Paul, *qu'il y ait » des hérésies*, et par la même raison, » il faut que ces hérésies subsistent, » *Hist. de l'Eglise*, liv. 27, chap. 2, § 17, pag. 1577.

4° Pour terminer les disputes qui s'étaient élevées en Hollande entre les arminiens et les gomaristes, les calvinistes convoquèrent à Dordrecth, en 1618, un synode de toutes les églises réformées, afin de décider à la pluralité des voix quelle était la doctrine qu'il fallait suivre, et quel sens il fallait donner aux passages de l'Ecriture sainte que chacun des deux partis alléguait en sa faveur; ils ont donc rendu hommage à la nécessité de la *tradition* pour bien entendre l'Ecriture sainte.

5° Ainsi après avoir méprisé hautement la *tradition* de l'Eglise universelle, les protestants se sont mis sous le joug de la *tradition* particulière de leur secte; à proprement parler, elle est leur seul guide. En effet, avant de lire l'Ecriture sainte, un protestant, soit luthérien, soit anglican, soit calviniste, a déjà sa croyance toute formée par le catéchisme qu'il a reçu dès l'enfance, par les instructions de ses parents et des ministres, par les discours dont il a eu les oreilles frappées. Lorsqu'il ouvre l'Ecriture sainte pour la première fois, il ne peut manquer de trouver dans chaque passage le sens que l'on y donne communément dans sa secte; les opinions dont il est imbu d'avance lui tiennent lieu de l'inspiration du Saint-Esprit. S'il lui arrivait de l'entendre autrement et de soutenir son interprétation particulière, il serait excommunié, proscrit, traité comme un hérétique. Telle a été la conduite de tous les sectaires depuis les premiers siècles. « Ceux qui nous con» seillent les recherches, dit Tertul» lien, veulent nous attirer chez eux... » Dès qu'ils nous tiennent, ils érigent » en dogmes et prescrivent avec hau» teur ce qu'ils avaient feint d'abord » de soumettre à notre examen, » *de Præscript.*, cap. 8. et seq. On dirait qu'il a voulu peindre les prédicants de la réforme treize cents ans avant leur naissance. Une autre preuve de la croyance purement traditionnelle des protestants, c'est qu'ils répètent encore aujourd'hui les arguments, les impostures, les calomnies des prétendus réformateurs, quoiqu'on les ait réfutés cent fois, et ils y croient comme à la parole de Dieu.

Onzième preuve. Ils conviennent comme nous qu'un ignorant est obligé de faire des actes de foi, qu'un enfant y est tenu dès qu'il est parvenu à l'âge de raison; les sociniens ne donnent point le baptême avant cet âge, parce qu'ils soutiennent que la foi actuelle est une disposition nécessaire à ce sacrement. Or, nous ne concevons pas comment l'un ou l'autre peut fonder sa foi sur l'Ecriture sainte. Qu'il la lise ou qu'il l'entende lire, il n'entend toujours qu'une version; ce n'est point la langue des auteurs sacrés : comment sait-il que cette version est fidèle? Il n'en a point d'autre preuve que le témoignage des théologiens de sa secte; c'est toujours la *tradition*, mais qui n'est pas celle de l'Eglise universelle, et qui même y est contraire. C'est néanmoins le cas dans lequel se sont trouvés les trois quarts et demi de ceux qui ont embrassé le protestantisme dans les commencements; c'était une troupe d'ignorants conduits à l'aveugle par les prédicants de la réforme.

Bossuet, dans sa conférence avec le ministre Claude, a fait voir qu'un protestant ne s'entend pas lui-même, lorsqu'il dit en récitant le symbole : *Je crois la sainte Eglise catholique*. Si par là il entend la secte particulière dans laquelle il est né, c'est une erreur, et il y croit sans aucun motif raisonnable. S'il entend, comme la plupart, l'assemblage de tous ceux qui croient en Dieu et en Jésus-Christ, il se contredit en ajoutant : *Je crois*

la communion des saints, puisque encore une fois il ne peut y avoir de communion entre ceux qui n'ont pas la même croyance. Au mot Foi, en faisant l'analyse de la foi d'un catholique ignorant ou enfant, nous avons fait voir qu'il a un motif très-solide de croire à l'Eglise catholique.

Douzième preuve. La chaîne des erreurs qu'a fait naître la méthode des protestants démontre qu'elle est fausse ; non-seulement elle a donné lieu à cette multitude de sectes qui les divisent, mais elle conduit directement au déisme et à l'incrédulité.

En effet, pour décréditer la *tradition*, les protestants ont noirci, tant qu'ils ont pu, les Pères de l'Eglise ; ils ont attaqué leur capacité, leur doctrine, leur morale, leurs actions, leurs intentions, leur bonne foi. Cependant les plus anciens des Pères étaient les disciples immédiats des apôtres ; il est difficile d'avoir une haute opinion de maîtres qui ont formé de pareils élèves et qui les ont choisis pour successeurs. Aussi plusieurs protestants ont parlé des uns à peu près comme des autres. Si les apôtres eux-mêmes, disent-ils, ont été sujets à des erreurs et à des faiblesses, faut-il s'étonner que leurs disciples les plus zélés en aient été susceptibles? Barbeyrac, *Traité de la morale des Pères*, c. 8, § 39 ; Chillingworth, *la religion protestante, voie assurée du salut*, etc. Est-il croyable d'ailleurs que Jésus-Christ ait veillé sur son Eglise, en permettant qu'elle tombât entre les mains de pasteurs si capables de l'égarer? On conçoit tout l'avantage que ces accusations téméraires ont donné aux déistes ; ils n'ont pas manqué de tourner contre les apôtres les mêmes objections que les protestants ont faites contre la personne et contre les écrits des Pères ; bientôt ils ont osé les lancer contre Jésus-Christ lui-même. Quand on demandait : est-il possible que des hommes tels que Luther, Calvin et les autres, emportés par les passions les plus fougueuses, qui ont donné dans des erreurs dont leurs sectateurs rougissent aujourd'hui, aient été suscités de Dieu pour réformer l'Eglise? Ceux-ci, plutôt que de demeurer muets, ont répondu que les fondateurs mêmes et les propagateurs du christianisme ont été sujets à des erreurs et à des faiblesses.

Lorsque nous soutenons qu'un fidèle doit user de sa raison pour connaître quelle est la véritable église, et pour peser les preuves de son infaillibilité, mais que dès qu'il la connaît, il doit déférer à cette autorité, ils disent que cette conduite est absurde, que nous attribuons à l'Eglise le droit d'enseigner toutes sortes d'erreurs, sans qu'il nous soit permis d'examiner si nous devons les admettre ou les rejeter ; qu'il n'est pas plus difficile à la raison de juger quelle est la véritable doctrine, que de discerner quelle est la véritable église. Nouveau sujet de triomphe pour les déistes : Selon vous, ont-ils dit, nous ne pouvons juger de la mission de Jésus-Christ, de celle des apôtres, de l'inspiration des livres saints, que par la raison ; donc c'est encore à elle de juger si la doctrine qu'ils enseignent est vraie ou fausse : il n'est pas plus difficile de porter ce jugement que de voir si leur mission est divine ou humaine, si tels livres sont inspirés ou non. Conséquemment les déistes ont attaqué l'Ecriture sainte en général par les mêmes arguments que les protestants ont faits contre certains livres qu'ils ont rejetés du canon.

Au mot Erreur nous avons fait voir la multitude de celles qui sont nées les unes des autres sur chacune des questions controversées entre les protestants et nous ; toutes sont venues de l'opiniâtreté à rejeter la *tradition* : dès qu'une fois les protestants ont eu posé pour principe que nous ne devons croire que ce qui est expressément et formellement révélé dans l'Ecriture sainte, et que c'est à la raison d'en déterminer le vrai sens, les sociniens ont conclu d'abord : Donc nous ne devons croire révélé que ce qui est conforme à la raison ; et les déistes ont dit de leur côté : Donc la raison suffit pour connaître la vérité ; nous n'avons pas besoin de révélation.

Nos adversaires nous répondront

sans doute qu'il n'est aucun principe si incontestable, que l'on ne puisse en abuser et en tirer de fausses conséquences. Soit. Il fallait donc commencer par examiner si le leur était incontestable ; mais ils l'ont posé sans prévoir où il les conduirait : or, nous avons prouvé qu'il est non-seulement très-sujet à contestation, mais absolument faux et destructif du christianisme.

Dans les divers articles relatifs à la question présente, nous avons répondu aux principales objections des protestants ; mais la manière dont ils s'y sont pris pour décréditer les témoins de la *tradition*, mérite un examen particulier.

Le Clerc, *Hist. ecclés.*, deuxième siècle, an 101, commence par observer qu'à dater de la mort des apôtres, l'on entre dans des temps où l'on ne peut pas approuver tout ce qui a été dit et tout ce qui a été fait; que cependant Dieu a veillé sur son Eglise, et qu'il a empêché que le fond du christianisme ne fût changé. Les apôtres, dit-il, avaient puisé leurs connaissances dans trois sources : dans les livres originaux de l'ancien Testament, dans les leçons de Jésus-Christ, dans des révélations immédiates ; le Saint-Esprit leur enseignait toute vérité, et ses dons miraculeux en étaient la preuve, avantages que n'ont point eus ceux qui leur ont succédé. Ceux-ci étaient des Juifs hellénistes ou des Grecs; comme ils n'entendaient pas l'hébreu, ils se sont souvent trompés. Ils ont cru que les Septante avaient été inspirés de Dieu, et ils n'ont pas vu que ces interprètes ont souvent très-mal traduit le texte sacré. Les apôtres n'ont cité cette version que pour se prêter au besoin des Juifs hellénistes qui ne savaient pas l'hébreu. D'où l'on voit que les Pères grecs ont été de mauvais interprètes de l'Ecriture, à plus forte raison les Pères latins qui n'avaient qu'une mauvaise version faite sur celle des Septante.

Une autre source d'erreurs est venue des *traditions* reçues de vive voix des apôtres, comme l'opinion que Jésus-Christ a vécu plus de quarante ans, son règne futur de mille ans, le temps de la célébration de la Pâque, etc.

Attachés à la philosophie de Platon, ils ont cherché à en concilier les dogmes avec ceux du christianisme ; ainsi ils ont adapté la Trinité chrétienne à celle de Platon, ils ont cru Dieu et les anges corporels. Ignorants dans l'art de la dialectique et dans celui de la critique, ils ont souvent raisonné faux, ils ont admis comme vrais plusieurs écrits supposés. Empressés d'amener les païens à la foi chrétienne, ils se sont fréquemment rapprochés des opinions vulgaires, ils ont pris dans le sens le plus commun des termes qui en avaient un très-différent dans les écrits des apôtres, comme celui de *mystères* en parlant des sacrements, et celui d'*oblation* pour désigner l'eucharistie. De là sont nés une multitude de dogmes qui ne sont point dans le nouveau Testament; mais comme c'étaient des subtilités que le peuple n'entendait pas, il a eu des mœurs plus pures et une religion plus saine que ceux qui étaient chargés de l'enseigner.

Le Clerc courronne cet exposé perfide, moitié socinien et moitié calviniste, en disant que la sincérité d'un historien l'oblige à faire ces aveux, mais cette sincérité n'est qu'une hypocrisie malicieuse, il faut la démasquer.

1° Ce portrait des Pères du second siècle est bien différent de celui qu'en a tracé Beausobre, lorsqu'il a relevé l'intelligence, la capacité, la sage critique, avec lesquelles ces Pères ont procédé pour distinguer les livres authentiques de l'Ecriture sainte d'avec les livres apocryphes ; *voyez* ci-dessus notre *cinquième preuve*. Le Clerc n'a pas vu qu'en déprimant les qualités et le caractère personnel de ces témoins, il affaiblissait d'autant la certitude du jugement qu'ils ont porté sur le canon des livres saints. Mais un mécréant n'est presque jamais guidé dans ses écrits que par l'intérêt du moment.

2° Puisque les miracles opérés par les apôtres prouvaient qu'ils étaient inspirés par le Saint-Esprit, nous demandons pourquoi les miracles

faits, pendant le second et le troisième siècle, par les fidèles et par les pasteurs, ne prouvaient pas qu'ils étaient aussi remplis du Saint-Esprit, quoiqu'ils ne l'eussent pas reçu avec la même plénitude que les apôtres ? Jésus-Christ n'avait pas promis à ces derniers *l'Esprit de vérité* pour eux seuls ni pour un temps, *mais pour toujours*, Joan., c. 14, ℣ 16, 17, 23. Il leur avait dit, c. 15, ℣ 16 : « Je » vous ai choisis afin que vous alliez » faire du bruit, et que ce fruit soit » durable, » *ut fructus vester maneat;* mais ce fruit n'a été que passager, suivant l'opinion de notre dissertateur, il a commencé à se détruire immédiatement après la mort des apôtres.

3° Si ce qu'il dit est vrai, il ne l'est pas que Dieu ait conservé sain et sauf le fond ou le capital du christianisme. Comme Le Clerc, socinien déguisé, n'admet ni la création, ni la Trinité, ni l'incarnation, ni la rédemption dans le sens propre, ni la transmission du péché originel, ni l'éternité des peines de l'enfer, etc., le fond de son christianisme se réduit presque à rien : l'unité de Dieu, l'immortalité de l'âme, le bonheur futur des justes, la mission de Jésus-Christ, la suffisance de l'Ecriture interprétée à sa manière, voilà tout son symbole. Or Dieu, selon lui, n'en a pas conservé purs tous les articles dans le second siècle, puisque l'on y a commencé à enseigner la trinité des Personnes en Dieu, la nécessité de la *tradition*, le culte des martyrs, etc. : autant d'erreurs destructives du christianisme socinien.

Nous ne contesterons pas au critique que les apôtres n'aient reçu avec le don des langues la faculté d'entendre et de parler l'ancien hébreu. Cette connaissance leur était nécessaire pour convaincre les docteurs juifs qui auraient pu leur opposer les oracles de l'Ecriture suivant le texte original. Mais alors les apôtres en paraîtront plus coupables aux yeux de Le Clerc et de ses pareils. Convaincus de la nécessité de savoir l'hébreu, les apôtres n'ont commandé à personne de l'apprendre; connaissant toute l'imperfection de la *Version des Septante*, ils n'ont chargé personne d'en faire une meilleure; en se servant de celle-là, ils lui ont concilié un respect que sans cela on n'aurait pas eu pour elle. S'ils ont bien fait de se prêter ainsi au besoin des hellénistes, pourquoi leurs disciples ont-ils mal fait au second siècle de suivre leur exemple? Nous ne le concevons pas.

4° On nous cite avec emphase ces paroles de saint Paul à Timothée, *Epist.* 2, cap. 3, ℣ 15 : « Comme » vous connaissez dès l'enfance les » saintes Ecritures, elles peuvent » vous instruire pour le salut, par la » foi en Jésus-Christ. Toute Ecriture » divinement inspirée est utile pour » enseigner, pour reprendre, pour » corriger, pour instruire dans la jus» tice, pour rendre parfait un homme » de Dieu, et le rendre propre à » toute bonne œuvre. » Mais on ne fait pas attention que Timothée, né en Lycaonie, d'un père gentil, élevé par une mère et par une aïeule juives, n'avait pu lire l'Ecriture sainte que dans la *Version des Septante* ; cependant cela suffisait selon saint Paul, pour lui donner la science du salut, pour le mettre en état d'enseigner, pour faire de lui un pasteur parfait ; comment cela ne suffisait-il plus aux Pères du second siècle? Autre mystère.

Disons hardiment que s'il avait paru pour lors une nouvelle version grecque de l'ancien Testament, elle aurait été rejetée par les juifs hellénistes, prévenus d'estime pour celle des Septante, et accoutumés à la lire ; qu'elle aurait été suspecte, même aux gentils convertis, dès qu'ils auraient su qu'il y en avait une plus ancienne. C'est ce qui arriva au quatrième siècle, lorsque saint Jérôme entreprit de donner une nouvelle version latine sur l'hébreu.

5° Du moins les Pères grecs du second siècle et du troisième entendaient le texte grec du nouveau Testament, et il est à présumer qu'ils le lisaient encore plus souvent que l'ancien. Comment cette lecture ne les a-t-elle pas détrompés des erreurs qu'ils puisaient dans la traduction de celle-ci, faite par les Septante? plu-

sieurs protestants ont dit que, quand il ne nous resterait que le seul Evangile de saint Matthieu, c'en serait assez pour fonder notre foi ; il est bien étonnant que le nouveau Testament tout entier n'ait pas pu préserver de toute erreur les disciples des apôtres et leurs successeurs.

6° Suivant le sentiment des protestants, saint Paul a encore très-grièvement péché en recommandant aux fidèles de garder la *tradition*; il devait au contraire leur défendre d'y avoir égard, puisque ç'a été une source intarissable d'erreurs. Mais laquelle des fausses *traditions* citées par Le Clerc a-t-elle passé en dogme dans l'Eglise, et a-t-elle été généralement adoptée? car c'est ici le point de la question. Jamais on ne s'est avisé d'appeler *tradition* le sentiment particulier d'un ou de deux Pères de l'Eglise, mais le sentiment du plus grand nombre, confirmé et perpétué par l'enseignement de l'Eglise. Saint Irénée est le seul qui ait cru que Jésus-Christ avait vécu plus de quarante ans, et il fondait cette opinion sur l'Evangile, *Joan.*, c. 8, ℣ 57 ; les millénaires appuyaient la leur sur l'Apocalypse, et les quartodécimans pouvaient se prévaloir de ce que Jésus-Christ avait dit, *Luc.*, c. 22, ℣ 16 : « Je ne mangerai plus cette » pâque jusqu'à ce qu'elle s'accomplisse dans le royaume de Dieu » ; or, il l'avait mangée le quatorzième de la lune de mars. Lorsqu'un protestant vient nous dire : *Fiez-vous après cela aux traditions*; un déiste peut ajouter sur le même ton : *Fiez-vous après cela à l'Ecriture sainte, sur laquelle on a étayé toutes les erreurs possibles.*

7° Si les Pères du second siècle étaient en général ignorants, crédules, mauvais raisonneurs, incapables d'entendre et d'interpréter l'Ecriture sainte, les apôtres ont été bien mal inspirés par le Saint-Esprit, lorsqu'ils ont choisi de tels hommes pour leur succéder; n'y en avait-il donc point de plus capables? Saint Irénée nous en donne une idée fort différente, *contra Hær.*, liv. 3, c. 3, n. 1 ; il devait les connaître, puisqu'il avait vécu avec eux. Le Clerc convient cependant, n. 22, que le christianisme fit de grands progrès dans ce siècle, *par les restes de miracles* opérés par les disciples des apôtres, par la réfutation des erreurs des païens, par la constance des martyrs, par la pureté des mœurs des chrétiens. Quoi? Dieu a employé ces moyens surnaturels pour propager une doctrine qui se corrompait déjà, et dont les erreurs allaient croître pendant quinze siècles entiers? C'est une supposition non moins absurde qu'impie.

Enfin, nous prions Le Clerc de nous dire où les fidèles du second siècle, instruits par les pasteurs de ce temps-là, avaient puisé des mœurs plus pures et une religion plus sainte que celles de ceux qui étaient chargés de les enseigner : est-ce encore dans le texte hébreu de l'Ecriture sainte ? On est tenté de croire que Le Clerc était en délire lorsqu'il a écrit toutes ces inepties.

Mosheim n'a été guère plus raisonnable; il soutient que les chrétiens ont été imbus de plusieurs erreurs, dont les unes venaient des juifs, les autres des païens; donc il ne faut pas croire, dit-il, qu'une opinion tient à la doctrine chrétienne, parce qu'elle a régné dès le premier siècle et du temps des apôtres. Il met au rang des erreurs judaïques l'opinion de la fin prochaine du monde, de la venue de l'antechrist, des guerres et des forfaits dont il serait l'auteur, du règne de mille ans, du feu qui purifierait les âmes à la fin du monde. Il attribue aux païens ce que l'on pensait des esprits ou génies bons ou mauvais, des spectres et des fantômes, de l'état des morts, de l'efficacité du jeûne pour écarter les mauvais esprits, du nombre des cieux, etc. Il n'y a rien de tout cela, dit-il, dans les écrits des apôtres; c'est ce qui prouve la nécessité de nous en tenir à l'Ecriture sainte plutôt qu'aux leçons d'aucun docteur, quelque ancien qu'il soit, *Instit. hist. christ. majores*, c. 3, § 17.

Ce critique avait-il réfléchi avant d'écrire? 1° S'il entend seulement que, parmi les premiers chrétiens, quelques particuliers ont retenu des opinions juives ou païennes qui n'é-

taient contraires à aucun dogme du christianisme, nous ne disputerons pas; nous n'avons aucun intérêt à savoir quels ont été les sentiments de chaque individu converti par les apôtres ou par leurs successeurs. S'il veut que ces opinions indifférentes aient été assez communes pour former une *tradition* parmi les docteurs chrétiens, nous nous inscrivons en faux contre cette supposition.

2° Si elle était vraie, et que les apôtres ne se fussent pas attachés à réfuter ces erreurs, ils en seraient responsables, et ce serait à eux qu'il faudrait s'en prendre. Aussi les incrédules ont-ils attribué aux apôtres mêmes toutes les erreurs dont Mosheim veut charger les premiers chrétiens, et ils ont prétendu les trouver dans les écrits du nouveau Testament. Ils ont soutenu que la fin prochaine du monde est enseignée par Jésus-Christ, *Matth.*, c. 24, ℣ 34; par saint Paul, I *Thess.*, c. 4, ℣ 14; par saint Pierre, *Epist.* 2, c. 3, ℣ 9 et seq. La venue et le règne de l'antechrist sont prédits, II *Thessal.*, cap. 2, ℣ 3; I *Joan.*, c. 2, ℣ 18. Le règne de mille ans est promis, *Apoc.*, c. 20 ℣ 6 et seq.; II *Petr.*, c. 3, ℣ 13. Saint Paul a parlé du feu purifiant, I *Cor.*, cap. 3, ℣ 13, et saint Pierre, *ibid.*, ℣ 7 et 10. La distinction entre les bons anges et les mauvais est enseignée clairement dans les livres de l'ancien et du nouveau Testament; on a jugé des inclinations des mauvais anges par ce qui en est dit dans le livre de Tobie, chap. 4, ℣ 8, et chap. 6, ℣ 8, etc. Il est parlé de fantômes, *Matth.*, c. 14, ℣ 26, et *Luc.*, c. 24, ℣ 37. On a raisonné sur l'état des morts d'après la parabole du mauvais riche, *Luc.*, c. 16, ℣ 22, d'après un passage de saint Pierre, *Epist.* 1, c. 3, ℣ 19, et d'après ce que dit saint Paul de la résurrection future. L'efficacité du jeûne est fondée sur l'exemple de Jésus-Christ, de saint Jean-Baptiste, des apôtres et des prophètes; il est fait mention du troisième ciel. II *Cor.*, c. 12, ℣ 2 et 4.

Quoique parmi ces opinions il y en ait de vraies, de fausses ou de douteuses, nous défions les protestants de les réfuter par l'Ecriture seule. Une preuve que les anciens Pères, qui ont suivi les unes ou les autres, les ont puisées dans l'Ecriture, et non ailleurs, c'est qu'ils citent l'Ecriture, et point d'autres livres. La fureur de nos adversaires est d'attribuer toutes les erreurs aux fausses *traditions*; nous soutenons que quand il y en a eu, elles sont venues de fausses interprétations de l'Ecriture, et que c'est la *tradition* seule qui a décidé, entre les différentes interprétations, quelles étaient les vraies et quelles étaient les fausses. Ils cherchent à tromper, en disant qu'ils s'en tiennent à l'Ecriture; encore une fois l'Ecriture et l'interprétation de l'Ecriture ne sont pas la même chose.

3° Mosheim lui-même, en réfutant le système erroné d'un auteur moderne sur le mystère de la sainte Trinité, lui oppose le *silence de l'antiquité*, *Dissert. sur l'hist. ecclés.*, tom. 2, p. 564. Si le témoignage des anciens ne prouve rien, leur silence prouve encore moins. Il y a plus : ce critique, réfutant l'ouvrage de Toland, intitulé *Nazarenus*, en 1722, blâme en général la mauvaise foi de ceux qui, pour se débarrasser du témoignage des Pères, commencent par leur reprocher des erreurs, des infidélités, de l'ignorance, etc. : il dit qu'en suivant cette méthode il ne reste plus rien de certain dans l'histoire : et c'est justement celle qu'il a suivie dans tous ses ouvrages, *Vindiciæ antiquæ christianorum disciplinæ*, etc., sect. 4, c. 5, § 3, p. 92.

4° Ce critique n'est pas pardonnable d'attaquer par de simples probabilités ce que nous lisons dans les anciens touchant l'innocence et la pureté des mœurs des premiers chrétiens; plusieurs auteurs païens en sont convenus, et Le Clerc avoue que c'est une des causes qui ont contribué à étendre les progrès du christianisme pendant le second siècle. Mosheim dit qu'en y ajoutant foi, nous nous exposons à la dérision des incrédules : que nous importe le mépris des insensés? C'est lui-même qui livre notre religion aux sarcasmes de ses ennemis, en voulant prouver

que, dès l'origine, ç'a été un chaos d'erreurs empruntées des juifs et des païens.

Il a montré peu de sincérité en parlant de la règle de foi de l'Eglise romaine. Ses docteurs, dit-il, prétendent unanimement que c'est la parole de Dieu écrite et non écrite, ou, en d'autres termes, que c'est l'Ecriture et la *tradition;* mais ils ne sont point d'accord pour savoir qui a droit d'interpréter ces deux oracles. Les uns prétendent que c'est le pape, les autres que c'est le concile général; qu'en attendant, les évêques et les docteurs ont droit de consulter les sources sacrées de l'Ecriture et de la *tradition*, et d'en tirer des règles de foi et de mœurs pour eux et pour leur troupeau. Comme il n'y aura peut-être jamais de juge pour concilier ces deux sentiments, nous ne pouvons espérer de connaître jamais au vrai les doctrines de l'Eglise romaine, ni de voir acquérir une forme stable et permanente à cette religion; *Hist. ecclés.*, seizième siècle, sect. 3, 1re part., c. 1, § 22; *Thèse sur la validité des Ordin. anglicanes*, c. 3, § 3, et suiv.

On voit ici dans tout son jour le génie artificieux de l'hérésie.

1° Aucun catholique n'a jamais nié que la décision d'un concile général touchant le sens de l'Ecriture et de la *tradition*, en fait de dogmes et de mœurs (1), ne soit une règle de foi inviolable; ainsi toutes les décisions du concile de Trente sur ces deux chefs sont incontestablement reçues par tous les catholiques sans exception, et quiconque oserait les attaquer serait condamné comme hérétique. Sur tous ces points les protestants sont donc bien assurés de connaître au vrai la doctrine de l'Eglise romaine. *Voyez* TRENTE. En y ajoutant le symbole placé à la tête de ce concile, quel dogme y a-t-il sur lequel un protestant puisse ignorer ce que nous croyons? Bossuet, *Réponse à un mémoire de Leibnitz, touchant le concile de Trente*; *Esprit de Leibnitz*, tom. 2, p. 97 et suiv.

2° Tout théologien catholique reconnaît qu'une décision du souverain pontife en matière de foi et de mœurs, adressée à toute l'Eglise, reçue par tous les évêques ou par le très-grand nombre, soit par une acceptation formelle, soit par un silence absolu, a autant d'autorité que si elle était portée dans un concile général, parce que le consentement des pasteurs de l'Eglise dispersés dans leurs siéges n'a pas moins de force que s'ils étaient rassemblés, il ne fait pas moins *tradition*. Toute la différence, c'est que, dans le premier cas, ce consentement est moins solennel et moins promptement connu que dans le second. En vertu de son caractère et du serment qu'il a fait d'enseigner et de défendre la foi catholique, tout évêque est essentiellement obligé de réclamer contre une décision du pape qui lui paraîtrait fausse (1). Si dans ce siècle il y a eu quelques théologiens qui ont contesté ces principes, c'étaient des demi-protestants; ils sont regardés par l'Eglise universelle comme des hérétiques. Les protestants l'ont si bien compris, que depuis les dernières décisions des papes sur les matières de la grâce, ils n'ont pas cessé de répéter que l'Eglise romaine professe hautement le pélagianisme; cependant ces décisions n'ont pas été données dans un concile général.

3° Il n'importe en rien de savoir s'il y a des docteurs catholiques qui portent plus loin l'autorité du pape, et qui soutiennent que sa décision a force de loi, indépendamment de toute acceptation; ces docteurs n'en

(1) On voit ici que Bergier, après tous les théologiens sérieux et savants, établit exactement la même règle que nous avons établie dans notre dissertation préliminaire sur le concile du Vatican, à savoir qu'il faut qu'il s'agisse d'une *doctrine de foi ou de morale*. La seule différence entre notre époque et celle de Bossuet, c'est qu'aujourd'hui on doit appliquer au Pape ce qu'alors les Gallicans n'appliquaient qu'à l'Eglise et au Pape après acceptation de l'Eglise. LE NOIR.

(1) Depuis la décision du concile du Vatican, la distinction que fait ici Bergier entre une décision papale acceptée explicitement ou tacitement par toute l'Eglise, sur une question de foi et de morale, et une décision papale de même nature qui ne serait pas acceptée de la sorte, n'a plus sa raison d'être, puisque le concile du Vatican a dit que le Pape tout seul est infaillible sur une telle question *ex sese non autem ex consensu Ecclesiæ*. LE NOIR.

sont pas moins soumis à une décision acceptée, ni à celle d'un concile général; ils n'en sont pas moins persuadés de la nécessité de consulter l'Ecriture sainte et la *tradition* des siècles passés. Y a-t-il aujourd'hui une décision des papes en matière de foi ou de mœurs, de laquelle on puisse douter si elle a été acceptée ou rejetée ?

4° C'est nous qui sommes réduits à ignorer quelle est la croyance de chacune des sectes protestantes; tout particulier y jouit du droit d'entendre l'Ecriture sainte comme il lui plaît; pourvu qu'il ne fasse pas de bruit, aucun n'est obligé de se conformer à la confession de foi de sa secte; toutes en ont changé plus d'une fois, elles peuvent bien en changer encore. C'est donc à nous d'assurer que leur religion n'aura jamais une forme stable et permanente; elles ne subsistent que par la rivalité qui règne entre elles, et par la haine qu'elles ont toutes jurées à l'Eglise romaine. La forme de la nôtre est stable et permanente depuis les apôtres; les divers conciles tenus dans les différents siècles n'ont rien décidé de ce qui était déjà cru auparavant; ils n'ont point établi de nouveaux dogmes, puisqu'ils ont tous fait profession de s'en tenir à la *tradition* : cette règle invariable assure la perpétuité et la stabilité de notre religion jusqu'à la fin des siècles (1).

Basnage, dans son *Histoire de l'Eglise*, l. 9, c. 5, 6 et 7, a fait une espèce de traité très-long et très-confus contre l'autorité de la *tradition* : il prétend que l'ancienne Eglise n'admettait des *traditions* qu'en matière de faits, d'usages et de pratiques ; nous avons prouvé le contraire, et nous avons fait voir qu'en matière même de doctrine la *tradition* se réduit à un fait sensible, éclatant et public.

(1) L'Eglise ne fait jamais de dogmes nouveaux, sans doute, en ce sens qu'elle n'ajoute point de vérités nouvelles à celles qui sont renfermées soit explicitement, soit implicitement dans l'Ecriture et la tradition ; mais il ne s'en fait pas moins, chez elle, un développement de la science divine, dans la même dogmatique, ainsi que l'a expliqué Pie IX et que le suppose clairement le concile du Vatican. *Voyez* Progrès dans l'Eglise. Le Noir.

Il nous oppose un grand nombre de Pères de l'Eglise, en particulier saint Irénée et Tertullien ; nous avons montré qu'il n'en a pas pris le sens. Il en allègue d'autres qui disent, comme saint Cyrille de Jérusalem, *Catech.* 4, en parlant du Saint-Esprit, qu'on ne doit rien expliquer touchant nos divins mystères qu'on ne l'établisse par des témoignages de l'Ecriture. Ce Père ajoute : « Ne croyez » pas même ce que je vous dis, si je » ne vous le prouve par l'Ecriture » sainte. » Saint Cyrille avait raison, et nous pensons encore comme lui. Il parlait à des fidèles dociles, il était assuré qu'ils ne lui contesteraient pas le sens qu'il donnait aux paroles de l'Ecriture. Mais si ce Père avait eu pour auditeurs des sectateurs de Macédonius, qui niaient la divinité du Saint-Esprit, qui auraient disputé sur le sens de tous les passages, qui lui en auraient opposé d'autres, etc., comment aurait-il prouvé le vrai sens, sinon par la *tradition?* Lui-même recommande aux fidèles de garder soigneusement la doctrine qu'ils ont reçue par *tradition* ; il les avertit que s'ils nourrissent des doutes, ils seront aisément séduits par les hérétiques, *Catech.* 5, à la fin.

Lactance, *Divin. Instit.*, lib. 6, c. 21, argumente contre les païens qui ne faisaient aucun cas de nos Ecritures, parce qu'ils n'y trouvaient pas autant d'art ni d'éloquence que dans leurs poëtes et dans leurs orateurs. « Quoi donc, dit-il, Dieu créa- » teur de l'esprit, de la parole et de » la langue, ne peut-il pas parler ? » Par une providence très-sage il a » voulu que ses leçons divines fus- » sent sans fard, afin que tous en- » tendissent ce qu'il disait à tous. » Sur ce passage les protestants triomphent. Mais la simplicité du style de l'Ecriture met-elle les vérités qu'elle enseigne à la portée de l'intelligence, de tout le monde? Si cela était, pourquoi tant de disputes sur les passages mêmes qui paraissent les plus clairs? Pourquoi tant de commentaires, de notes, d'explications chez les protestants mêmes? Le seul premier verset de la Genèse a donné lieu à des volumes entiers, et le sens

en est encore contesté aujourd'hui par les sociniens. Ces courtes paroles de Jésus-Christ : *Ceci est mon Corps, ceci est mon Sang,* sont entendues par les protestants dans trois sens différents. Lactance n'avait à justifier que la simplicité du style de l'Ecriture; il n'est point entré dans la question de savoir si tout le monde pouvait entendre l'hébreu, s'assurer de la fidélité des versions, saisir le vrai sens de tous les passages essentiels, sans danger de se tromper. Vainement on nous répétera ces paroles : *Dieu ne peut-il donc pas parler?* Il le peut sans doute, puisqu'il l'a fait : mais encore une fois, il n'a changé ni la nature du langage humain ni la bizarrerie de l'esprit des hommes; il a parlé aux uns en hébreu, aux autres en grec; donc il a voulu qu'il y eût des interprètes pour les peuples qui n'entendent ni l'un ni l'autre. Le seul interprète infaillible est l'Eglise; tout autre est suspect et sujet à l'erreur.

Basnage observe que les Pères se servaient contre les hérétiques de l'argument négatif, et leur opposaient le silence de l'Ecriture dans les disputes, mais que ceux-ci le rétorquaient aussi contre les Pères. Il établit neuf ou dix règles pour discerner les cas dans lesquels cet argument est ou solide ou sans force. Comme ces prétendues règles ne servent qu'à embrouiller la question, nous nous bornons à soutenir que cet argument était solide contre les hérétiques qui en appelaient toujours à l'Ecriture, comme font encore les protestants, et qui ne pouvaient citer aucune *tradition* certaine en leur faveur, mais qu'il ne prouve rien contre les Pères ni contre les catholiques, parce que chez eux la *tradition* de l'Eglise a toujours suppléé au silence de l'Ecriture ou à son obscurité.

Il entreprend de réfuter la règle que donne Vincent de Lérins, savoir, que ce qui a toujours été cru partout doit être regardé comme véritable; qu'il faut consulter l'antiquité, l'universalité et le consentement de tous les docteurs : *Quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum est..... sequamur universitatem, antiquitatem, consensionem;* Commonit., c. 2. Basnage y oppose, 1° que si l'on doit mettre au nombre des docteurs les apôtres et leurs disciples, il faut donc en revenir à consulter leurs écrits. Qui en doute? Mais la question est de savoir si lorsqu'ils gardent le silence, ou ne l'expliquent pas assez clairement, on ne doit pas suivre le sentiment de ceux qui leur ont succédé, et qui font profession de n'enseigner que ce qu'ils ont appris de ces premiers fondateurs du christianisme. Nous soutenons avec Vincent de Lérins qu'on le doit, et nous l'avons prouvé (1).

2° Il dit que l'on ne peut jamais connaître le sentiment de l'universalité des docteurs, puisque ceux qui ont écrit ne sont pas la millième partie de ceux qui auraient pu écrire et dont on ignore les opinions. Nous répondons en premier lieu que quand un concile général a parlé (2), on ne peut plus douter de l'universalité de la croyance. En second lieu, que ceux qui n'ont pas écrit pensaient comme ceux qui ont écrit, puisqu'ils n'ont pas réclamé. Toutes les fois qu'un évêque ou un docteur s'est écarté du sentiment général de ses collègues, il a été accusé et condamné, ou pendant sa vie ou après sa mort; l'histoire ecclésiastique en fournit cent exemples.

3° Il objecte que, parmi ceux qui ont écrit, il n'y en a souvent que deux ou trois qui aient traité une question, et encore n'en ont-ils parlé qu'en termes obscurs; que s'ils faisaient autorité, les hérétiques en auraient pu citer de leur côté; qu'enfin ce petit nombre a pu se tromper. Nous répliquons que, quand trois ou quatre docteurs de réputation, placés quelquefois à cent lieues l'un de l'autre, se sont exprimés de même sur un dogme, sans exciter nulle part

(1) Bergier n'en cite pas assez ici de saint Vincent de Lérins, qui, loin de nier le développement, en pose le principe. (V. Vincent de Lérins.) Bergier appartient à nos gallicans, qui étaient trop rigoureux dans l'interprétation de cette formule : l'Eglise ne fait jamais de dogmes nouveaux.

LE NOIR.

(2) Aujourd'hui Bergier dirait : Quand le Pape a parlé *ex cathedra*.

LE NOIR.

aucune réclamation, nous sommes certains que tous les autres ont été de même sentiment. Tout évêque, tout pasteur, s'est toujours cru essentiellement obligé à veiller sur le dépôt de la foi, à élever la voix contre quiconque y donnait atteinte, à écarter, de son troupeau, tout danger d'erreur; les apôtres le leur avaient formellement commandé et leur en avaient donné l'exemple. Aujourd'hui les protestants leur font un crime de ce zèle toujours attentif et prévoyant; ils disent que les Pères étaient des hommes inquiets, soupçonneux, jaloux, querelleurs, toujours prêts à taxer d'hérésie quiconque ne pensait pas comme eux. Tant mieux, pouvons-nous leur répondre, c'est ce qui rend la *tradition* plus certaine; aucune erreur n'a pu naître impunément.

De là même il s'ensuit que les hérétiques n'ont jamais pu citer des docteurs qui aient pensé comme eux, sans avoir fait du bruit et sans avoir été notés. Que chacun des docteurs catholiques ait été capable de se tromper, cela ne fait rien à la question; nous sommes sûr qu'ils ne se sont pas trompés, dès qu'ils n'ont pas été blâmés et censurés. Quel docteur mérita jamais mieux d'être ménagé qu'Origène? Non-seulement on ne lui a passé aucune erreur, mais on ne lui a pas pardonné ses doutes. Si donc quelques-uns n'avaient parlé qu'en termes obscurs, on les aurait forcés de s'expliquer.

Basnage en impose, lorsqu'il dit que saint Augustin donnait la même réponse que lui aux semi-pélagiens qui alléguaient en leur faveur le sentiment des anciens Pères. Rien n'est plus faux. Ce saint docteur a toujours fait profession de suivre la doctrine des Pères qui l'avaient précédé, et il le prouve en citant leurs ouvrages. Lorsque saint Prosper lui objecta leur autorité touchant la prédestination, il répondit d'abord que ces saints personnages n'avaient pas eu besoin de traiter cette question, au lieu qu'il avait été forcé d'y entrer pour réfuter les pélagiens, *L. de Prædest.*, c. 14, n. 27. Mais, après y avoir mieux pensé, il fit voir que les anciens Pères ont suffisamment soutenu la prédestination gratuite, en enseignant que toute grâce de Dieu est gratuite. *Sanct. L. de Dono Pers.*, c. 19 et 20, n. 48-51. Par là même nous voyons de quelle prédestination il s'agissait. Donc saint Augustin était bien éloigné de vouloir s'écarter de leur sentiment; et quand il serait vrai qu'il s'est exprimé autrement qu'eux, nous serions encore en droit de soutenir qu'il a pensé comme eux. « Ils ont » gardé, dit-il, ce qu'ils avaient trouvé » établi dans l'Eglise; ils n'ont ensei- » gné que ce qu'ils avaient appris; et » ils ont été attentifs à enseigner à » leurs enfants ce qu'ils avaient reçu » de leurs pères, *Contra Jul.*, lib. 2, » n. 34. » *Voyez* PRÉDESTINATION, SEMI-PÉLAGIANISME.

Lorsque certains théologiens déclarent qu'ils s'en tiennent au sentiment de saint Augustin seul, sur les matières de la grâce et de la prédestination, ils méritent qu'on leur demande s'ils sont soudoyés par les protestants, pour annuler la *tradition* des quatre premiers siècles de l'Eglise, et pour supposer que ce saint docteur en a établi une nouvelle qui a subjugué toute l'Eglise : c'était ce que voulaient Luther et Calvin. Que Basnage et ses pareils taxent de semi-pélagianisme Vincent de Lérins, cela ne nous surprend pas; ils ne lui pardonneront jamais la netteté, la force, la sagacité avec laquelle il a établi l'autorité de la *tradition*; mais que des théologiens qui se disent catholiques appuient cette accusation, et n'en voient pas les conséquences, cela est très-étonnant.

Si nous avions trouvé des objections plus fortes dans quelque auteur protestant ou ailleurs, nous ne les aurions pas passées sous silence; mais ce que nous avons dit suffit pour démontrer que nos adversaires, en attaquant la *tradition*, n'ont pas seulement compris le véritable état de la question. BERGIER.

TRADUCIANISME (*Théol. mixt. scien. physiol. philos. psychol.*) — *V.* GÉNÉRATIANISME.

TRADUCIENS, c'est le nom que les pélagiens donnaient aux catholi-

ques par dérision, parce que ceux-ci soutenaient que le péché originel passe et se communique des pères aux enfants, *traducitur;* et que plusieurs, pour concevoir cette communication, avaient imaginé que l'âme d'un enfant émane de celle de son père, et naît *ex traduce.* Pendant longtemps saint Augustin pencha vers cette opinion, parce qu'elle lui semblait la plus commode pour expliquer la transmission ou la transfusion du péché originel, mais il ne l'embrassa jamais positivement ; il semble même l'avoir abandonnée dans son dernier ouvrage contre les pélagiens.

Ces hérétiques avaient évidemment tort, quand ils exigeaient qu'on expliquât comment cela se fait : dès qu'un dogme est clairement révélé par l'Ecriture sainte et par la tradition, il est absurde d'examiner si nous pouvons ou si nous ne pouvons pas le comprendre; c'est supposer que Dieu ne peut pas faire plus que nous ne concevons, et que notre intelligence très-bornée est la mesure de la puissance, de la sagesse et de la justice divine. On ne doit cependant pas blâmer les Pères de l'Eglise, parce qu'ils ont tenté d'expliquer jusqu'à un certain point nos mystères, et de les accorder avec les notions de la philosophie (1), afin de satisfaire aux reproches et aux objections des hérétiques et des incrédules. *Voyez* PÉCHÉ ORIGINEL, PÉLAGIENS.

Quoique l'Ecriture sainte n'enseigne pas positivement que Dieu crée les âmes en détail à mesure qu'il se forme de nouveaux corps, c'est cependant le sentiment le plus probable. En effet, il n'y a aucune raison de penser qu'à la naissance du monde Dieu a exercé tout son pouvoir créateur, et qu'il a résolu de ne plus en faire aucun usage. Il n'est donc pas étonnant que le sentiment dont nous parlons soit devenu la croyance générale de l'Eglise. Beausobre a fort mal raisonné, lorsqu'il a dit que l'hypothèse de la préexistence des âmes fait honneur à Dieu, parce qu'elle suppose que sa puissance et sa bonté n'ont jamais été sans agir et sans se communiquer aux créatures, *Hist. du Manich.*, l. 6, c. 1, § 15. C'est justement pour cela qu'il y a lieu de croire que Dieu agit encore en créant de nouvelles âmes.

BERGIER.

(1) A la bonne heure! le travail de la raison théologique est toujours en vue de cet accord ; il fut admirable aux troisième, quatrième et cinquième siècles, au treizième et au dix-septième.

LE NOIR.

TRADUCTION. *Voy.* VERSION.

TRAIT de la messe. Suite de plusieurs versets qui se chantent à la messe, et qui succèdent au graduel. Autrefois ces versets étaient chantés, tantôt sans interruption *tractim*, par un seul chantre, et tantôt par plusieurs alternativement. Comme un psaume avait quelque chose de plus triste quand il était continué par une seule personne que quand plusieurs chantres se répondaient, l'usage s'est établi, dans les temps consacrés à la pénitence ou à la mémoire de la passion du Sauveur, et dans les messes pour les morts, de faire chanter en *trait* les versets, par un seul ou par deux chantres auxquels le chœur ne répond point. Dans les jours de fêtes consacrés à la joie, au lieu de *trait* on chante *alleluia*, et il est répété par le chœur. Le Brun, *Explic. des cérémonies de la messe,* tome 1, pag. 205.

BERGIER.

TRANSFIGURATION de Jésus-Christ. Nous lisons dans saint Matthieu, c. 17, dans saint Marc, c. 9, et dans saint Luc, c. 9, que le Sauveur conduisit ses disciples, Pierre, Jacques et Jean, sur une montagne haute et écartée; que pendant sa prière son visage devint resplendissant comme le soleil, et ses vêtements d'une blancheur éblouissante; que Moïse et Elie apparurent et s'entretinrent avec lui de ce qu'il devait souffrir à Jérusalem; qu'ils furent environnés d'une nuée lumineuse de laquelle sortit une voix qui dit : « Voilà » mon fils bien-aimé, en qui j'ai mis » mes complaisances; écoutez-le. » Les évangélistes ajoutent qu'à la vue de ce spectacle, Pierre s'écria : « Sei» gneur, nous sommes bien ici, fai-

» sons-y trois tentes, une pour vous, » une pour Moïse, et une pour Elie, » ne sachant ce qu'il disait; que les trois disciples effrayés tombèrent sur leur visage; que Jésus les releva, les rassura, et leur défendit de publier ce miracle avant sa résurrection. On conjecture qu'il arriva environ deux ans avant sa mort.

Pour le révoquer en doute, quelques incrédules ont dit que ces trois disciples dormaient, saint Luc le remarque expressément; qu'ainsi ce fut un rêve. Mais trois hommes ne rêvent pas de même; lorsque ces trois disciples tombèrent par terre, que Jésus les releva et leur parla en descendant de la montagne, ils ne rêvaient pas. Pourquoi leur défendre de publier pour lors ce qu'ils avaient vu, s'il avait voulu les retenir dans l'erreur? Toutes les circonstances démontrent que Jésus-Christ ne recherchait ni sa propre gloire ni à tromper ses disciples; que par des prodiges de toute espèce il voulait les convaincre pleinement de sa mission, et les prémunir contre le scandale de ses souffrances et de sa mort. Une preuve que les apôtres ne pensaient pas non plus à multiplier ses miracles, c'est que saint Jean, qui avait été témoin de celui-ci, n'en parle point dans ses écrits; saint Pierre en a fait mention très-brièvement, *Epist.* II, cap. 1, ỹ 17.

La fête de la *transfiguration* est ancienne dans l'Eglise, puisqu'au cinquième siècle saint Léon a fait un sermon sur ce sujet. Saint Ildefonse, évêque d'Espagne en 845, en parle comme de l'une des grandes solennités de l'année : Baronius en a trouvé la mémoire dans un martyrologe de l'an 850. Ainsi, lorsque l'an 1152, Pothon, prêtre de Prum, la regardait comme une nouvelle fête établie par des moines, il était mal informé. En 1457, le pape Calixte III ordonna qu'elle fût célébrée par un office propre, et avec les mêmes indulgences que la fête du saint Sacrement; cela prouve qu'elle n'était pas alors solennisée partout, mais non qu'il en fût l'instituteur, comme quelques-uns l'ont cru. *Vies des Pères et des Martyrs*, t. 7, p. 172; Thomassin, *Traité des fêtes*, l. 2, c. 19, § 14 et 15.

Bergier.

TRANSLATION des reliques d'un saint. L'usage de transporter d'un lieu à un autre les reliques d'un martyr ou d'un autre saint dont on chérissait la mémoire, est venu d'un sentiment très-naturel et très-religieux. Lorsqu'un saint évêque avait souffert la mort pour Jésus-Christ dans un lieu éloigné de son siége, il n'est pas étonnant que ses ouailles aient désiré de posséder ses reliques, aient demandé que du lieu de son martyre elles fussent portées dans son Eglise. Ainsi, l'an 107, les restes des os de saint Ignace, martyrisé à Rome, furent transportés dans sa ville épiscopale d'Antioche, et reçus par les fidèles *comme un trésor inestimable*, suivant l'expression des actes de son martyre. Or, à cette époque, il y avait certainement encore dans cette Eglise un bon nombre de chrétiens qui avaient été instruits dans la foi par les apôtres mêmes. Lorsqu'un laïque avait reçu la même couronne, le respect et l'amour inspiraient le même empressement à ses concitoyens; et quoi que l'on en puisse dire, c'est un effet naturel de la vénération qu'inspire la vertu.

Ce zèle augmenta lorsque l'on vit qu'il se faisait des miracles au tombeau des martyrs; on regarda leurs reliques comme un gage assuré des faveurs du ciel, et dans chaque Eglise on fut jaloux de s'en procurer. Dans la suite des temps, lorsque les Barbares firent des incursions dans nos provinces, brûlèrent les églises et les reliques des saints, l'on s'empressa de dérober à leur fureur ces précieux dépôts, on les porta dans des lieux où l'on avait lieu de penser que les Barbares ne pénétreraient pas, surtout dans les monastères écartés. Il y a plusieurs exemples de reliques ainsi portées de l'un des bouts de la France à l'autre; quelques-unes furent ensuite reportées dans les lieux où elles avaient reposé d'abord.

Quand on examine cet usage san prévention, l'on n'y voit rien que de

louable; mais ce n'est point ainsi que l'ont envisagé les protestants. Obstinés à soutenir que le culte des reliques des saints est une superstition imitée des païens, ils ont trouvé beau, lorsqu'ils avaient les armes à la main, de suivre l'exemple des Barbares, de fouiller dans les tombeaux des saints, d'en enlever les ornements, de profaner et de brûler les reliques; leurs écrivains ont ensuite déployé leur éloquence pour justifier ces excès, et pour jeter du ridicule sur toutes les pratiques des catholiques à cet égard.

Basnage, *Hist. de l'Eglise,* l. 18, chap. 14, s'est beaucoup étendu sur ce sujet; il a fait tous ses efforts pour prouver que, pendant les trois premiers siècles, on ne s'était point avisé de toucher aux tombeaux des martyrs, d'en tirer leurs os, ni de les placer dans les églises ou sur les autels; que cet abus n'a commencé que vers la fin du quatrième siècle, et que ce sont les ariens qui ont le plus contribué à l'introduire. Au mot SAINT, § 3, nous avons réfuté cette imagination ridicule; aux mots MARTYRS et RELIQUES, nous avons fait voir que leur culte est aussi ancien que le christianisme, et que dès le commencement ç'a été une espèce de profession de foi de la résurrection future. S'il s'y est glissé des abus dans les siècles d'ignorance, ils n'ont jamais été aussi grands ni aussi fréquents que les protestants le prétendent, et il en est résulté beaucoup plus de bien que de mal. Une infinité de pécheurs ont été pénétrés de componction en visitant le tombeau des saints, Dieu y a souvent récompensé par des miracles la foi des fidèles, ils y ont reçu du soulagement dans leurs maux; la fureur même des Barbares a respecté plus d'une fois ces sanctuaires de la piété. Quoi que l'on en dise, il est bon que les enfants de l'Eglise conservent ces objets de consolation et de confiance, desquels ses ennemis se sont volontairement privés.

BERGIER.

TRANSFUSION (la) (*Théol. mixt. scien. méd.*) — S'il était possible que l'art médical arrivât jamais à trouver le remède à la vieillesse et le secret de rajeunir, il semble naturel de supposer que ce remède et ce secret consisteraient dans la *transfusion* du sang d'un jeune homme dans les veines d'un vieillard. Descartes a dit non pas sans doute que la science et l'art trouveront les moyens de rendre l'homme immortel, mais qu'ils arriveront à lui épargner les maladies, les infirmités, et à le conduire à une vieillesse toujours paisible, douce avant-courrière de la mort. Un tel rêve, fait par l'homme de génie qui fut le moins propre à concevoir des illusions, ne paraît pas dépasser les limites du possible; mais il faut reconnaître que sa réalisation, si elle doit se produire, est très-éloignée. Par cette voie conjecturale, nous serions encore porté à reculer la fin du monde de plus d'un million d'années. En attendant, exposons l'état présent de la science et de l'art thérapeutique sur la *transfusion*.

Il paraît que l'idée de transvaser le sang d'un corps vivant dans un autre corps qui a perdu le sien par une hémorrhagie ou par une autre cause, était venue aux anciens; et comment, en effet, ne leur serait-elle pas venue? Elle est si naturelle. Quoi qu'il en soit pourtant, ce n'est que du milieu du XVIIe siècle que datent les essais authentiques de cette opération. On la pratiqua en Angleterre et en Allemagne en 1664, sur des animaux, et quelques succès furent obtenus. Trois années après, Denis osa l'essayer, en France, sur l'homme et réussit; on peut lire dans le *Journal des savants* de 1667, la relation de cette tentative heureuse. L'année suivante, des médecins s'y risquèrent en Italie, et réussirent encore. Mais, dans la même année, beaucoup de praticiens français, trop encouragés par ces premières réussites, en abusèrent, et par suite surtout de l'ignorance dans laquelle était encore la physiologie sur la composition du sang, les accidents devinrent nombreux, et une sentence du Châtelet du 17 avril 1768, proscrivit la *transfusion* jusqu'à ce qu'elle fût approuvée par la Faculté de médecine; or l'approbation de la Faculté ne vint ja-

mais, en sorte que les essais de *transfusion* furent abandonnés pendant plus d'un siècle.

Il y avait, dans cet abandon, si longuement prolongé, une réaction exagérée ; c'est ce qui arrive toujours dans cette pauvre humanité qui ne sait guère que se jeter d'un excès dans un autre. Le bon sens ne dit-il pas, à première vue, qu'il peut y avoir là un remède souverain dans certains cas, et que ce moyen, en supposant qu'il fût employé avec les précautions et conditions minutieuses qu'il demande, peut être une ressource à l'aide de laquelle la chirurgie opérera un jour des merveilles?

Ce ne fut qu'en 1818 que la question si intéressante de la *transfusion* fut rappelée à l'étude des physiologistes. En Angleterre, Harwood et Blundell ouvrirent la marche ; à Genève, quelques années après, Prevost et Dumas s'en occupèrent; en Allemagne, Dieffenbach suivit leur exemple, et enfin Brown-Séquard, à Paris, avec beaucoup d'autres qui vinrent à son aide et rivalisèrent de zèle pour tâcher de résoudre un point de thérapeutique aussi capital.

On fit d'abord de nombreuses expériences sur des animaux d'espèces diverses et l'on crut constater que la *transfusion* ne devait se faire qu'entre animaux de même espèce ou d'espèces très-rapprochées. On regarda comme démontré, par exemple, que « le sang des mammifères transfusé aux oiseaux agissait, en quelque sorte, comme un poison sur ces derniers », telles sont les paroles mêmes du professeur Longet (*Traité de physiologie*, 3e édition). On expliqua ce phénomène par la différence de forme et de volume des globules du sang des uns et des autres; mais plus tard (1855), Bischoff fit d'autres expériences d'après lesquelles cette différence des globules n'était plus la véritable cause de l'effet toxique, mais bien plutôt la présence dans le sang injecté de la fibrine coagulable : ces expériences, en effet, consistèrent à défibriner du sang de mammifère avant de le transfuser à un oiseau, et *vice versa* ; et il n'en résulta plus l'effet toxique. D'autres physiologistes obtinrent des résultats semblables.

En 1866 M. Oré, de Bordeaux, a réussi à injecter du sang *veineux* de chien dans des vaisseaux de canard et réciproquement, en ayant soin seulement que le liquide passât immédiatement et sans exposition à l'air des veines d'un animal dans celles de l'autre.

J'expliquerai plus loin comment on obtient ce résultat. Toujours est-il qu'il suit de ces derniers faits que ce n'était ni la différence des globules, ni la différence des fibrines qui empêchait de réussir dans les épreuves antécédentes, mais seulement sans doute la transformation qui s'opérait dans le sang transvasé pendant le temps qu'il était exposé à l'air, durant le passage.

Oublions pour un moment, ces derniers résultats, résumons la question de la *transfusion* telle qu'elle se posait avant l'invention et les perfectionnements de l'appareil Moncocq et Mathieu, que nous devrons expliquer.

A cette date il était donc admis parmi les médecins qu'il fallait choisir, pour que la *transfusion* réussît, des animaux de même espèce; qu'il était utile, sinon indispensable, que le sang transfusé fût passé par le défibrinage; qu'il valait mieux se servir du sang veineux que du sang artériel; qu'il convenait de n'injecter qu'une petite partie du liquide à la fois; qu'il fallait enfin prendre soin à ce qu'il n'entrât, avec le sang, dans la veine, que le moins possible d'air ambiant. (Longet, *Traité de physiologie.*)

Toutes les conditions que je viens de résumer se conçoivent facilement, excepté une : le défibrinage. En quoi consistait cette opération? on va le comprendre.

La fibrine est une substance qui est à l'état de solution dans le sang et qui sert à former, dans les parties solides du corps, la fibre musculaire, le tissu de la chair. Lorsque du sang a été extrait d'une veine, il se divise en un liquide qui est le *sérum*, et une masse solide qu'on nomme le *caillot*. Or la *fibrine* se trouve dans le caillot : et c'est elle qui, en se coagulant, a en-

traîné les *globules* composant l'autre partie de ce caillot; elle ressemble à l'albumine et se compose, chimiquement, de carbone, d'hydrogène, d'oxygène, d'azote et de soufre.

Pour défibriner du sang au sortir de la veine, on le bat vivement avec un faisceau de petites baguettes; la fibrine s'attache aux baguettes, sous forme de petits filaments très-déliés, un peu rougeâtres, et le sang est défibriné.

On conçoit déjà, d'après ce qui a été dit des dernières découvertes de M. Oré, que ce qui faisait que cette fibrine était mortelle pour l'animal injecté d'après l'ancienne méthode de *transfusion*, ce n'était pas la fibrine elle-même, mais le commencement de coagulation qu'elle avait subie au contact de l'air dans le passage.

Pour qu'une *transfusion* soit bien faite, pour que ce soit du véritable sang qui soit transfusé, il ne faut pas qu'il soit défibriné; il faut, au contraire, que la fibrine y reste dans son état de solution naturelle, ce que nous verrons qu'on obtient à présent à l'aide de l'appareil Moncocq.

Il en est de même de plusieurs des autres conditions : celle de l'identité d'espèce reste sans doute pour les cas ordinaires, mais cesse pourtant d'être aussi absolue, dès lors qu'on est assuré, par l'usage du même appareil, que le sang, dans son transversement n'a point subi d'altération; et l'on conçoit, d'ailleurs, qu'il puisse arriver que certains sangs très-différents d'espèce, injectés de la sorte dans leur nature, soient des remèdes à certains maux.

Quant à l'usage du sang veineux préférablement au sang artériel, ne semble-t-il pas encore que, depuis l'appareil en question, ce serait plutôt la condition inverse qu'il conviendrait de mettre en pratique, lorsque l'animal qui fournit le sang n'est point à ménager. La raison, en effet, qui faisait préférer le sang veineux, ne devait-elle pas venir simplement de ce que le sang artériel plus sensible à l'air, subissait plus vite une altération ?

Quant à la dernière condition, celle d'éviter un mélange d'air trop considérable, elle est pleinement accomplie par l'appareil Moncocq et Mathieu, et ne l'avait jamais été auparavant.

Expliquons donc cet appareil qui permet la *transfusion immédiate*, la seule bonne et celle à l'aide de laquelle nos praticiens opèrent aujourd'hui, assez communément, de véritables merveilles.

Imaginez un élégant tube en cristal dont la partie inférieure se termine en cupule, c'est-à-dire en forme de calotte renversée, portant un trou en son milieu. Cette cupule ou godet renversé est d'un petit diamètre. Toute la partie supérieure du tube, au-dessus de la cupule, est un corps de pompe dans lequel va et vient un piston disposé de manière, à l'aide de soupapes, à former une pompe aspirante et foulante ; aspirante par en bas, foulante par en haut. Les soupapes s'ouvrent pour laisser passer le sang aspiré et se ferment pour l'empêcher de retourner en arrière.

A la partie supérieure du corps de pompe est adapté un tube en caoutchouc qui va introduire un petit bec, par lequel il se termine, dans la veine ouverte dans laquelle le sang doit être injecté. Le tube en caoutchouc passe, d'ailleurs, au travers d'une étuve chaude à point pour empêcher le sang de se refroidir pendant le passage. Enfin le piston joue, dans le corps de pompe, à l'aide d'une roue dentée à crémaillère graduée.

Pour transfuser, on ouvre la veine qui doit fournir le nouveau sang, par un coup de lancette comme si l'on pratiquait une saignée ordinaire, et aussitôt l'on applique la cupule du corps de pompe sur la veine ainsi percée, absolument comme une ventouse. On a mis, d'autre part, le bec de tube de transmission dans la veine, également percée, du malade, et l'on fait jouer la pompe aspirante et foulante par petites saccades ressemblant aux mouvements du pouls. Le sang passe, de la sorte, d'une veine dans l'autre sans subir aucune altération, et l'on peut dire que le problème de la *transfusion* immédiate est résolu.

Depuis que cet appareil existe la *transfusion* est assez souvent appli-

quée. M. Longet l'a plusieurs fois pratiquée dans ses leçons, devant ses auditeurs, avec un plein succès, et les annales de la médecine en ont enregistré, dans ces dernières années, un assez grand nombre de cas heureux. Les journaux racontaient dernièrement les détails d'un de ces cas :

Il s'agissait d'une jeune femme de vingt et un ans qui s'était fait transporter à l'Hôtel-Dieu dans un état d'affaissement qui annonçait la mort, à la suite d'une abondante métrorrhagie (*meter*, *metros*, mère) qui avait duré plusieurs jours et qu'elle n'avait pas ménagée. M. Behier pratiqua, avec l'aide de M. Mathieu, sur la malade, qui était presque expirante, la *transfusion* avec l'appareil qui vient d'être décrit. Ce fut un interne, M. Strauss, qui fournit le sang nouveau, et ce sang fut transvasé immédiatement, de la veine du jeune homme dans celle de la malade, en sa nature parfaite; ce fut la veine médiane céphalique qui fournit la porte d'entrée, et le sang étranger fut introduit à la dose de 80 grammes.

Il était 11 heures du matin. Dix minutes après l'opération, la malade peut soulever la tête et boire de l'eau rougie ; deux heures après, les mains se réchauffent et la parole revient; trois heures après la voix est redevenue distincte, et la présence d'esprit complète pour une conversation suivie ; cinq heures après l'opération, l'appétit renaît et le pouls se fortifie, tout suintement sanguin cesse, le vin et le bouillon passent. Le lendemain, le mieux s'accentue avec rapidité. Le surlendemain, la malade, assise sur son lit, cause avec les voisines, et les muqueuses commencent à prendre le ton rose. Le troisième jour, l'appétit est insatiable. Le quatrième, la guérison est parfaite; et la jeune femme s'en va, remerciant M. Strauss de lui avoir rendu la vie en lui donnant de son sang.

Est-ce là tout ce que nous pouvons attendre de la *transfusion* ? Nous ne le croyons pas. Les sangs de divers animaux doivent tous être bons pour guérir, soit un mal, soit un autre mal, soit tel animal, soit tel autre animal. Il ne s'agit que de trouver l'application exacte, et ce sera le progrès expérimental qui dévoilera ces énigmes. La vraie méthode de *transfusion* est inventée ; c'est un grand pas de fait ; reste à trouver de quelle affection tel ou tel sang sera le spécifique. Il y a là tout un monde nouveau ouvert aux spéculations du génie et aux chances heureuses du tâtonnement pratique, qui est le guide lent, mais sûr.

Il est aujourd'hui des affections, des anémies, pour lesquelles on fait boire du sang de bœuf tout chaud dans les abattoirs de Paris. Ce peut être un bon remède ; mais le sang, pris ainsi comme aliment, ne peut agir qu'en la manière des autres aliments ; il est décomposé dans l'estomac par le suc gastrique, dans l'intestin par la bile, etc., et quand il est rendu au sang vivant, par les vaisseaux lymphatiques et par le canal thoracique, quelques-uns seulement des principes dont il était composé d'abord peuvent agir, ce n'est plus du sang de bœuf ou d'un autre animal qui s'offre à l'action du principe vital. Par la *transfusion* seule d'un sang pur et non décomposé dans le sang d'un malade, le sang sera vraiment appliqué comme remède.

LE NOIR.

TRANSFORMISME (le) DES ESPÈCES PAR SÉLECTION NATURELLE, OU LE DARWINISME DEVANT LA GÉOLOGIE (*Théol. mixt. physiol. et paléontol.*) — Ceux qui ont lu nos articles de géologie et de paléontologie se rappellent sans doute qu'un de nos arguments contre la théorie du *transformisme* par sélection naturelle dans la lutte vitale, renouvelée de Lamarck par Darwin dans ces derniers temps, consiste à dire aux darwinistes : Montrez-nous donc dans les couches géologiques des terrains fossilifères, des types incontestables et continus de transformation d'une espèce en une autre espèce. Nous ne sommes pas le premier à avoir fait cette objection ; M. de Quatrefages, Agassiz, Pictet et beaucoup d'autres l'ont également faite ; Darwin l'a prévenue (1) et ma-

(1) « Assurément, dit Darwin lui-même, la géologie ne nous révèle pas encore l'existence d'une chaîne

dame Clémence Royer, son traducteur, à qui la France doit de le connaître, y répond dans la préface de la troisième édition de son ouvrage *de l'Origine des espèces*, en disant que les types de transition sont en nombre infini ; mais comment le prouve-t-elle ? Elle le prouve en appelant à son aide MM. Premetier, Gaudry, Huxley et plusieurs autres, et citant avec eux de nombreux exemples de types de transition dont beaucoup existent encore aujourd'hui ou présentent des équivalents dans les espèces et variétés existantes. Or tout cela ne prouve rien. Qui ne sait que la nature fait en partie consister sa richesse à occuper toutes les gradations, par des êtres qui servent de passage d'êtres moins parfaits à des êtres plus parfaits ? Elle le fait constamment sous nos yeux ; ses variantes sont à l'infini et contemporaines les unes aux autres ; mais les espèces n'en existent pas moins et n'en sont pas moins fixées par ses lois avec tant de rigueur que les métis (1) et les hybrides (2), qui tendraient à former des variétés ou des espèces nouvelles, ne sont jamais reproductrices indéfiniment, pour, peu que la différence fût accentuée entre leur père et leur mère ; leurs produits, s'ils en donnent, tendent aussitôt à se refondre dans l'une des deux espèces ou variétés primitives. Il y a un jeu laissé par la nature à l'art, à la domestication, et à beaucoup d'autres circonstances intérieures ou extérieures, soit dépendantes d'une liberté, soit mises par elle-même en concurrence avec ses grandes mesures générales ; mais ce jeu ne dépasse pas certaines limites que l'observation et l'anologie suffisent pour nous révéler.

Ce qu'il s'agirait d'établir par la paléontologie, ce serait l'existence, dans les médail.es de la vie organique, de types successifs de transition, démontrant que la nature a tiré avec le temps, qui ne lui a pas manqué, les espèces les unes des autres à partir d'un ou de plusieurs premiers types de vie très-simples ; or, nous disons que, loin d'établir un semblable fait dans le passé de notre globe, la géologie en réfute l'hypothèse.

Il ne faut pas oublier que nous avons, dans les couches terrestres, l'histoire complète des développements de la vie organique sur le globe que nous habitons ; nous avons cette histoire depuis ses débuts qui ne sauraient remonter plus haut que les terrains primitifs ou ignés n'accusant aucune trace de vie. Supposons, par exemple, que le premier animal, le premier type d'organisme vivant ait été, ainsi que quelques-uns l'ont cru tout dernièrement, cet *eozoon* ou animal-aurore dont nous parlons au mot LAURENTIEN (terrain), n'aurons-nous pas, dès lors, l'histoire complète de la vie animale sur la terre à partir du terrain Canadien ou Laurentien sa première matrice, jusqu'aux couches supérieures qui ne contiennent plus que des débris d'animaux encore existants ? Nous aurons donc, par là même, entre ces deux limites les traces de tout ce qui s'est passé dans le travail de la nature organique animale, et par conséquent de tout ce qu'imagine M. Darwin en transformations, si l'on suppose que son système soit en conformité avec les procédés de la nature. Mais alors, que devrons-nous trouver ? Nous devrons trouver dans une couche de formation postérieure à celle de l'éozoon, qui fut par hypothèse le premier type de vie animale, des restes d'un éozoon perfectionné accusant un progrès vers des types plus parfaits ; nous devrons trouver dans une couche subséquente d'autre types ..és du précédent, assez simples encore pour en avoir pu rationnellement sortir ; et ainsi de suite jusqu'aux couches que nous donneront les grands

organique montrant dans chaque couche stratifiée des formes de transition ; et c'est en cela peut-être que consiste la plus sérieuse objection qu'on puisse faire à ma théorie. » (*De l'origine des espèces*, chap. IV,)

» Ce que les recherches géologiques ne nous ont pas encore révélé, dit-il encore, c'est l'existence de nombreux degrés de transition, aussi serrés que nos variétés actuelles, et reliant entre elles toutes les espèces connues : telle est la plus importante des objections qu'on puisse élever contre m.. théorie. » (Ibid.)

(1) Produits de croisements de variétés différentes dans la même espèce.

(2) Produits de croisements d'espèces

sauriens, puis les mastodontes, puis les singes, puis l'homme ; et nous devrons pouvoir constater les progressions correspondantes à l'ancienneté relative des terrains aussi bien que les transitions organiques. Si la nature a procédé comme l'imagine le darwinisme, il est impossible que l'observation géologique ne donne pas des résultantes générales qui en témoignent avec évidence.

Or en est-il de la sorte? Nous prenons par exemple cet éozoon que nous supposons le premier animal ; c'est un foraminifère; quelle échelle de transition la géologie vous donne-t-elle entre ce foraminifère et la première huître qui en dut sortir d'après votre système? Elle ne vous en donne point; et, d'un autre côté, comment se fait-il que les lits de nos océans nous montrent encore aujourd'hui des foraminifères complétement semblables à celui des origines? Sur l'huître nous raisonnerons de même : les huîtres antiques sont absolument semblables aux huîtres de nos jours; point de progrès dans l'espèce; on ne voit pas une huître qui tende à devenir un animal articulé, moins encore un vertébré. Il en est de même de toutes les espèces contemporaines d'un âge paléontologique ; il y a bien, entre celles des âges à grands développements, une échelle presque indéfinie de l'animal le moins parfait à l'animal le plus parfait de l'époque ; mais le tout est contemporain, simultané ; il y a parfois disparition et apparition nouvelle d'un âge à l'autre ; il n'y a point transition insensible par succession. On expliquera comme on voudra les apparitions de faunes et de flores nouvelles, soit par créations proprement dites s'échelonnant le long des âges selon un progrès conçu et sans cesse réalisé par le Créateur, soit par générations, improprement dites spontanées, se produisant naturellement sous la simple influence de lois et de forces physico-chimiques et biologiques (1), mises dans la nature à cette fin par celui qui la lança dès l'origine dans la voie des développements et des harmonies progressives ; c'est ce dernier système qui nous sourit le mieux ainsi qu'on peut le voir dans quelques-uns de nos articles, par exemple au mot GÉNÉRATIONS SPONTANÉES. Mais il n'y a point, c'est le fait paléontologique qui le démontre, de transformation d'une espèce dans une autre espèce.

« Nous voyons, dit M. Darwin, de rares animaux, tels que l'ornithorhynque et le lépidosirène, (*V.* ces mots) qui, à quelques égards, rattachent l'un à l'autre, par des affinités, deux embranchements principaux de l'organisme animal, arriver jusqu'à notre époque, apparemment soustraits aux fatalités de la concurrence vitale par la situation protectrice de leur station (1) » C'est ainsi qu'il explique la conservation jusqu'à nos jours de certains types de transition, qui ne sont plus qu'extrêmement rares, mais qui d'après son système, ont dû, pendant les temps géologiques, être en nombre infini. Nous sommes donc en droit de lui demander comment il se fait que les gisements de ces divers âges depuis les primaires jusqu'aux quaternaires, ne nous en montrent pas des restes par multitudes. Il y en a bien quelques-uns, par exemple le ptérodactyle qui était un reptile volant et qui semblait former une transition entre le reptile et l'oiseau; mais qu'est-ce que cela? est-ce un type de transformation? nullement. Nous avons encore le dragon qui est un reptile de même caractère; nous avons la chauve-souris qui est un mammifère, volant véritablement comme volait le ptérodactyle, mais qui n'a rien de l'oiseau, si ce n'est pour l'aimable fabuliste :

Je suis oiseau ; voyez mes ailes.

et si durant les âges qui se sont écoulés entre la formation sous les eaux des terrains laurentiens (*V.* ce mot) et la formation du diluvium, toutes les espèces animales et végétales s'étaient produites par transformations successives d'un éozoon,

(1) Pourquoi n'y aurait-il pas dans la nature, un fluide (mieux : *force*) général biologique, comme il y a un fluide électrique, un fluide magnétique, etc?

(1) *De l'Origine des espèces*, chap. IV. *Résumé*.

combien ne devrait-on pas trouver de fossiles qui représenteraient de véritables et incontestables types de ces transformations à tous les degrés ?

Il n'en est point ainsi; et M. Darwin ne trouve d'autre réponse à cette protestation des couches terrestres contre son système, qu'une série de raisonnements sans portée tendant à démontrer que les documents géologiques sont et doivent être insuffisants pour l'établir. Eh ! sans doute, la géologie ne saurait démontrer, par les faits qu'elle révèle, ce qui n'a jamais existé que dans les conceptions de M. Darwin ; elle ne dit et ne dira que ce qui s'est passé matériellement à la surface du globe ; les rêves des utopistes ne sont rien pour elle.

Prenons ce qu'elle nous dit et n'allons point au delà. Que nous dit-elle, comme vérité générale paléontologique ? Uniquement ceci : qu'à la fin comme dans tous les âges du développement anatomique et physiologique, la nature présente une échelle simultanée de l'être le plus simple à l'être le plus parfait propre à l'âge dont il s'agit, que les types les plus imparfaits existent encore comme ils existaient au commencement et que les plus parfaits d'aujourd'hui n'ont rien gagné comme organisme depuis qu'ils ont apparu pour la première fois dans l'état où nous les ont conservés les couches antiques. Est-ce que le squelette humain de nos jours, par exemple, diffère, en perfection, du squelette de cet homme de Menton auquel on attribue tant de milliers d'années d'ancienneté ? Ce squelette, que tout le monde peut voir, au musée anthropologique de notre Jardin des Plantes, est aussi beau que le plus beau d'aujourd'hui; entre cet homme et le singe, il y avait, certes, autant de différence qu'il y en a, sous nos yeux, entre un beau Français ou un beau nègre et un orang-outang : la nature se ressemble toujours à elle-même ; que l'on étudie bien ses produits les plus anciens en les comparant à ses produits *de même espèce* des temps les plus modernes, on les trouvera toujours semblables. L'oiseau qu'on nomme le manchot a toujours été, depuis qu'il existe ce qu'il est aujourd'hui ; ses membres antérieurs ne sont pas plus sous nos yeux de véritables bras ni de véritables ailes qu'ils ne le furent dans les temps antiques et l'on ne peut remarquer dans son espèce aucun signe de transformation. Quand on a découvert, au grand étonnement des géologues qui avaient fixé l'apparition des vertébrés au commencement de la série tertiaire, des types de vertébrés dès les étages moyens de la série secondaire, et même dans le grès rouge qui est presque à la tête de cette série (un poisson), on les a trouvés parfaits, dans la constitution de vertébrés comme ceux qui ne sont venus que des multitudes de siècles plus tard ; nulle apparence de *transformisme.* Il en a été de même de la découverte des singes dans le miocène après qu'on les avait crus beaucoup plus modernes ; ces singes antiques sont de véritables singes dans leur perfection comme les singes de nos jours. L'oiseau, que le professeur Owen a trouvé dans le grès vert supérieur, est un oiseau incontestable existant dans sa perfection d'oiseau comme tous ceux dont on découvre les restes dans les terrains tertiaires ; l'archéoptérix n'est point un type de transition ainsi que cherche à l'insinuer madame Royer en disant qu'il avait une queue ; c'est un oiseau véritable et parfait. Si haut qu'on remonte et qu'on découvre des types, ces types sont toujours complets, précis dans leur espèce ; nulle indécision, nul signe de tâtonnement ni de tendance vers une forme supérieure. S'il y a des transitions d'une classe à une autre classe, même d'un embranchement à un autre embranchement, ces transitions existent encore aujourd'hui ou du moins ont toutes des similitudes qui n'ont pas changé et qui ne changent pas.

Il est encore une autre objection terrible contre la théorie du *transformisme*, et nous n'avons point souvenance que Darwin s'occupe de celle-là : M. de Verneuil a constaté, en faisant ses études comparées des types découverts dans des pays divers, par exemple dans l'ancien et dans le

Nouveau Monde, à des époques à peu près correspondantes, que partout sur la surface du globe, ce sont les mêmes organismes ou du moins des organismes presque tout à fait semblables qui apparaissent. Comment cela eût-il pu se faire si les espèces fussent sorties très-lentement les unes des autres? La nature aurait donc travaillé sur toute la surface du globe, et parallèlement, à ses transformations; elle aurait tiré l'huître, par exemple, du foraminifère, dans toutes les mers à la fois et à des époques à peu près contemporaines. Une telle supposition rapprochée de l'absence d'une échelle de transition, porte tous les caractères de l'invraisemblance.

Oui, le *transformisme* que l'on imagine ne devient devant l'observateur sérieux qu'une chimère. Cette chimère pourrait être une réalité sans doute, car nul de nous n'a le droit de délimiter ses procédés au créateur; mais ce n'est point là la réalité qui correspond à notre monde terrestre; la géologie nous le démontre en nous développant dans ses ossuaires de toutes les époques depuis l'apparition de la vie, des faunes et des flores qui portent, chacune, le cachet d'une perfection déterminée. La nature ne connaît pas le tâtonnement; elle va droit et d'un œil sûr à ses fins. Le moins parfait de ses produits n'est point une ébauche; c'est un chef-d'œuvre dans son espèce. Elle met en lutte la vie avec la vie, sans doute; c'est un immense combat. La concurrence vitale, pour user des expressions de Darwin, se joue dans ses domaines; elle y produit des résultats d'une complication savante qui dépasse toujours l'étendue de notre esprit; mais ses grandes lois sont fixes, elles sont calculées en vue d'un progrès et d'une fin qu'elles ne manquent jamais, et qui ne peuvent être la confusion. C'est, au reste, ce que M. Darwin ne nie point, puisque, par une sorte de contradiction qui se reproduit à chaque page dans son livre, il répond aux objections qu'on lui fait, et qu'il ne dissimule point, en invoquant des raisons de sagesse et d'utilité qui supposent dans la nature un directeur intelligent.

Ajoutons, pour être juste à l'égard de M. Darwin, qu'il est beaucoup plus modéré et plus raisonnable dans ses ouvrages que ne le sont, d'un côté, la plupart des darwinistes et d'un autre côté, la plupart de ses adversaires. Nous avons dit quelque part, avant de l'avoir lu, sur le témoignage de M. Théodore-Henri Martin, qu'il ne parle jamais de Dieu; ce n'est pas exact. Il n'est point athée, ne sent même pas l'athéisme; il nomme Dieu parfois explicitement comme l'auteur de la nature, et il reconnaît que la force qu'il nomme *sélection naturelle* est une force intelligente. Il ne recule pas, non plus, devant l'aveu des difficultés que présente sa théorie; il reconnaît qu'elle est sujette à des objections qui lui donnent parfois à lui-même de terribles doutes; une de ces objections est celle-là même que nous venons d'exposer : absence de documents géologiques suffisants à son appui ; il retourne en tous sens son ingéniosité pour en atténuer l'importance, et ses réponses sont toutes mauvaises ne consistant que dans des subtilités du genre de celles des scolastiques; mais il avoue toute la gravité de l'observation et s'en réfère à l'avenir qui, espère-t-il, fournira le réponse : il attendra longtemps.

Quant à l'origine première des organismes, des instincts, des volontés libres, des spontanéités, des intelligences, des formes elles-mêmes, il la réserve toujours, n'en attaque jamais la discussion : « Je dois déclarer, dit-il, que je ne prétends point rechercher l'origine première des facultés mentales des êtres vivants, pas plus que l'origine de la vie elle-même (1). »

Un pareil livre ne saurait donc être considéré comme favorisant l'athéisme ; ce n'est qu'un livre de théories scientifiques qui a soin de s'enfermer dans le relatif et dont le caractère erroné n'a rien d'ontologique. C'est aux faits seuls qu'il faut s'adresser pour le réfuter, nullement

(1) *De l'Origine des espèces*, chap. VI, *instinct*.

aux raisonnements *a priori*. Or, en ce qui est des faits biologiques, passés et présents, tant dans l'ordre végétal que dans l'ordre animal, des montages de difficultés s'en élèvent contre le système que ce livre consiste à développer, et l'auteur ne répond à ces difficultés que par des échappatoires purement hypothétiques.

Au reste, M. Darwin ne dissimule pas ces difficultés, et il montre de la bonne foi en les faisant connaître lui-même. Outre ce que nous avons déjà cité de lui sur ce point, voici ce qu'il dit dans son *Résumé* du chapitre intitulé : *Insuffisance des documents géologiques* : « Je viens d'énumérer plusieurs des plus graves objections que soulève ma théorie : c'est d'abord que, quoique nous trouvions dans nos formations géologiques un grand nombre de chaînons intermédiaires entre les espèces qui vivent aujourd'hui et celles qui ont vécu antérieurement (1), cependant nous ne trouvons pas d'innombrables formes de transition parfaitement reliées et graduées pour les rattacher les unes aux autres ; secondement, c'est l'apparition brusque dans nos formations européennes de groupes entiers d'espèces ; troisièmement, c'est l'absence presque complète, du moins jusqu'à présent, de formations fossilifères antérieures aux strates siluriennes. Toutes ces objections sont très-graves sans nul doute ; si graves même que d'éminents paléontologistes, tels que Cuvier, Forbes, MM. Agassiz, Barrande, Pictet, Falconer, etc., de même que nos grands géologues, MM. Lyell, Murchison, Sedgwick, etc., ont unanimement, et parfois avec force, soutenu le principe de l'immutabilité des espèces. »

(1) Nous avons répondu que ces chaînons intermédiaires se présentent encore dans nos faunes et flores contemporaines, soit absolument identiques, soit, quant à ceux qui ont disparu, remplacés par des similitudes ; et, par conséquent, que la conclusion où conduit la géologie sous ce rapport est seulement celle-ci : que la nature tend à développer sa puissance et à montrer l'infini de ses richesses en étalant simultanément dans ses cycles d'or, une échelle indéfinie dont tous les échelons sont occupés par un type de vie. Nous sommes dans un de ces grands cycles où tous les degrés sont remplis.

LE NOIR.

Darwin dit encore dans son chapitre *Récapitulation et Conclusion* : « Pourquoi chaque formation géologique ne présente-t-elle pas la série complète des formes de passage ? Pourquoi chaque collection de fossiles ne montre-t-elle pas avec une entière évidence la gradation et la mobilité des formes de la vie ? Bien que les recherches géologiques aient indubitablement révélé l'existence antérieure de plusieurs de ces chaînons intermédiaires, qui relient de plus près les unes aux autres de nombreuses formes vivantes, elles ne nous montrent pas entre les espèces passées et présentes les degrés de transition infiniment nombreux et serrés que requiert ma théorie ; et cette objection est la plus importante de toutes celles qu'on peut lui faire. Pourquoi encore des groupes entiers d'espèces alliées semblent-ils apparaître soudain dans les divers étages géologiques, bien que souvent, il est vrai, cette apparition se soit trouvée trompeuse ? Pourquoi ne trouvons-nous pas au-dessous du système silurien (1) de puissantes assises de strate renfermant les restes des ancêtres du groupe de fossiles de cette époque ? Car, d'après ma théorie, de telles strates doivent avoir été déposées à ces époques anciennes et complètement inconnues de l'histoire du monde.

« Je ne puis répondre à ces questions et résoudre ces difficultés qu'en supposant que les documents géologiques sont beaucoup plus incomplets que la plupart des géologues ne le pensent. On ne saurait objecter que le temps nécessaire à des changements organiques si considérables a manqué, car la longueur des temps écoulés est absolument incommensurable pour l'entendement humain. Tous les spécimens de nos musées réunis ne sont absolument rien auprès des innombrables générations d'innombrables espèces qui ont certainement existé. »

Ainsi la seule réponse de Darwin réside, comme tout son système, dans une hypothèse : il suppose que

(1) Voyez à ce propos LAURENTIEN.

les découvertes géologiques sont insuffisantes pour nous révéler l'histoire de la vie sur le globe, et il espère qu'en se complétant, elles nous en montreront des pages de plus en plus lisibles et longues. Mais il y a déjà beaucoup plus qu'il ne veut bien le dire, dans les pages trouvées et lues jusqu'à présent. Il y a bien assez pour rendre son système inconciliable avec elles et pour en établir une véritable réfutation. C'est ce qui résulte de notre étude, toute sommaire qu'elle soit.

Darwin ajoute : « J'ai trop lourdement senti ces difficultés pendant de longues années pour douter de leur poids ; mais il faut expressément noter que les objections les plus importantes se rapportent à des questions sur lesquelles nous confessons notre ignorance, sans savoir même jusqu'à quel point nous sommes ignorants » (1).

On voit que M. Darwin est un savant sérieux qui, s'il fait un gros livre pour développer une hypothèse, ne la présente pas du moins en charlatan.

Nous ajouterons, pour donner une idée juste de son système, qu'il prétend si peu à établir une philosophie négative de la divinité comme cause première, qu'il ne va même pas, ainsi que semblerait l'y forcer la logique de sa théorie, jusqu'à faire sortir les organismes animaux et les organismes végétaux d'un type unique de vitalité ; il se borne à dire sur ce point : « Je ne puis douter que ma théorie de descendance ne comprenne tous les membres d'une même classe. Je pense que tout le règne animal est descendu de quatre ou cinq types primitifs tout au plus, et le règne végétal d'un nombre égal ou moindre. L'anologie me conduirait même un peu plus loin, c'est-à-dire à la croyance que tous les animaux et toutes les plantes descendent d'un seul prototype ; mais l'analogie peut être un guide trompeur. »

Enfin, M. Darwin, que nos positivistes ont affecté de représenter comme un athée pouvant leur servir de point d'appui, ne l'est pas du tout, il suffira pour effacer de son front cette étiquette, de reproduire les deux phrases suivantes de la dernière page de son livre :

« On reconnaîtra plus tard que toute l'histoire du monde, telle que nous la connaissons aujourd'hui, quoique d'une longueur incalculable pour notre esprit, n'est cependant qu'une fraction insignifiante du cours des temps, en comparaison des âges écoulés depuis que la première créature, le progéniteur d'innombrables descendants vivants et détruits, a été créé. » S'il y a eu une première créature, génération de toutes les autres, et si ce premier progéniteur a été créé, c'est donc qu'il y a un créateur éternel, c'est-à-dire n'ayant pas été créé, et par conséquent cause première, Dieu.

» Il y a de la grandeur, finit-il par dire en parlant de son système, dans une telle manière d'envisager la vie et ses diverses puissances, animant à l'origine quelques formes ou une forme unique sous un souffle du créateur. » Le naturaliste, s'il fait une digression dans la métaphysique, ne s'arrête pas comme nos positivistes dans le cercle du relatif — relatif à quoi ?... — Il se jette, d'un bond, au cou de l'absolu, seule explication radicale de toutes choses, de quelque manière qu'en en construise la chaîne.

Le Noir.

(1) *De l'Origine des espèees* chap. XIV. traduction de Mme Clémeuce Royer, 3e édit. p. 562.

TRANSMIGRATION des âmes. Plusieurs anciens philosophes, comme Empédocle, Pythagore et Platon, avaient imaginé que les âmes, après la mort, passaient du corps qu'elles venaient de quitter, dans un autre corps, afin d'y être purifiées avant de parvenir à l'état de béatitude. Les uns pensaient que ce passage se faisait seulement d'un corps humain dans un autre de même espèce, d'autres soutenaient que certaines âmes entraient dans le corps d'un animal ou dans celui d'une plante. Cette *transmigration* était nommée par les Grecs *métempsycose* et *métensomatose*. C'est encore aujourd'hui un des prin-

cipaux articles de la croyance des Indiens.

Nous n'avons aucun intérêt à rechercher l'origine de cette vision, ni la manière dont elle est venue à l'esprit des philosophes; les conjectures des savants sur ce point ne s'accordent pas; mais nous nous trouvons obligé de faire voir que cette erreur n'est fondée sur aucun principe certain ni sur aucun des dogmes de la foi chrétienne, qu'il est faux que plusieurs docteurs chrétiens l'aient adoptée, ni qu'elle soit plus raisonnable que le sentiment de l'Eglise catholique touchant le purgatoire ou la purification des âmes après la mort. On voit assez par quel motif quelques protestants ont trouvé bon d'avancer tous ces paradoxes.

Peu nous importe encore de savoir si parmi les Juifs les pharisiens ont cru la *transmigration* des âmes, si c'est encore aujourd'hui un des dogmes des cabalistes, si ç'a été l'opinion commune des Egyptiens, ou seulement celle de quelques-uns de leurs philosophes; nous nous bornons à examiner si elle a pu être tirée de quelque vérité contenue dans la révélation, et si elle a contribué en quelque chose à corrompre la pureté de la foi dans l'Eglise chrétienne, comme certains critiques le prétendent.

Beausobre est celui de tous les protestants qui a poussé le plus loin la témérité sur ce sujet. *Hist. du Manich.*, l. 7, c. 5, § 5, t. 2, p. 492. Il soutient, 1° qu'Origène a cru la *transmigration* des âmes, qu'il a seulement douté si celles des pécheurs passent du corps d'un homme dans celui d'un animal. Il cite en preuve le témoignage d'un auteur anonyme dans Photius, qui accuse Origène d'avoir pensé que l'âme de notre Sauveur était celle d'Adam, et celui de saint Jérôme, *Epist.* 94 *ad Avitum.*

Quant au premier de ces témoins, Beausobre se rend d'abord coupable d'imposture. L'anonyme dont parle Photius, *Cod.* 117, était un apologiste et non un accusateur d'Origène ; il avait entrepris de le défendre sur quinze chefs d'accusation, dont le quatrième était d'avoir soutenu que les âmes de quelques hommes passent après leur mort dans le corps des brutes, et le sixième d'avoir dit que l'âme de Jésus-Christ était celle d'Adam. Que cet auteur ait réussi ou non à justifier Origène, cela ne fait rien à la question ; il en résulte seulement que les anciens ennemis de ce Père n'ont épargné aucune calomnie pour le noircir.

Saint Jérôme n'accuse point Origène d'avoir assuré que l'âme des pécheurs en général peut passer dans le corps des brutes, mais d'avoir dit qu'à la fin du monde un ange, une âme, un démon peut devenir une brute *et le désirer*, dans la violence des tourments et des ardeurs du feu qu'il endure. Il est donc ici question d'un damné, et non d'un autre pécheur, et il est à croire qu'Origène avait seulement dit qu'un damné *peut désirer* le sort d'une brute, et non qu'il peut l'obtenir. On sait assez que saint Jérôme n'a pas toujours pris la peine de vérifier les passages cités par les ennemis d'Origène, D'ailleurs, il avoue qu'Origène ajoutait : « Tout ceci ne sont point des » dogmes, mais des doutes et des » conjectures hasardées, pour ne rien » passer sous silence. » S. *Hieron.*, t. 4, col. 762 et 763. Beausobre convient que ces passages allégués par saint Jérôme ne se trouvent plus dans Origène, sur quoi donc fondé ose-t-il avancer *qu'il est certain et qu'il n'y a nul doute* que ce Père n'ait admis la *transmigration* des âmes?

C'est le contraire qui est certain, et Beausobre n'est pas pardonnable de l'avoir dissimulé. En effet, dans huit ou dix endroits de ses ouvrages, Origène a formellement réfuté non-seulement les philosophes qui prétendaient que l'âme d'un homme peut passer dans le corps d'un animal, mais encore ceux qui supposaient qu'elle peut entrer dans le corps d'un autre homme. Il dit que ce dernier sentiment est contraire à la foi de l'Eglise, qu'il n'est ni enseigné par les apôtres ni révélé dans l'Ecriture, qu'il est même opposé à plusieurs passages de l'Evangile, et il cite ces passages, t. 13, *in Matth.*, n. 1, etc.; on en verra quelques-uns

ci-après. Il est donc faux qu'Origène n'ait pas cru que le dogme de la métempsycose *blessât en aucune sorte les fondements de la foi*, comme il plaît à Beausobre de l'assurer. Mais en copiant dans Huet tout ce qu'il a dit au désavantage de ce Père, il a laissé de côté ce qui sert à le justifier, *Origenian.*, liv. 2, q. 6, n. 19 et 20.

La même accusation intentée contre Synésius est également injuste. Cet évêque dit dans ses *poésies*, *hymn.* 3, ℣ 725 : « O Père, accordez que mon » âme réunie à la lumière ne soit » plus plongée dans les ordures de » la terre! » Pour changer le sens, Beausobre a mis *replongée*.

Enfin il cite Chalcidius : mais on sait que c'était un philosophe éclectique du quatrième siècle, entêté du système de Platon, qui a donné beaucoup plus de preuves d'attachement au paganisme qu'au christianisme ; il ne mérite donc pas d'être placé parmi les philosophes chrétiens *d'un grand mérite et d'une haute vertu*, qui, selon Beausobre, ont enseigné le dogme de la *transmigration* des âmes. Voilà déjà trois ou quatre infidélités qui ne font pas honneur à l'accusateur des Pères.

2° Pour en pallier la turpitude, il prétend que les principes sur lesquels était fondée l'opinion de la métempsycose, n'avaient rien de fort déraisonnable; elle tira, dit-il, son origine de l'hypothèse de la préexistence des âmes, comme M. Huet l'a prouvé.

Nous avouons que M. Huet l'a dit, mais nous nions qu'il l'ait prouvé, et nous défions son copiste de nous montrer aucune liaison entre ces deux erreurs; jamais les Pères de l'Eglise ne l'ont aperçue. En effet, quand il serait vrai que l'âme a existé avant le corps, il s'ensuivrait seulement qu'elle peut exister encore sans lui après la mort, et non qu'elle doit entrer dans un autre corps.

3° L'une et l'autre de ces deux opinions, continue notre critique, parurent nécessaires pour maintenir l'immortalité de l'âme. Autre fausseté; aucun des Pères n'a connu cette nécessité. Convaincus de l'immortalité de l'âme par la révélation, ils n'ont eu besoin ni de deux erreurs ni d'une fausse logique pour soutenir ce dogme. Dès que l'Ecriture sainte nous apprend que Dieu a créé l'âme immortelle, qu'importe qu'il lui ait donné l'être avant de former le corps, ou en même temps, qu'après sa séparation du corps, elle entre dans un autre, ou qu'elle aille incontinent recevoir la récompense ou la punition qu'elle a méritée? Si un philosophe niait tout à la fois l'immortalité de l'âme, sa préexistence et sa *transmigration*, nous voudrions savoir lequel de ces trois points il faudrait prouver d'abord, afin d'en conclure les deux autres.

4° Beausobre ajoute que la nécessité de la purification des âmes avant d'être reçues dans le ciel, est un sentiment qui ne fait point de déshonneur à la raison; il a paru conforme à l'Ecriture, il a été embrassé par plusieurs Pères, mais il a fourni à la superstition le prétexte d'inventer le purgatoire.

Il est fort singulier de voir un protestant zélé reconnaître la justesse et la solidité du principe sur lequel est fondé le dogme du purgatoire, pendant que ses pareils ont fait des livres pour prouver que ce principe est faux et contraire à l'Ecriture sainte. Mais, pour ne pas paraître infidèle à sa secte, il soutient que le purgatoire des philosophes, qui consistait dans la *transmigration* des âmes, l'emporte infiniment sur celui de l'Eglise romaine, et au côté de la raison, et par l'ancienneté, et par la pluralité des suffrages ; qu'il vaut mieux à tous égards, et qu'il ne pouvait pas produire les mêmes abus.

A toutes ces absurdités nous répondons d'abord, qu'en fait de dogmes révélés la raison n'a rien à y voir ; ce n'est point à elle de juger s'ils sont vrais ou s'ils sont faux ; tout ce qui est clairement révélé est certainement vrai, tout ce qui est opposé à la révélation est nécessairement faux : vouloir en juger par une autre méthode, c'est établir le déisme. *Voyez* Examen. Or, le purgatoire catholique est enseigné dans l'Ecriture sainte, nous l'avons prouvé dans son lieu, et la *transmigration* des âmes y est contredite. Nous lisons dans

saint Luc, c. 16, ℣ 22, que le pauvre Lazare mourut et fut porté par les anges dans le sein d'Abraham, que le mauvais riche après sa mort fut enseveli dans l'enfer, *lieu de tourments*; ces deux âmes ne passèrent point dans d'autres corps. Voilà ce qui a fondé les décrets du deuxième concile de Lyon et de celui de Florence par lesquels il est décidé que la récompense des justes et la punition des méchants ne sont point retardées jusqu'au jugement dernier. L'hypothèse des *transmigrations* est opposée à ce qui est dit dans l'ancien et le nouveau Testament, des résurrections miraculeuses ; dans cette hypothèse, pour ressusciter un homme, il aurait fallu en tuer un autre. Il s'ensuivrait qu'aucun pécheur ne serait damné, parce que tous seraient punis par des *transmigrations;* Jésus-Christ dit au contraire que les méchants iront au supplice éternel, et les justes à la vie éternelle. *Matth.*, c. 25, ℣ 46. Origène a très-bien vu cette conséquence, t. 13, *in Matth.*, n. 1.

En second lieu, l'antiquité ne donne aucun poids aux erreurs, mais elle rend la vérité plus respectable ; or, la foi des patriarches qui désiraient et qui espéraient de dormir avec leurs pères, *Gen.*, c. 47, ℣ 30, est beaucoup plus ancienne que les rêveries des philosophes transplantateurs des âmes. Après bien des *transmigrations*, ceux-ci ne pouvaient rien espérer de mieux que d'être absorbés dans l'essence divine où ils ne sentiraient plus rien.

La pluralité des suffrages prouve encore moins, et elle est ici faussement supposée ; la métempsycose n'a pour elle que les suffrages des philosophes païens et des Indiens, le purgatoire a celui des écrivains sacrés, des Juifs, des Pères de toute l'Eglise catholique.

Enfin, il est faux que ce dogme ait produit d'aussi mauvais effets que l'erreur précédente. La *transmigration* des âmes, admise par les Indiens, leur fait envisager les maux de cette vie, non comme une épreuve utile à la vertu, mais comme la punition des crimes commis dans un autre corps; n'ayant aucun souvenir de ces crimes, leur croyance ne peut servir à leur en faire éviter aucun. Elle fait condamner les veuves à un célibat perpétuel, elle inspire de l'horreur pour la *caste* ou la tribu des *parias*, parce que l'on suppose que ce sont des hommes qui ont commis des crimes affreux dans une vie précédente. Elle donne aux Indiens plus de charité pour les animaux, même nuisibles, que pour les hommes, et une aversion invincible pour les Européens, parce qu'ils tuent les animaux et en mangent la viande. La multitude des *transmigrations* fait envisager les récompenses de la vertu dans un si grand éloignement, que l'on n'a plus le courage de les mériter, etc. Au mot PURGATOIRE, nous avons fait voir que ce dogme n'a jamais produit les mauvais effets que les protestants lui attribuent.

Si l'on demande à quel dessein Beausobre a rassemblé tant d'impostures et tant d'absurdités à ce sujet, il l'a fait assez connaître : il voulait, aux dépens des Pères de l'Eglise et des catholiques, justifier les manichéens et les autres hérétiques qui ont enseigné la *transmigration* des âmes.

Les Juifs ont appelé *transmigration de Babylone*, leur retour dans la Judée après la captivité ; mais il est faux qu'ils aient fait du dogme que nous venons de réfuter, la base de leur religion, comme quelques demi-philosophes très-mal instruits l'ont dit au hasard dans les relations récentes, en parlant des Indiens.

BERGIER.

TRANSSUBSTANTIATION. *V.* EUCHARISTIE, § 2.

TRAPPE, célèbre abbaye de l'étroite observance de Cîteaux, située dans le Perche, aux confins de la Normandie, à quatre lieues de Mortagne, vers le nord. Elle fut fondée l'an 1140, sous le pontificat d'Innocent II et sous le règne de Louis VII, par Rotrou, comte du Perche, et fut d'abord de l'ordre de Savigny. L'an 1148, cet ordre se réunit à celui

de Cîteaux, à la sollicitation de saint Bernard. Cette maison fut d'abord distinguée par la sainteté de ses religieux : quoiqu'elle eût été saccagée plusieurs fois par les Anglais pendant les guerres que nous avions pour lors avec eux, les moines eurent le courage d'y demeurer encore pendant quelque temps ; enfin la continuité du danger auquel ils étaient exposés, les en fit sortir. La guerre ayant cessé, ils y revinrent tous ; mais ils avaient eu le temps de se relâcher dans le monde, et de perdre leur première ferveur. En 1526 la *Trappe* eut des abbés commendataires ; en 1662 l'abbé Armand Jean Le Bouthillier de Rancé, qui la possédait, entreprit d'y mettre la réforme, et il en vint à bout ; il y rétablit l'étroite observance de la règle de saint Bernard, en l'embrassant lui-même, et depuis ce temps-là elle s'y est soutenue jusqu'à nos jours. Si l'on veut voir un détail abrégé et très-édifiant de la vie de ces religieux, on le trouvera dans les *Vies des Pères et des Martyrs*, t. 3, page 722, *vie de saint Robert, abbé de Molesme*.

Comme leur règle est très-austère, les épicuriens de notre siècle, copistes des protestants, ont fait ce qu'ils ont pu pour en empoisonner les motifs, et pour en faire craindre les effets. Ils ont dit que la *Trappe* est la retraite de ceux qui ont commis de grands crimes dont les remords les poursuivent, ou qui sont tourmentés par des vapeurs mélancoliques et religieuses. Quand cela serait vrai, on devrait encore leur applaudir ; il est mieux d'expier les crimes que d'y persévérer ; ceux qui ont succombé aux dangers du monde, font bien de s'en éloigner ; il n'est pas nécessaire que les mélancoliques ennuient la société. Mais c'est une pure calomnie. La plupart de ceux qui se retirent à la *Trappe* sont des hommes qui ont mené dans le monde une vie très-régulière et qui se sentent appelés de Dieu à en embrasser une encore plus parfaite. La paix, la sérénité, la douceur, la charité, qui règnent parmi ces cénobites, ne sont pas des marques de mélancolie ni d'un caractère sauvage.

Ce sont, dit-on encore, des hommes qui ont de Dieu des idées terribles, qui se figurent qu'il aime à voir souffrir ses créatures, qui oublient sa miséricorde, et qui semblent se défier des mérites de Jésus-Christ. S'ils avaient ces idées, ils se livreraient au désespoir comme les malfaiteurs. C'est au contraire parce qu'ils comptent sur la miséricorde de Dieu, et sur les mérites de Jésus-Christ, qu'ils embrassent une vie pénitente puisque sans ces mérites elle ne servirait de rien ; mais ils se souviennent que pour avoir part à sa gloire, il faut souffrir avec lui, *Rom.*, cap. 8, ℣ 17 ; II *Cor.*, c. 1, ℣ 7 ; *Philipp.*, c. 3, ℣ 10 ; I *Petr.*, c. 4, ℣ 13, etc. Ils ont une très-grande idée de la miséricorde de Dieu, puisqu'ils l'implorent, non-seulement pour eux-mêmes, mais pour tous les pécheurs, et qu'ils prient pour ceux mêmes qui leur insultent et les calomnient. Dans les pratiques d'une mortification et d'une solitude continuelles, ils trouvent la paix qu'ils n'ont pu goûter dans le tumulte et dans les plaisirs du monde, délivrés des passions qui sont la source de presque toutes nos peines, ils vivent sans trouble et meurent avec confiance. La plupart de ceux qui les ont vus de près ont été tentés de les imiter.

On dit enfin que ces religieux pratiquent des austérités qui abrègent la vie et font injure à la Divinité. Cependant il se trouve beaucoup de vieillards à la *Trappe* ; et à Sept-Fonds, où l'on vit de même, il y a moins de malades qu'ailleurs ; il en meurt moins à proportion par l'excès des austérités, qu'il n'en périt ailleurs par les suites de l'intempérance, de la débauche, d'un régime absurde et contraire à la nature. Ce n'est point la pénitence qui fait injure à Dieu, puisqu'elle le suppose miséricordieux ; c'est plutôt l'épicuréisme spéculatif et pratique des philosophes qui se persuadent que Dieu ne fait aucune attention à la conduite de ses créatures, qu'il voit d'un œil égal le vice

et la vertu. Pendant qu'ils travaillent à corrompre l'univers entier, il est bon qu'il y ait encore des asiles où la fragilité humaine puisse se réfugier, et des hommes qui prouvent par leur exemple que la nature se contente de peu, et que les vertus des anciens solitaires ne sont pas des fables.

Il faut que ce genre de vie ne soit pas si terrible, puisque les deux monastères dont nous venons de parler sont toujours fort nombreux, et que des filles ont le courage d'embrasser la même règle. On sait que les religieuses des Clairets, qui sont sous la direction de l'abbé de la *Trappe*, imitent la solitude, le silence, le travail, la pauvreté, les mortifications des religieux.

BERGIER.

TRANSYLVANIE (le christianisme en) (*Théol. hist. égl. part.*) — Cette province de la monarchie autrichienne tire son nom latin *Transylvania* de son nom hongrois *Erdélyordszag*, qui signifie *au delà des forêts*, et qui exprime bien sa situation par rapport à la Hongrie. En allemand elle est nommée *Siebenburgen*, mot qui rappelle les sept principaux forts du pays. Elle est habitée par trois races distinctes, des *Hongrois* purs, les *Szeklers*, descendants de Hongrois et des anciens Petschenègues, parlant également le hongrois, et des Saxons venus des Flandres, de la Saxe et de la Haute-Allemagne. Ces trois races habitent des districts différents. Voici ce que dit M. Zulka de l'introduction du christianisme en *Transylvanie* :

« Les présomptions des historiens relatives à l'époque où les premières semences du Christianisme furent répandues dans ce pays ne sont pas unanimes. Le protestant Godefroy Schwartz prétend, d'après Jean Scylitzes Curopalates, dont Cédrénus et Zonare répètent mot pour mot le récit, que le Christianisme y fut implanté au dixième siècle par l'Église grecque. Il s'appuie sur ce qui suit.

» Bolozudes et Gylas, deux Hongrois de marque (nommés *Turci* par par l'historien cité), firent, au milieu du dixième siècle, un voyage à Constantinople, y reçurent le baptême, et emmenèrent avec eux à leur retour un moine nommé Hiérothéus, que Théophylacte, le patriarche, sacra évêque des Hongrois, *Turcorum episcopum ordinavit*. Celui-ci aurait ensuite, à l'aide de plusieurs prêtres, converti le peuple de *Transylvanie*. Mais, ajoute Schwartz, Bolozudes serait retombé dans le paganisme, tandis que Gylas serait demeuré chrétien. Sa fille, la belle Sarolta, après avoir épousé le prince de Hongrie, Geyza, aurait amené son mari et son fils à saint Étienne, qui aurait gagné toute la nation hongroise au Christianisme.

» Malgré ce récit, c'est à l'Église latine, et non à l'Église grecque, qu'il faut attribuer la conversion de la *Transylvanie*. Des savants hongrois, tels que Salagi, Katona, et le prévôt George Fejer (1), s'appuyant sur les témoignages des écrivains de l'Occident, ont ébranlé si radicalement l'opinion de Schwartz qu'on peut soutenir que la conversion de la *Transylvanie* est due à l'Église latine et remonte au commencement du onzième siècle, et en voici les preuves.

» 1. Les auteurs grecs ne disent pas un mot du récit de Curopalates.

» 2. Constantin Porphyrogénète, d'après Curopalates, parrain de Bolozudes, parle bien des Hongrois et notamment de Bolozudes, mais ne dit rien du prétendu baptême, et affirme au contraire, positivement que les Hongrois n'étaient point baptisés.

» 3. L'opinion de Schwartz que Gylas est un nom propre est une pure présomption, attendu que d'autres soutiennent que Gylas est le nom d'une dignité. Ce n'est également qu'une conjecture que de faire de Sarolta la fille de ce Gylas plutôt que d'un autre.

» 4. Suivant Ranzanus et Simon Kéza, Sarolta, étant déjà mariée à Geiza, fut baptisée en Hongrie.

» 5. Les dates ne sont pas d'accord.

» 6. Il est certain que saint Étienne,

(1) George Fejer, *Religionis et Ecclesiæ Christianæ apud Hungaros initia*, Budæ, 1846, p. 72

roi de Hongrie, fit la guerre en 1003 contre un ennemi déclaré du Christianisme, savoir le jeune Guyla de *Transylvanie*, qui était un neveu du vieux Gyula, père légitime de Sarolta et frère de Zombor. Si donc le récit de Curopalates était vrai, on ne comprendrait pas comment ce Gyula, neveu de Gylas, baptisé suivant Schwartz, se serait si vivement soulevé avec tout son peuple contre le christianisme au bout de cinquante ans.

Saint Étienne, fils dévoué de l'Église latine (1), conquit la *Transylvanie* et y fonda l'évêché et le chapitre de Carlsbourg (*Alba Julia*, plus tard *Alba Carolina*) (2), qui devint la pépinière du christianisme en *Transylvanie*. Au douzième siècle les Saxons fondèrent à Hermannstadt un prieuré qui, exempt de la juridiction de l'évêque de *Transylvanie*, appartenait à celle de l'archevêque de Gran. Plus tard l'évêque Milkovinus, fuyant la Valachie et la Moldavie pour échapper à la fureur des Turcs et des Grecs schismatiques, administra, avec l'autorisation du pape Jules II, comme vicaire de l'archevêque de Gran, les décanats des environs d'Hermannstadt. »

Au seizième siècle, dès (1529), la réforme luthérienne fut introduite dans ces contrées par les moines saxons ; vers 1554, les doctrines de Calvin s'y firent jour, et Martin Zalmanczy prédicateur luthérien y répandit un mélange de luthéranisme et de calvinisme, qui devint une secte nouvelle. Les calvinistes nommèrent leur religion *la foi hongroise*, et celle de Luther *la foi allemande*; les catholiques gardèrent le nom de *la vraie foi*. Le socinianisme y fut aussi introduit par Jean Sigismond qui se laissa entraîner vers la doctrine de Socin par son médecin Blandrata et par François Davidis. On vit des *anabaptistes* en *Transylvanie*, car on remarque dans la loi de 1599, et dans d'autres lois, des dispositions contre eux. On y vit encore les *sabbatiens*, qui, d'après Erasme, célébraient le sabbat avec tant de rigueur qu'ils n'auraient pas remué la main pour se tirer de l'œil un fétu. Les Grecs schismatiques sont nombreux en *Transylvanie*, ils y ont un évêque propre; mais les Grecs unis y sont nombreux aussi et y ont également un évêché de leur rite. Enfin les Juifs y ont un grand rabbin. L'évêque catholique latin de *Transylvanie* compte aujourd'hui environ 240 mille fidèles et l'évêque catholique grec près de 700 mille.

Le Noir.

(1) V. Hongrie.
(2) Cf. George Pray, *Specimen Hierarchiæ Hungaricæ*, Posoni, 1779, II, p. 202.

TRAVAIL. *Voyez* Oisiveté.

TREMBLEMENTS DE TERRE (les) (*Théol. mixt. scien. géol.*) — Quand on s'est fait, par l'étude de notre histoire géologique contemporaine, une idée exacte de ces phénomènes grandioses et terribles, on ne doute pas qu'il ne se passe, au centre du globe, de grandes agitations, dont les volcans ne soient que des espèces de soupapes de sûreté, et l'on s'étonne de l'assurance avec laquelle l'homme bâtit ses grandes cités. Que le sol français qui porte Paris soit secoué, dans une nuit, par un fort *tremblement de terre* comme celui qui détruisit Lisbonne en 1755, toutes les maisons seront renversées et tout ce qu'il y a de vivant dans la ville, animaux et hommes, sera écrasé, tué, enseveli sous les décombres; et voilà ce qu'on peut craindre à tout instant; car on ne peut s'empêcher de considérer comme infiniment probable, à la pensée de ces phénomènes qui se passent sans cesse quelque part en des degrés divers d'intensité, que nous ne soyons les pieds sur une grande mine menaçant toujours d'éclater, et qui peut, d'un moment à l'autre opérer sa grande décharge, et déterminer l'universel effondrement en réalisant ses avertissements séculaires. Quand un homme est sérieusement menacé d'apoplexie foudroyante, il en est averti par de petits accidents, tels qu'engourdissements locaux, étourdissements, sommeils trop profonds, paralysies momentanées ou partielles, puis vient le

grand jour où tout se réalise par le coup de foudre qui tue. Ne pourrait-on pas supposer la même chose pour la terre? Déjà une de ses sœurs a éclaté dans l'espace, celle qui occupait la place, aujourd'hui vide de tout grand astre, entre Mars et Jupiter, et n'offrant plus que des multitudes de ses débris dans les petites planètes et dans les milliers de milliers d'astéroïdes. Nous ignorons notre lendemain, et quand nous l'estimons à de longs siècles encore (1 million, 250 mille ans), certes nous ne sommes point assuré de notre calcul, et nos prévisions pourraient s'évanouir, dès demain, dans la tombe universelle.

Nous avons cité le *tremblement de terre* qui détruisit la capitale du Portugal il y a cent vingt ans; c'est un de ceux qui ont été les plus désastreux dans les temps modernes; mais il s'en est manifesté bien d'autres. En Europe seulement, l'an 408 (avril), Vienne en Dauphiné est détruite par un *tremblement de terre;* l'an 842 (24 octobre), tout le Nord de la France est secoué pendant sept jours par un *tremblement de terre;* l'an 1354 (18 octobre), Bâle est ébranlée par un *tremblement de terre* et 300 personnes y périssent; l'an 1466 (en été), Soissons est dévastée par un *tremblement de terre*; l'an 1564 (juillet), sept villages en province sont renversés par un *tremblement de terre;* l'an 1682 (16 mai), Remiremont en Lorraine est dévastée par un *tremblement de terre;* ici se place celui de Lisbonne du 1er novembre 1755; l'an 1769 (8 décembre), une partie du village de Bédarrides dans le Vaucluse est ruinée par un *tremblement de terre;* l'an 1772 (octobre), le village d'Arudy en Béarn est détruit par un *tremblement de terre;* l'an 1812 (20 mars), le village de Beaumont est détruit par un *tremblement de terre;* l'an 1818 (24 février), Vence, dans le Var, est dévastée par un *tremblement de terre;* et nous ne venons de citer que les plus célèbres pour l'Europe seulement. Si l'on considère le globe entier et toutes ses secousses grandes et petites, on trouve qu'il n'est pas de jour où il ne s'en fasse sentir.

Tantôt ces mouvements sont annoncés ou accompagnés de bruits sourds, de roulements souterrains; tantôt la secousse est subite; tantôt elle se prolonge pendant des minutes; tantôt elle se répète à des intervalles variés; on a vu de ces crises redoutables se reproduire, à intervalles à peu près égaux, pendant des mois et même pendant des années. Les oscillations sont de toute espèce; elles peuvent être horizontales et comme celles du pendule de droite à gauche, puis de gauche à droite; elles peuvent être tournoyantes sur elles-mêmes; elles peuvent être verticales, s'abaissant et s'élevant tour à tour; le sol dans ce dernier cas, semble aspirer et expirer avec violence; quand il arrive que les divers genres de mouvement se mélangent, la force destructive du tremblement est incalculable. Quant à l'étendue de la surface agitée, elle peut être petite, tout à fait locale, très-grande ou même immense. En 1828 l'île d'Ischia, dans le golfe de Naples, fut seule agitée, et en 1826 le tremblement du sol qui s'était fait sentir à la Nouvelle-Grenade avait remué, à la fois, plusieurs myriamètres carrés. Celui de Lisbonnne de 1755 s'était étendu de la Laponie aux Antilles (à la Martinique), et du Groenland en Afrique où il avait détruit les villes de Maroc, de Fez et de Méquinez; l'Europe entière avait été agitée.

De l'an 1010 à l'an 1848, on compte dans la France seulement qui est beaucoup moins sujette à ces secousses que l'Italie et la Turquie, 450 *tremblements de terre* enregistrés; combien n'en a-t-on pas oublié? De 1800 à 1840, époque durant laquelle on les enregistra sans doute à peu près tous, on en compte 175; la seule année 1843 en compte à son bilan 18; nous ne parlons que de la France.

Nous n'avons pas nommé, dans notre énumération des plus célèbres, celui de 1783 qui s'étendit de la ville de Messine jusque dans la Calabre, détruisit la moitié de Messine et aux environs de cette ville 29 bourgs ou villages.

Il faut reconnaître que, si la terre devait finir, un de ces jours, comme sa sœur aînée, par une explosion générale des matières qui fermentent

autour de son noyau, les avertissements ne nous auraient pas manqué.

LE NOIR.

TRENTE (concile de). Le concile tenu dans cette ville d'Italie est le dix-huitième et le dernier des conciles généraux ; il commença l'an 1545, sous le pontificat de Paul III ; il continua sous ceux de Jules III et de Paul IV, et finit sous celui de Pie IV, l'an 1563. Jamais concile ne fut assemblé pour un sujet plus important ; il ne s'agissait pas seulement de condamner une ou deux hérésies, mais de proscrire la multitude des erreurs que les protestants avaient répandues dans une grande partie de l'Europe ; d'y expliquer la croyance de l'Eglise catholique sur les divers points de doctrine qui étaient contestés ; de justifier son culte que les hérétiques traitaient de superstition et d'idolâtrie ; enfin de réformer les abus qui s'étaient introduits dans la discipline pendant les siècles précédents. Aussi jamais assemblée ecclésiastique ne fut plus célèbre ; plus de deux cent cinquante évêques ou prélats des différentes nations catholiques, les plus savants théologiens, les plus habiles jurisconsultes, les ambassadeurs des divers souverains, y assistèrent.

Quand on en examine les décrets sans prévention, l'on reconnaît qu'ils ont été formés avec toute la clarté, la précision et la sagesse possibles, après les discussions et les examens les plus exacts faits par les théologiens et les canonistes. Ceux qui regardent le dogme sont fondés sur l'Ecriture sainte et sur la tradition, sur le sentiment des Pères, sur les décisions des conciles précédents, sur la croyance constante et universelle de l'Eglise. Les règlements de discipline, après avoir excité d'abord des réclamations, ont été pour la plupart adoptés par les souverains catholiques ; un grand nombre sont observés parmi nous, en vertu des ordonnances de nos rois ; la prévention et l'attachement aux anciens usages ont cédé peu à peu à la sagesse qui les a dictés.

On conçoit aisément que les protestants n'ont rien omis pour décrier la conduite et les décisions d'un concile qui les a condamnés ; mais leur procédé à cet égard met au grand jour l'esprit dont ils ont toujours été animés. Lorsque Luther eut été censuré par Léon X en 1520, il appela de cette sentence au concile général. En 1530, les princes luthériens d'Allemagne présentèrent à la diète d'Augsbourg leur confession de foi, dans laquelle ils appelaient de nouveau à la décision du concile. Jusqu'en 1540 ils ne cessèrent de déclamer contre le Pape, parce qu'il ne se pressait pas assez de convoquer le concile. Mais à peine la bulle de convocation eut-elle été donnée l'an 1542, que Luther publia divers écrits pour prévenir ses partisans, et pour les indisposer d'avance contre tout ce qui pourrait y être décidé. En 1547, après les sept premières sessions, Calvin composa son *Antidote contre le concile de Trente*, dans lequel il déclama avec toute la fougue et l'indécence que Luther aurait pu se permettre, s'il avait encore vécu. En 1549, dans une seconde diète d'Augsbourg, lorsque l'on demanda aux princes luthériens s'ils se soumettraient aux décrets du concile, Maurice, électeur de Saxe, ne permit d'y acquiescer que sous trois conditions, savoir, 1° que l'on discuterait de nouveau les points de doctrine qui avaient été déjà décidés ; 2° que les théologiens luthériens seraient admis à cette assemblée, qu'ils y auraient voix délibérative, et que leurs suffrages seraient comptés avec ceux des évêques ; 3° que le Pape n'y présiderait plus ni par lui-même ni par ses légats. L'on prit avec raison cette réponse pour un refus formel.

En effet, l'an 1560, lorsque Pie IV eut donné la bulle qui ordonnait la reprise et la continuation des séances du concile de *Trente*, les princes luthériens d'Allemagne publièrent leurs griefs contre les décrets de ce concile et les raisons qu'ils avaient de les rejeter. Elles sont rassemblées dans un ouvrage qui parut pour lors en allemand, et qui ensuite a été traduit en latin sous ce titre : *Concilii Tridentini decretis opposita gravamina*. Depuis ce temps-là ces mêmes griefs ont été répétés par une foule d'auteurs

protestants et par leurs copistes, Heidegger, *Anatome concilii Trident.*, par Basnage, *Hist. de l'Eglise*, l. 7, c. 5; par Mosheim, *Hist. ecclés.*, seizième siècle, sect. 3, 1re part., c. 1, § 23; par son traducteur et par d'autres Anglais; par Fra-Paolo, dans son *Histoire du concile de Trente*, et dans les notes de Le Courayer sur cette histoire, etc.

On sait d'abord que Fra-Paolo était un religieux vénitien de l'ordre des servites, qui était protestant dans le cœur, qui avait des ressentiments personnels contre la cour de Rome, qui, en exhalant sa bile contre le concile de *Trente*, crut faire sa cour au sénat de Venise brouillé pour lors avec Paul V. Lorsque ce différend eut été terminé par la médiation d'Henri IV, l'auteur n'osa faire imprimer son livre en Italie; il le remit à Marc Antoine de Dominis, autre apostat qui alla le faire imprimer en Angleterre. Pour réfuter cette histoire, le cardinal Pallavicini en fit une autre plus sincère et justifiée par les actes originaux du concile, elle parut vers l'an 1665. Le Courayer, autrefois chanoine régulier de Sainte-Geneviève, retiré aussi en Angleterre, y fit réimprimer en français l'histoire de Fra-Paolo avec des notes aussi peu orthodoxes que le texte; il était déjà connu par d'autres ouvrages qui avaient attiré sur lui sa condamnation par le clergé de France. Cette histoire et les notes ont été réfutées dans un ouvrage intitulé : *L'honneur de l'Eglise catholique et des souverains pontifes défendu contre l'histoire du concile de Trente, par Fra-Paolo, et les notes du père Le Courayer*, 2 vol. in-12, imprimé à Nancy en 1742, et que l'on attribue à dom Gervais, ancien abbé de la Trappe. Ce livre aurait été plus recherché, s'il était écrit en meilleur style, avec moins d'humeur et plus de précision, mais le fond en est solide. Une partie des plaintes des protestants a été aussi réfutée dans l'*Histoire de l'Eglise gallicane*, l. 53 et 54, an 1545 et suiv. Il y a lieu de regretter que cette histoire n'ait pas été continuée jusqu'à la fin du concile.

Quoi qu'il en soit, voici les griefs allégués par les protestants, tels que nous avons pu les recueillir dans les divers ouvrages dont nous venons de parler.

Ils disent, 1° que le pape n'a aucun droit de convoquer les conciles, ni d'y présider; qu'il s'était rendu suspect en condamnant les protestants d'avance ; que c'était à l'empereur d'assembler le concile dont on avait besoin ; qu'il fallait le tenir en Allemagne où était le principal foyer des disputes.

Réponse. Au mot Concile, nous avons fait voir que depuis que le christianisme est établi chez différentes nations, et dans divers royaumes, le pape, en qualité de chef et de pasteur de l'Eglise universelle, peut légitimement et convenablement convoquer un *concile général* ; peu importe que les protestants lui contestent ce droit, dès que l'Eglise catholique le lui accorde. Aucun souverain particulier ne peut se l'attribuer. La cause des protestants n'intéressait pas l'Allemagne seule, elle concernait toute l'Eglise, leurs erreurs faisaient le plus grand bruit en France; ils avaient fait des efforts pour les introduire en Espagne et en Italie; bientôt elles pénétrèrent en Angleterre et en Hollande. Quand l'empereur aurait convoqué un concile en Allemagne, comment aurait-on pu engager les évêques et les théologiens des autres contrées de l'Europe à y assister ? Les souverains s'y seraient opposés avec raison. En condamnant et excommuniant Luther avant tous ses adhérents, Léon X avait fait son devoir, Luther lui-même avait appelé à ce jugement, et toute l'Eglise avait applaudi à la sentence du pape ; mais les protestants, déjà fiers de leur multitude et de leurs forces, se croyaient en droit de tenir tête à l'Eglise catholique.

2° Le concile de *Trente* n'a pas été général ou œcuménique, il n'a jamais été composé que d'un petit nombre d'évêques, presque tous italiens et dévoués au pape ; les protestants n'y ont pas été entendus, ils ne pouvaient même s'y rendre en sûreté, malgré les sauf-conduits qu'on leur accordait, parce qu'il est décidé

dans l'Eglise romaine que l'on n'est pas obligé de garder la foi aux hérétiques.

Réponse. Ce concile a été véritablement œcuménique, puisque les bulles de convocation et de continuation étaient adressées à tous les évêques, à tous les souverains, en un mot, à toute l'Eglise. La plupart des évêques étaient chargés de la procuration de leurs confrères, parce qu'il ne s'agissait pas de créer une nouvelle doctrine, mais de rendre témoignage de ce qui était déjà cru et professé dans les églises des différentes nations. Osera-t-on soutenir que le cardinal de Lorraine, le cardinal Polus, les évêques espagnols les plus célèbres, etc., n'étaient pas en état d'attester ce qui était cru, prêché et professé en France, en Angleterre et en Espagne, avant que Luther fût venu au monde? Quand ils auraient pu l'ignorer, du moins les théologiens les plus habiles qu'ils avaient amenés avec eux ne l'ignoraient pas. Pour connaître les sentiments, les preuves, les objections des protestants, il n'était plus nécessaire de les entendre, on avait sous les yeux leurs livres, ils en avaient inondé l'Europe entière, plusieurs princes d'Allemagne avaient envoyé au concile leur profession de foi, qui avait été dressée par leurs théologiens. On n'y a jugé personnellement ni Luther, ni Zwingle, ni Calvin, ni aucun autre sectaire; on a prononcé sur les erreurs contenues dans leurs écrits, elles y sont encore; ces titres subsistent toujours et justifient la censure du concile; si depuis ce temps-là les protestants ont changé de croyance, les Pères de *Trente* n'étaient pas obligés de le prévoir. Suivant leur prétention il aurait fallu entendre non-seulement les luthériens, mais les anabaptistes, les zwingliens, les mélanchtoniens, les calvinistes, etc.; nous n'ajoutons pas les anglicans, leur religion n'était pas encore née. Qu'aurait-on pu décider au milieu de cette cohue de disputeurs, qui n'ont jamais pu s'entendre ni s'accorder lorsqu'ils se sont assemblés pour comparer leur doctrine? Le concile de *Trente* n'en a pas établi une nouvelle, il a rendu témoignage de ce qui était déjà cru dans l'Eglise catholique avant cette époque; cette foi est encore la même, et elle ne changera jamais. Au mot HUSSITES, nous avons réfuté la calomnie des protestants au sujet des sauf-conduits et de la foi donnée aux hérétiques. Après avoir déclaré cent fois à la face de l'Europe entière qu'il n'y a point d'autre règle de foi que l'Ecriture sainte; qu'aucun concile n'a le droit de décider de la doctrine, et que personne n'est obligé de se soumettre à ses décrets; après avoir protesté d'avance contre tous ceux qui se feraient à *Trente*, nos adversaires n'ont-ils pas bonne grâce de se plaindre de n'avoir été ni appelés ni entendus au concile?

3° Les opinions n'y étaient pas libres; le pape y dominait despotiquement par ses légats; les Italiens, tous dévoués au pape, subjuguaient les autres; les évêques étaient ordinairement réduits à dire leur avis par un *placet*. A proprement parler ç'a été un concile du pape, et non une assemblée de l'Eglise. Les disputes y furent souvent poussées jusqu'à l'indécence et à la violence; c'était une cohue dans laquelle on ne s'entendait pas.

Réponse. La contradiction entre ces deux reproches est déjà sensible: s'il y eut quelquefois trop de chaleur dans les disputes, tout le monde avait donc liberté d'y dire son avis; mais les protestants et leurs copistes, qui ont voulu tout brouiller, ont confondu les examens dans lesquels on prenait l'avis des théologiens, et où on leur permettait de disputer, les congrégations dans lesquelles les légats recueillaient les suffrages des évêques, et où les décrets étaient rédigés à la pluralité des voix, et les sessions dans lesquelles ces décrets étaient lus et publiés. Qu'il y ait eu souvent trop de vivacité dans la manière dont certains théologiens soutenaient leur sentiment, cela est très-probable; c'est un défaut qui n'a que trop souvent paru dans les disputes des protestants aussi bien que dans celles des catholiques, et duquel les premiers sont convenus plus

d'une fois. Il leur sied donc très-mal d'en faire un reproche à ceux du concile de *Trente*. Mais que, dans les congrégations où il s'agissait de rédiger les décisions, les évêques n'aient pas osé dire ce qu'ils pensaient, qu'ils aient été gênés par la crainte de déplaire au pape ou à ses légats, c'est une supposition non-seulement fausse, mais absurde. Qu'importait à l'autorité du pape qu'un dogme quelconque fût décidé d'une manière ou d'une autre? Le pape, les légats, les évêques, étaient tous catholiques, sans doute ; ils avaient donc tous le même intérêt ou plutôt la même obligation de veiller à ce que la croyance catholique ne fût altérée en rien, et que le dogme fût conservé et exprimé tel qu'il était. Si donc l'intérêt du pape était capable d'intimider les évêques, ce ne pouvait être que dans les matières de discipline, dans lesquelles le pape voulait conserver le même degré d'autorité dont il avait joui jusqu'alors, le pouvoir de disposer des bénéfices, de restreindre la juridiction des évêques, de dispenser des canons, etc. Cependant il est prouvé, soit par les actes du concile, soit par les relations des ambassadeurs, soit par les aveux de Fra-Paolo et de son commentateur, que les évêques de France et d'Espagne opinèrent souvent sur ces matières avec une fermeté qui devait déplaire beaucoup à la cour de Rome et aux ultramontains. Quand ils auraient été plus complaisants ou plus timides sur ce point, le pape n'y aurait rien gagné, puisque les règlements de discipline, qui ont paru trop favorables à son autorité, n'ont point été reçus en France, non plus que dans quelques autres royaumes, comme nous le verrons ci-après.

Dans les sessions où les légats demandaient l'avis des Pères par le mot *placet ne vobis*, il n'était question ni de dogme ni de discipline, mais de fixer le jour de la session prochaine, d'interrompre ou de continuer les sessions, etc. Nous défions les détracteurs du concile de citer un seul article de doctrine sur lequel les évêques aient opiné sur un simple *placet*, ou sur lequel les théologiens aient continué de disputer, après qu'il avait été examiné, décidé à la pluralité des voix, rédigé par écrit et publié par une session.

4° Le très-grand nombre des évêques était non-seulement des ignorants, mais des hommes vicieux, coupables de simonie, d'abus dans la possession et l'administration des bénéfices, de taxes et d'exactions à l'égard des fidèles, et d'autres désordres qui les avaient rendus odieux. Les théologiens qui les guidaient n'étaient que de plats scolastiques qui n'avaient étudié ni l'Ecriture sainte, ni la tradition, ni la morale chrétienne.

Réponse. La ressource ordinaire de plaideurs condamnés par un tribunal quelconque est de calomnier leurs juges. Il est constant qu'un grand nombre des Pères du concile de *Trente* étaient des hommes recommandables par leurs talents, par leurs vertus, par leur capacité dans les sciences ecclésiastiques. Le cardinal Polus, archevêque de Cantorbéry; le cardinal Hosius, évêque de Warmie en Pologne ; Antoine Augustin, évêque de Lérida et ensuite archevêque de Tarragone ; dom Barthélemi des Martyrs, archevêque de Brague ; Barthélemi Caranza, archevêque de Tolède ; Thomas Campége, évêque de Feltri ; Louis Lippoman, évêque de Vérone ; Jean-François Commendon, évêque de Zacynthe, et ensuite cardinal, etc., etc., ont fait honneur à leur siècle, et ont laissé des ouvrages qui attestent leur mérite. Les prélats français qui parurent à *Trente* n'étaient ni des ignorants ni des hommes vicieux ; les légats témoignèrent plus d'une fois le cas qu'ils faisaient de leurs lumières et de leur capacité.

Parmi les cent cinquante théologiens qui parurent successivement au concile, il en est peu qui n'aient joui pour lors d'une très-grande célébrité, et qui n'aient composé de savants ouvrages ; plusieurs avaient eu des disputes avec les protestants, dans lesquelles ces derniers n'avaient pas eu l'avantage. Mais parce que ceux-ci faisaient beaucoup de livres dans lesquels ils répétaient les mêmes sophismes, les mêmes plaintes, les

mêmes déclamations que Luther et Calvin, ils se croyaient les seuls savants de l'univers, et ils avaient inspiré le même orgueil aux particuliers les plus ignorants. Il suffit de lire, à la fin du 17e vol. de l'*Hist. de l'Eglise Gall.*, le discours sur l'état de cette Eglise, à la naissance des hérésies du seizième siècle, pour se convaincre qu'il n'était point tel que les protestants ont affecté de le représenter.

5o Dans le concile de *Trente* les questions controversées n'ont point été décidées par l'Ecriture sainte, mais plutôt contre le texte formel de ce livre divin; les évêques et les théologiens se sont uniquement fondés sur de prétendues traditions, sur des canons, et souvent sur les fausses décrétales des papes.

Réponse. Le contraire est prouvé par la simple lecture des décrets de ce concile. Dans les chapitres qui précèdent les canons ou règles de doctrine, il n'y a pas un seul dogme clair et précis de l'Ecriture sainte; à la vérité on n'y a point affecté d'accumuler, comme font les protestants, des textes de l'Ecriture qui ne prouvent rien, et qui souvent sont absolument étrangers à la question; quelquefois l'on n'en a cité qu'un ou deux, lorsqu'ils sont décisifs et sans réplique. Mais parce que le concile n'a pas donné le sens faux et erroné qu'y donnent les protestants, ils disent qu'il a contredit l'Ecriture sainte. Lorsque ce livre divin garde le silence sur un dogme ou sur un usage qui a toujours été observé dans l'Eglise, ou qu'il ne s'exprime pas assez clairement, le concile a décidé qu'il faut le conserver en vertu de la tradition c'est-à-dire de l'enseignement perpétuel et général de cette sainte société. Au mot Tradition, nous avons fait voir que cela ne se peut et ne se doit pas faire autrement, que cette méthode est fondée sur l'Ecriture même, et que les protestants la suivent en affectant de la blâmer. Quant à la discipline, elle ne pouvait être mieux réglée que sur les anciens canons; mais il est faux que le concile ait fait aucun usage des fausses décrétales.

6o L'on y a travesti en articles de foi plusieurs opinions de scolastiques sur lesquelles on avait jusques alors disputé avec pleine liberté; ce sont donc autant de nouveaux dogmes inconnus auparavant, à l'occasion desquels le concile a prodigué très-injustement les anathèmes. D'autre part, il a omis de décider plusieurs articles qui sont cependant crus et professés dans l'Eglise romaine.

Réponse. Nos adversaires se plaignent donc de ce que le concile a décidé trop d'articles de foi, et de ce qu'il en a décidé trop peu; mais l'un de ces reproches est aussi mal fondé que l'autre. Avant cette époque aucun théologien n'avait examiné l'Ecriture sainte et la tradition avec autant d'exactitude et de soin qu'on l'a fait au concile de *Trente*; aucun n'avait eu autant de facilité que là de comparer les sentiments des docteurs des différentes écoles catholiques et des différentes nations, et d'en compter les voix; aucun n'avait pu prévoir les fausses conséquences que les hérétiques tireraient d'une telle explication de l'Ecriture sainte, ou d'une telle opinion qui paraissait innocente; il avait donc pu être permis jusqu'alors de disputer là-dessus, faute de lumière suffisante. Mais dans le concile tout fut mis au grand jour: l'on examina, l'on disputa, l'on compara toutes les raisons et tous les sentiments, l'on vit de quel côté était la tradition la plus constante; on aperçut les conséquences par la multitude même des erreurs des protestants, et par la témérité avec laquelle ils adoptaient les sentiments les moins probables de quelques théologiens trop hardis. On sentit donc la nécessité de terminer ces disputes par une décision formelle. Ainsi l'on en avait agi dans tous les conciles précédents, à commencer depuis celui de Nicée jusqu'à celui de Florence, qui était le dernier. Ce sont donc les protestants qui sont la cause de la multitude de décrets et d'anathèmes qu'ils osent reprocher au concile de *Trente*.

Ce concile n'a point parlé des autres articles de foi que nous croyons, soit en en vertu de passages clairs et

formels de l'Ecriture sainte, soit parce qu'ils ont été décidés par les conciles précédents : à quel propos y aurait-on traité des points de doctrine dont il n'était pas question pour lors ? Cette plainte est aussi ridicule que celle des sociniens et des déistes, qui savent mauvais gré au concile de Nicée de n'avoir pas décidé la divinité et la procession du Saint-Esprit, qui ne furent contestées que soixante ans après.

En accusant celui de *Trente* d'avoir forgé des articles de foi nouveaux et inconnus jusqu'alors, ils prennent soin de l'absoudre et d'établir le fait contraire, puisqu'ils disent que nous croyons les dogmes décidés par ce concile, non par respect pour son autorité, mais parce qu'on les croyait déjà auparavant. *Voyez* le discours de Le Courayer sur la réception du concile de *Trente*, pag. 790, et un écrit de Leibnitz, dont nous parlerons ci-après. Nous ne concevons pas en quel sens les dogmes que l'on croyait déjà étaient des dogmes nouveaux et inconnus.

7° La plupart des décrets de ce concile sont obscurs et ambigus, susceptibles de différents sens ; il paraît même que cette obscurité est souvent affectée, parce qu'il ne voulait pas condamner certaines opinions des théologiens. L'on a si bien senti cet inconvénient, que le pape a établi une congrégation de cardinaux et de docteurs, pour interpréter les décisions du concile de *Trente*. Aussi, loin de terminer les disputes, ses décrets en ont fait naître de nouvelles, et, pour suppléer à leur insuffisance, les papes ont été obligés de donner plusieurs bulles pour décider ce qui ne l'était pas, en particulier sur les matières de la grâce, etc.

Réponse. Si le concile avait proscrit toutes les opinions douteuses et sur lesquelles on peut disputer, on lui reprocherait cette sévérité avec encore plus d'aigreur. Quelle nécessité y avait-il de condamner des opinions qui ne touchent point au fond du dogme, et dont les défenseurs font profession de croire tout ce qui est expressément décidé ? Exiger qu'un concile ait fait cesser toutes les disputes, c'est vouloir qu'il ait fait un miracle que l'Ecriture n'a pas opéré depuis dix-sept cents ans. Quelque clair que puisse être un livre ou une décision, il se trouvera toujours des esprits subtils et bizarres qui, par des interprétations forcées, parviendront à en obscurcir le sens et à en esquiver les conséquences. Voilà ce que nous répondent les protestants eux-mêmes, lorsque nous leur objectons l'insuffisance de l'Ecriture sainte pour terminer les contestations en matière de foi. Mais il y a une très-grande différence entre les disputes qui règnent entre eux touchant les divers sens de l'Ecriture, et celles qui ont lieu entre les théologiens catholiques sur les points de doctrine non décidés. Celles-ci ne les divisent point dans la foi, ne causent entre eux aucun schisme ; ils ne se regardent pas mutuellement comme hérétiques dignes d'anathème ; tous ceux qui sont sincèrement catholiques seraient prêts à renoncer à leur sentiment, s'il intervenait une décision de l'Eglise qui le condamnât. Chez les premiers, au contraire, il y a un schisme et une séparation absolue entre les différentes sectes, elles n'ont ni la même croyance sur des articles qu'elles jugent cependant nécessaires, ni le même culte extérieur, ni la même discipline, et l'on sait qu'elles ont les unes contre les autres autant de haine que contre l'Eglise catholique.

Il n'aurait pas été besoin de bulles des papes touchant les dernières contestations sur la grâce, si ceux qui les ont élevées avaient été sincèrement soumis aux décisions du concile de *Trente* ; mais on sait qu'ils en ont quelquefois parlé avec aussi peu de respect que les protestants, que sur les passages de l'Ecriture sainte et ceux de saint Augustin qui semblent les favoriser, ils ont adopté le sens et les explications des protestants, et qu'ils nous accusent de semi-pélagianisme, comme les protestants en accusent le concile de *Trente*. C'est donc assez mal à propos que ces derniers se glorifient de ce levain de protestantisme que le concile n'a pas pu extirper ; s'il avait pu

le prévoir, il l'aurait condamné d'avance.

8° Plusieurs de ces décrets qui sont conçus en termes très-étudiés, et qui, pris à la lettre, sont assez raisonnables, ont un tout autre sens dans la pratique; tels sont ceux qui regardent le purgatoire, l'invocation des saints, le culte des images et des reliques; les théologiens les prennent peut-être dans le même sens que le concile; mais le peuple, en les suivant, se livre évidemment à l'idolâtrie.

Réponse. Une calomnie cent fois réfutée ne fera jamais honneur à ceux qui la répètent. Les catéchismes destinés à instruire le peuple sont entre les mains de tout le monde ; que nos adversaires nous y montrent quelque chose de plus ou de moins que ce qu'il y a dans le concile de *Trente.* Le peuple est donc instruit chez nous de la même manière et dans les mêmes termes que les théologiens. Le concile a expressément ordonné aux évêques de veiller à ce qu'il ne se glisse dans les pratiques dont nous parlons, aucun abus, aucune superstition, aucune fausse dévotion; les évêques y veillent en effet, puisque ce sont eux qui donnent les catéchismes à leurs diocésains. Si, malgré ces précautions, le peuple, par stupidité, par opiniâtreté, par indocilité à l'égard des pasteurs, tombait dans le crime que les protestants s'obstinent à nous reprocher, à qui pourrait-on s'en prendre? Oseraient-ils nous répondre que parmi eux le peuple entend, avec la même subtilité que leurs théologiens, les dogmes de la foi justifiante, de l'inamissibilité de la justice, de la nullité de nos mérites et de nos bonnes œuvres, de la prédestination absolue, etc., et que jamais il n'en tire de fausses conséquences? S'ils avaient cette témérité, nous les confondrions par les aveux de leurs propres docteurs.

Puisque les décrets du concile touchant les pratiques dont nous parlons leur paraissent assez raisonnables, qu'ils les adoptent et les enseignent tels qu'ils sont, en condamnant les abus tant qu'il leur plaira : on ne leur en demande pas davantage.

9° A l'égard de la discipline, les légats du pape s'opposèrent à la réforme de plusieurs abus ; ceux mêmes que l'on condamna ont continué comme auparavant, et plusieurs durent encore.

Réponse. On doit faire attention qu'en matière de discipline il n'était pas aisé de dresser des règlements qui pussent s'accorder avec les lois des divers souverains, et avec le droit canonique suivi chez les différentes nations. De même que leurs ambassadeurs étaient très-attentifs à protester contre tout ce qui pouvait y donner atteinte, on ne doit pas être surpris de ce que les légats refusaient de restreindre les droits dont le souverain pontife jouissait depuis un temps immémorial. Au mot Pape, nous avons fait voir que ces droits n'étaient ni aussi abusifs, ni aussi préjudiciables au bien général de l'Eglise, que les protestants le prétendent. Il est aisé de déclamer contre les abus ; la difficulté est de voir si les remèdes que l'on veut y apporter n'en feront pas naître d'autres. Les passions humaines, seules causes de tous les désordres, savent souvent tourner à leur avantage le frein même par lequel on a voulu les réprimer. On ne peut pas nier que les règlements faits par le concile de *Trente* n'aient été très-sages et n'aient fait cesser plusieurs abus : les autres auraient été mieux suivis, s'il n'y avait pas eu des hommes puissants intéressés à en empêcher l'exécution. Il est absurde de soutenir d'un côté que l'Eglise n'a aucun droit de faire des lois, que c'est une usurpation de l'autorité des souverains, et de l'autre de lui reprocher qu'elle n'a pas le pouvoir de les faire exécuter. En secouant le joug de l'autorité de l'Eglise, les protestants ont fait semblant de se mettre sous celui de la puissance des souverains; mais ils se sont révoltés contre elle toutes les fois qu'elle leur a paru trop gênante. On dirait, à les entendre, qu'il n'y a plus d'abus parmi eux ; y en a-t-il un plus grand que la liberté de dogmatiser et de former des schismes toutes

les fois qu'un prédicant trouve le secret de se faire des partisans? Lorsqu'ils avaient en France le privilége de tenir des synodes, ils ont fait des lois de discipline, oseraient-ils soutenir qu'aucune n'a jamais été violée?

10° Le concile de *Trente* n'a été reçu ni en France ni en Hongrie, il ne l'a été en Espagne et dans les Pays-Bas qu'avec des restrictions; son autorité prétendue a donc été regardée comme nulle par les catholiques mêmes.

Réponse. Il n'a point été reçu quant à la discipline, pour les raisons que nous venons d'exposer, mais quant aux décrets de doctrine et aux décisions de foi, il n'est aucun pays catholique où l'on se permette d'enseigner le contraire, et quiconque oserait le faire serait regardé comme hérétique. Le Courayer a été forcé d'en convenir dans son *Discours sur la réception du concile de Trente, particulièrement en France*, qui est à la suite de son histoire de ce concile, § 27. Il observe, § 11, que quand le nonce de Grégoire XIII demanda au roi Henri III la publication du concile, ce prince répondit qu'il ne fallait point de publication pour ce qui était de foi, *que c'était chose gardée dans son royaume*; mais que pour quelques autres articles particuliers, il ferait exécuter par ses ordonnances ce qui était porté par le concile; il le fit en effet dans l'ordonnance de Blois, publiée l'an 1579. Lorsque l'assemblée du clergé, tenue à Melun pendant cette même année, renouvela les mêmes instances, le roi répondit, « Que quant à la réformation qu'on » prétendait tirer du concile, il es- » timait n'y être pas tant nécessaire » qu'on dirait, étant averti qu'il y » avait en d'autres conciles plusieurs » canons et décrets auxquels on pou- » vait se conformer, et d'où même » les statuts du concile étaient pris, » *Ibid.*, § 12. Dans les vingt-trois articles que les jurisconsultes trouvaient contraires aux maximes et aux libertés de l'église gallicane il n'y en a pas un seul qui regarde le dogme ou la doctrine, § 26.

C'est donc très-mal à propos que Le Courayer insiste sur le préambule de l'édit de pacification que Henri III accorda aux calvinistes l'an 1577, dans lequel il déclara, « Qu'il don- » nait cet édit en attendant qu'il eût » plu à Dieu de lui faire la grâce, » par le moyen d'un bon, libre et » légitime concile, de réunir tous » ses sujets à l'Eglise catholique, » et qu'il en conclut que le concile de *Trente* n'était donc pas regardé comme tel dans le royaume. On sait que dans ce moment le gouvernement devenu très-faible, et réduit à tout craindre de la part des huguénots, était forcé de les ménager beaucoup, surtout à cause de Henri IV qui était alors à leur tête. Leur réunion à l'Eglise catholique pouvait-elle se faire sans l'acceptation de la doctrine du concile de *Trente*? Les instances réitérées du clergé pour faire accepter de même les règlements de discipline, ne prouvent rien, sinon qu'il désirait la réformation de tous les abus.

Il ne sert à rien de dire que quant à la doctrine, elle n'a été reçue que *tacitement* et *implicitement*, et non solennellement ou dans les formes ordinaires. Ce critique se réfute lui-même, en avouant que, dans toutes les disputes qui se sont élevées en France, l'on a toujours pris pour règle les décisions du concile de *Trente*: que la profession de foi de Pie IV y a été adoptée pas tous les évêques; que les prélats de ce royaume, soit dans leurs conciles provinciaux ou diocésains, soit dans les assemblées du clergé, ont toujours fait profession de se soumettre à sa doctrine, et que, dans les oppositions même que les états ou les parlements du royaume ont formées à l'acceptation de ce concile, ils ont toujours déclaré qu'ils *embrassaient la foi* contenue dans ses décrets, *ibid.*, § 27. Est-ce là une acceptation *tacite?* Nous voudrions savoir quelle est la *forme ordinaire* dans laquelle ont été acceptés les articles de foi décidés dans les autres conciles généraux tenus depuis la fondation de la monarchie, et s'ils ont eu besoin de lettres patentes du roi, enregistrées dans les cours souveraines.

Le Courayer pousse plus loin la témérité, en ajoutant qu'à l'égard même de la doctrine, le concile avait peut-être autant besoin de modifications qu'à l'égard des décrets de discipline; il tenait le langage des protestants; aussi Mosheim et son traducteur ont-ils cité ce discours avec éloge, *Hist. ecclés.*, 16e siècle, sect. 3, 1re part., chap. 1, § 23, et en général les protestants voudraient persuader que le concile de *Trente* n'a été reçu en France, ni quant au dogme ni quant à la discipline.

Ainsi le prétendait Leibnitz dans un mémoire qu'il dressa sur les moyens de réunir les catholiques aux protestants; il aurait voulu que pour préliminaire l'on commençât par regarder ce concile comme non avenu. Bossuet réfuta ce mémoire avec la force ordinaire de son raisonnement; il pose d'abord les principes fondamentaux de la croyance catholique touchant l'infaillibilité de l'Eglise en matière de foi; il fait voir qu'elle énonce sa foi par l'organe de ses pasteurs, et que leur consentement unanime dans la doctrine n'a pas moins d'autorité lorsqu'ils sont dispersés que lorsqu'ils sont assemblés. Il prouve que ce consentement des évêques est unanime dans toute l'Eglise catholique touchant l'œcuménicité du concile de *Trente* et touchant l'autorité infaillible de ses décisions en matière de foi (1); qu'il n'y eut jamais de doute sur ce point en France, non plus qu'ailleurs. Il en conclut que mettre en question si l'on recevra ce concile, ou si on ne le recevra pas, c'est vouloir délibérer pour savoir si l'on sera catholique ou si l'on sera hérétique. Voyez l'*Esprit de Leibnitz*, t. 2, p. 65 et suiv.

Après ces vérités incontestables, peu importe de savoir la manière dont le concile a été reçu dans les autres pays catholiques. Nos adversaires avouent qu'en Italie, en Allemagne et en Pologne, il l'a été sans réserve; que dans les Etats du roi d'Espagne il a été reçu *sans préjudice des droits et des prérogatives de ce monarque* : or, un des droits du roi catholique n'est certainement pas de rejeter les décisions de foi d'un concile général. On sait que le clergé de Hongrie est dans les mêmes principes et suit les mêmes maximes que le clergé de France; il n'est donc pas étonnant qu'il ait gardé la même conduite. De tout cela il résulte qu'aucun concile général n'a été reçu plus authentiquement ni plus solennellement, quant à la doctrine, dans toute l'Eglise catholique, que le concile de *Trente;* les protestants n'y ont opposé aucune objection qui ne puisse être tournée contre tous les autres conciles. Lorsqu'en 1619 les arminiens les alléguèrent contre le synode de Dordrecht qui les avait condamnés, les calvinistes n'en tinrent aucun compte, et traitèrent ces sectaires comme des rebelles. *Voyez* ARMINIENS.

BERGIER.

(1) On voit que Bossuet avait bien soin de distinguer la matière sur laquelle porte l'infaillibilité, ainsi que nous le faisons dans notre dissertation préliminaire.

LE NOIR.

TRÉPASSÉS. *Voyez* MORTS.

TRÈVE DE DIEU OU DU SEIGNEUR. Pendant le cours du onzième siècle, lorsque les seigneurs ne cessaient de se faire la guerre entre eux, et ne connaissaient d'autre voie que les armes pour venger leurs injures réelles ou imaginaires, les évêques cherchèrent un moyen d'arrêter ce brigandage qui rendait les peuples malheureux. Il fut ordonné dans plusieurs conciles, sous peine d'excommunication, à tous les seigneurs et chevaliers, de cesser toutes hostilités depuis le mercredi au soir de chaque semaine jusqu'au lundi suivant, et pendant l'avent et le carême. L'on obtint ainsi pour les peuples quelque temps de repos et de sûreté. L'époque la plus ancienne à laquelle on puisse rapporter cette institution, est l'an 1032 ou 1034. Peu à peu elle fut adoptée en France et en Angleterre, mais non sans résistance, surtout de la part des Normands. Elle fut confirmée par le pape Urbain II, au concile tenu à Clermont l'an 1095. Ainsi les motifs de religion produisirent sur des âmes féroces l'effet qu'auraient dû faire la raison et les principes de justice.

C'est aux historiens de rapporter les époques de cet établissement dans les différentes contrées, les variétés que l'on y introduisit, les infractions qu'il essuya, etc. Autant les seigneurs cherchaient à le restreindre, autant le clergé travaillait à l'étendre et à l'augmenter. Le grand nombre des conciles assemblés à ce sujet dans l'Aquitaine, dans les Gaules, en Allemagne, en Espagne et en Angleterre, pour confirmer cette institution salutaire, montre assez la grandeur des maux qui affligeaient les peuples, et les obstacles qu'il y avait à surmonter pour établir en Europe une espèce de police. Les plus zélés prédicateurs de la *trêve de Dieu* furent saint Odilon, abbé de Cluni, et le bienheureux Richard, abbé de Vannes, auxquels se joignirent les plus saints personnages qui vivaient pour lors, soit dans le clergé, soit parmi les laïques; et l'application avec laquelle plusieurs souverains vertueux travaillèrent à cette bonne œuvre, n'a pas peu contribué à leur faire décerner un culte après leur mort. Les croisades entreprises sur la fin de ce même siècle contribuèrent encore plus efficacement à éteindre le feu des guerres particulières. Voyez *Ducange*, au mot *Treva Dei*.

BERGIER.

TRIAS (le) (*Théol. mixt. scien. géol. et paléont.*) — Le *trias* est un terrain à trois étages appartenant aux formations secondaires inférieures aux couches jurassiques, mais supérieures aux couches pénéennes; les trois étages qui le composent sont le *grès bigarré*, le *calcaire conchylien* ou *coquillier*, en allemand *muschelkalk* (chaux à coquilles), et les *marnes irisées*. On appelle encore le terrain du *trias* terrain salifère, parce qu'il renferme des dépôts adventifs de sel gemme.

Ce terrain est riche en fossiles du règne animal ; on y remarque parmi les zoophytes l'*encrinite moniliforme* ; il n'y a plus de *trilobites* (annelés crustacés), ni d'*orthocératites* (mollusques céphalopodes); mais apparaissent les ammonites qui ne cesseront qu'avec les terrains secondaires. Les *productus* très abondantes encore dans le calcaire pénéen disparaissent dans le *trias*. Le *grès bigarré* présente des empreintes curieuses de pas d'oiseaux de diverses espèces et de pas d'un reptile énorme batracien qu'on a nommé le *chirothérium* ou animal à mains, parce que ses empreintes indiquent des pattes en forme de mains. Le *calcaire conchylien* révèle les premières apparitions des *ichthyosaures* et des *plésiosaures*. Des *marnes irisées* renferment des fossiles de conifères et de fougères.

LE NOIR.

TRIBU, famille. Les Israélites formèrent entre eux douze *tribus*, selon le nombre des enfants de Jacob; mais ce patriarche ayant adopté en mourant les deux fils de Joseph, Ephraïm et Manassé, il se trouva ainsi treize chefs de *tribus*, savoir, Ruben, Siméon, Lévi, Juda, Issachar, Zabulon, Dan, Nephtali, Gad, Aser, Benjamin, Ephraïm et Manassé. Cependant la Palestine ou terre promise ne fut partagée qu'entre douze *tribus*; celle de Lévi n'eut point de part au partage, parce qu'elle était consacrée au service religieux. Mais Moïse avait pourvu à sa subsistance, en assignant aux différentes familles de lévites leur demeure dans les villes des douzes autres *tribus*, avec une étendue de territoire, et en leur attribuant la dîme des fruits, les prémices et les oblations du peuple. Jacob au lit de la mort avait prédit à cette *tribu* qu'elle serait dispersée dans Israël, *Gen.*, cap. 49, ℣ 7. Son sort n'était donc pas capable d'exciter la jalousie des autres. *Voy.* LÉVITE.

Après la mort de Saül leur premier roi, dix *tribus* demeurèrent attachées à Isboseth son fils. David son successeur ne régna d'abord que sur les deux *tribus* de Juda et de Benjamin; mais après la mort d'Isboseth, toutes se réunirent sous l'obéissance de David. Autant que l'on en peut juger par conjecture, l'origine de cette première séparation fut la jalousie des autres *tribus* contre celle de Juda qui était la plus nombreuse, et à laquelle le sceptre de la royauté avait été promis par le testament de Jacob,

ibid. Elles retardèrent tant qu'elles purent l'exécution de cette promesse. Ce fut aussi le germe du schisme qui se fit entre elle sous le règne de Roboam, fils de Salomon : dix *tribus* se révoltèrent, se donnèrent un roi particulier, et furent nommées le *royaume d'Israël,* dont la capitale était Samarie ; les deux seules *tribus* de Juda et de Benjamin demeurèrent fidèles à Roboam et à ses successeurs ; elles furent appelées le *royaume de Juda,* dont le chef-lieu était Jérusalem. Il y eut des dissensions et des guerres presque continuelles entre les souverains de ces deux royaumes ; presque tous les rois d'Israël tombèrent dans l'idolâtrie et y entraînèrent leurs sujets : ceux de Juda retinrent ordinairement les leurs dans l'observation de la loi du Seigneur. Cette division continua jusqu'à la captivité de Babylone.

Il nous paraît qu'à n'envisager que l'intérêt politique, la distribution de la nation entière en différentes *tribus,* dont les possessions étaient séparées, et qui ne formaient entre elles aucune alliance, devait produire de très-bons effets. Elle attachait chaque *tribu* au sol qui lui était tombé en partage, elle mettait chaque chef de famille dans la nécessité de faire valoir sa portion, et de conserver ainsi l'héritage de ses pères. Elle prévenait l'agrandissement des familles ambitieuses, par conséquent les usurpations qu'elles auraient pu faire, et entretenait l'égalité entre tous les membres de l'Etat. Il ne pouvait en résulter le même inconvénient que cause parmi les Indiens la distinction des castes ou des *tribus* : la séparation de celles-ci fondée sur des idées fausses et sur une croyance absurde, produit la haine, le mépris, l'aversion des castes supérieures à l'égard des autres ; la distinction des Juifs en différentes familles toutes égales les faisait souvenir qu'ils étaient tous nés du sang de Jacob, et obligés de se regarder comme frères. *Voyez* JUIFS.

BERGIER.

TRIBUNAL INTERNATIONAL D'ARBITRAGE. (*Théol. mixt. scien. social.*) — Il y a vingt ans, nous écrivions ce qui suit dans nos HARMONIES :

« Quand on s'est demandé que est le souverain dans l'Etat, et ce que peut le souverain sur les membres de l'Etat, il reste à se demander encore, pour épuiser la question politique, ce que peuvent et doivent faire les souverains entre eux, considérés par états divers, dans leurs rapports internationaux.

» Or, sur cette matière, nous devons dire que la doctrine chrétienne devance la science d'une distance énorme. Elle prêche aux Etats la charité et la paix, comme aux individus ; elle condamne la guerre, non pas dans l'opprimé qui se défend contre d'injustes attaques, mais en principe général ; elle la dit fille du diable, et engage les nations à s'unir dans la fédération d'une paix universelle. Personne ne niera que tel ne soit l'esprit de l'Evangile.

» Quant à la science, elle n'est pas encore arrivée au degré de clarté qui convainc toutes les âmes, mais elle prédit une réalisation prochaine de l'utopie et elle commence à manifester des principes et des efforts dont la tendance annonce un accord futur avec l'esprit évangélique. Déjà, elle reconnaît assez universellement les vérités suivantes :

» L'intervention d'une souveraineté nationale à l'égard des autres est un crime quand elle a pour but d'agir contre la liberté de l'une d'elles.

» Cette intervention est un devoir de charité, quand elle a pour but de sauvegarder la liberté de l'une d'elles contre une tyrannie quelconque.

» Que ces deux vérités viennent à triompher dans l'application ; que tous les Etats s'y rallient, et ne les violent jamais, on arrivera à la concorde évangélique.

» La science va plus loin. Elle manifeste quelques aspirations, et quelques théories de fraternité nationale. Plus d'un penseur a publié des plans pour la fondation d'une haute cour arbitrale d'abord européenne, et appelée à devenir cosmopolite, qui jugerait les différends entre nations comme les tribunaux jugent les différends des particuliers. Nous devons

citer, à cette occasion, M. Gilliot qui, dans sa *Physiologie du sentiment* développe des idées pacifiques et humanitaires en avant de son siècle, mais qui auront un jour leur triomphe. Nous devons rappeler aussi les congrès de la paix, première éclosion pratique de ces pensées, bien faible encore, mais féconde pour l'avenir. »

On peut juger par notre article INTERNATIONAL (*tribunal d'arbitrage*), combien la question a marché depuis vingt ans, non pas certes dans la pratique, puisque nous avons eu, depuis cette époque, par suite des rivalités des dynasties et des gouvernements, plus de guerres et de plus grandioses que l'histoire n'en présenta dans aucun temps, mais dans les idées. Ajoutons à ces renseignements l'article suivant de la *Critique philosophique*, qui annonce de nouvelles adhésions et en particulier celle de la Chambre des Etats-Unis.

« Nous sommes heureux de faire connaître à nos lecteurs cette adhésion de la grande république américaine au principe fécond de l'*arbitrage international*. Le 19 juin dernier (1), dans la Chambre des représentants, M. Boardman Smith, de New-York, a soumis à cette assemblée une résolution tendant à faire insérer désormais, dans tous les traités à intervenir entre les États-Unis et les puissances étrangères, une clause recommandant le principe de l'*arbitrage*. A l'appui de sa motion, M. Smith a rappelé qu'il était en Europe l'année dernière; qu'il avait vu avec bonheur le Parlement anglais adopter, le 8 juillet 1873, le principe de l'*arbitrage*; qu'une décision dans le même sens avait été rendue en septembre de la même année par la Chambre italienne, et qu'il avait promis alors à plusieurs des partisans les plus éminents de la paix de présenter à la Chambre des États-Unis une proposition analogue. Il a ajouté que, sans aller jusqu'à espérer l'installation immédiate d'un congrès *international* ni la production à court délai d'un véritable code des nations, il croit qu'on peut, par une série de traités, assurer à un certain nombre de nations les bienfaits de la paix et de la vraie civilisation, et voir ainsi diminuer peu à peu, grâce au temps et au progrès des relations, le domaine de la guerre et de la barbarie.

M. Orth, président du comité des affaires étrangères, a, peu de temps après, présenté son rapport sur la motion Smith, ainsi amendée :

« Attendu qu'en tout temps la
» guerre blesse les intérêts du peuple ;
» — que ses tendances sont démora-
» lisantes et en opposition directe au
» sentiment d'un public éclairé :

» Considérant que les différends
» qui surgissent entre nations de-
» vraient, dans l'intérêt de l'humanité
» et de la fraternité, être résolus s'il
» est possible par un *arbitrage inter-*
» *national*;

» Cette assemblée décide :

» Que le peuple des États-Unis,
» dévoué à la politique de la paix
» avec tout le genre humain, jouis-
» sant des bienfaits de cette paix et
» espérant son maintien et son adop-
» tion universelle, recommande par
» la présente résolution votée par ses
» représentants assemblés en con-
» gres, qu'un *arbitrage* semblable soit
» désormais substitué à la guerre
» par cette nation, et il recommande
» en outre au pouvoir chargé par le
» gouvernement de faire des traités,
» de pourvoir à ce que dorénavant,
» chaque fois que cela sera prati-
» cable, dans les traités qui seront
» conclus entre les États-Unis et les
» puissances étrangères, la guerre ne
» puisse être déclarée par l'une des
» parties contractantes à l'autre que
» quand des efforts sérieux auront
» été faits pour ajuster toutes les dif-
» ficultés au moyen d'un *arbitrage*
» impartial. »

Ce rapport du comité a été adopté par la Chambre sans division. Le même jour, sur la motion de M. Woodford, la Chambre a adopté également la résolution suivante, qui confirmait un vote préalable du Sénat:

« Il a été décidé par le Sénat et la
» Chambre des représentants que le
» président des États-Unis est, par la
» présente résolution, autorisé à, et

(1) 1874.

» requis de négocier avec toutes les
» puissances civilisées qui peuvent
» être désireuses d'entrer en pareille
» négociation, en vue de l'établissement
» d'un système *international*,
» par le moyen duquel toutes les
» matières en litige entre différents
» gouvernements, s'accordant en
» cela, puissent être ajustées par
» voie d'*arbitrage*, et, si possible,
» sans recours à la guerre. »

Depuis la rédaction de cet article, sont venues de nouvelles adhésions; l'Europe seule fournit aujourd'hui (1875), cinq parlements.

Le Noir.

TRILOBITES (*Théol. mixt. scien. paléont.*) — Les *trilobites*, ainsi nommés de ce que leur corps se composait d'une série d'anneaux divisés en trois parties ou trois lobes, la tête, le thorax et l'abdomen, furent des animaux aquatiques très-communs dans la période primaire, mais qui disparurent complétement à la fin de cette période et qui paraissent ne plus exister, sous aucune variété, depuis ces temps antiques. C'étaient des espèces de crustacés, du moins telle a été l'opinion de Ad. Brongniart, et à cette opinion se sont ralliés Cuvier d'abord, puis Milne Edwards et le plus grand nombre. Leur tête avait la forme d'un bouclier, et portait deux yeux très-saillants ; le reste du corps se composait d'anneaux articulés de plus en plus petits ; on suppose qu'il existait des pattes qui ne se sont pas conservées parce qu'elles étaient membraneuses.

Le Noir.

TRINITAIRES, terme qui a reçu différentes significations arbitraires. Souvent l'on s'en est servi pour désigner toutes les sectes hérétiques qui ont enseigné des erreurs touchant le mystère de la sainte Trinité, en particulier les sociniens; mais il est beaucoup mieux de les appeler *unitaires*, comme on le fait aujourd'hui. Ce sont eux qui ont coutume de donner le nom de *trinitaires* et *diathanaciens* aux catholiques et aux protestants qui reconnaissent un seul Dieu en trois personnes, et qui professent le symbole de saint Athanase. *Voyez* Sociniens.

Bergier.

TRINITAIRES, ordre religieux, institué à l'honneur de la sainte Trinité, pour la rédemption des chrétiens réduits à l'esclavage chez les infidèles. On les appelle en France *mathurins*, parce que la première église qu'ils ont eue à Paris, et qui leur fut donnée par le chapitre de la cathédrale, était sous l'invocation de saint Mathurin. Ils sont habillés de blanc et portent sur la poitrine une croix mi-partie de rouge et de bleu. En faisant profession ils s'engagent à travailler au rachat des chrétiens détenus en esclavage dans les républiques d'Alger, de Tripoli, de Tunis, et dans les royaumes de Fez et de Maroc; ils emploient à cette bonne œuvre le tiers du revenu de leurs maisons et les aumônes qu'ils peuvent recueillir dans les différentes provinces. Ils sont sous une règle particulière, quoique plusieurs auteurs aient cru qu'ils suivaient celle de saint Augustin.

Cet ordre prit naissance en France, l'an 1198, sous le pontificat d'Innocent III; ses fondateurs furent saint Jean de Matha et saint Félix de Valois. Le premier était né à Faucon en Provence; le second était probablement originaire de la petite province de Valois dans la Brie, et non de la famille royale de Valois, qui ne commença que plus d'un siècle après. Gauthier de Châtillon leur donna dans ses terres un lieu nommé *Cerfroid*, dans la Brie, au diocèse de Meaux, pour y bâtir un couvent qui est devenu le chef-lieu de tout l'ordre. Ce nom paraît être une corruption des mots celtiques, *sarta freta*, *terrain défriché*. Voyez le *Dict. de Ducange*. Honoré III confirma leur règle qui était très-austère dans l'origine : les religieux ne devaient manger ni viande ni poisson, excepté les jours de grandes fêtes; ils vivaient d'œufs, de laitage, de légumes assaisonnés d'huile, il leur était défendu de voyager à cheval. Mais en 1267, Clément IV comprit qu'il était moralement impossible à des religieux obli-

gés de voyager souvent et de séjourner parmi les infidèles, d'observer constamment un régime aussi austère : il leur accorda un adoucissement en leur permettant de se servir d'un cheval, de manger du poisson et de la viande.

Les *trinitaires* possèdent environ deux cent cinquante maisons distribuées en treize provinces, dont six sont en France, trois en Espagne, trois en Italie, et une en Portugal. Ils ont eu autrefois quarante-trois maisons en Angleterre, neuf en Ecosse, et cinquante-deux en Irlande. La prétendue réformation, en détruisant ces établissements inspirés par la charité, a fait cesser dans ces royaumes la bonne œuvre à laquelle ils étaient consacrés.

En 1573 et en 1576, dans les deux chapitres généraux tenus pour lors, il se trouva un nombre de religieux assez fervents pour souhaiter de reprendre l'observation de la règle dans toute la rigueur primitive, comme l'avaient déjà fait plusieurs en Portugal, l'an 1454. On leur en laissa la liberté, et on leur assigna des maisons où ils pourraient exécuter leur dessein ; Grégoire XIII et Paul V approuvèrent cette réforme.

Le frère Jérôme Hallies, religieux français, l'établit dans le couvent de Rome, et trois ans après dans celui d'Aix en Provence. Il ajouta aux anciennes austérités la nudité des pieds ; de là l'origine des *trinitaires déchaussés.*

Ce nouvel institut fut introduit en Espagne, l'an 1594, par le père Jean-Baptiste de la Conception, mort en odeur de sainteté l'an 1613 ; l'on désigna dans chaque province deux ou trois maisons pour ceux qui voudraient s'y astreindre, en leur laissant néanmoins la liberté de retourner dans leur ancien couvent quand bon leur semblerait. Peu à peu cette réforme fit des progrès en Italie, en Allemagne et en Pologne. En 1670, les réformés eurent assez de maisons en France pour en former une province, et dans cette même année ils tinrent leur premier chapitre général.

En 1635, Urbain VIII commit par un bref le cardinal de la Rochefoucauld pour établir plus de régularité dans les maisons de *trinitaires* dans lesquelles il y avait du relâchement. Conséquemment ce cardinal rendit un décret par lequel il fut ordonné aux religieux d'observer la règle primitive, telle qu'elle avait été mitigée par Clément IV. Cela fut exécuté dans la plupart des couvents, en particulier à Cer-froid, chef-lieu de l'ordre. Ceux qui s'y conforment ne portent point de linge, disent matines à minuit, ne font gras que le dimanche, etc.

Il ne faut pas confondre avec les *trinitaires*, les pères de la Merci, ou de la Rédemption des Captifs, institués dans le même dessein à Barcelone l'an 1223, par saint Pierre Nolasque, gentilhomme français ; nous en avons parlé au mot Merci.

Un célèbre incrédule de notre siècle n'a pu s'empêcher de donner des éloges à cette institution. Après avoir parlé de plusieurs congrégations dévouées au service du prochain : « Il en est, dit-il, un autre plus hé» roïque : car ce nom convient aux » *trinitaires* de la rédemption des » captifs, établis vers l'an 1120, par » un gentilhomme nommé Jean de » Matha. Ces religieux se consacrent » depuis cinq siècles à briser les » chaînes des chrétiens chez les » Maures. Ils emploient à payer les » rançons des esclaves leurs revenus » et les aumônes qu'ils recueillent et » qu'ils portent eux-mêmes en Afri» que. » *Essais sur l'Hist. gén.*, c. 135.

Bergier.

TRINITAIRES, religieuses. Saint Jean de Matha avait établi d'abord en Espagne une congrégation de filles de la sainte Trinité, qui n'étaient que des oblates, et qui ne faisaient point de vœux ; en 1201, l'infante Constance, fille de Pierre II, roi d'Aragon, leur fit bâtir un monastère, les engagea par son exemple à y faire la profession religieuse, et elle y fut la première supérieure. Vers l'an 1612, Françoise de Romero, fille d'un lieutenant général des armées d'Espagne, voulant se consacrer à Dieu, rassembla des compagnes ; elles se mirent

sous la direction du père Jean-Baptiste de la Conception, qui avait établi les *trinitaires déchaussés*, elles prirent l'habit et embrassèrent l'institut de cet ordre. Les religieux ayant refusé de se charger du gouvernement de ces filles, elles s'adressèrent à l'archevêque de Tolède, qui leur permit de vivre suivant la règle qu'elles avaient choisie. On ne nous dit point à quelle bonne œuvre particulière elles se destinèrent.

Enfin il y a encore un tiers-ordre de *trinitaires*. *Voyez* TIERS-ORDRE.

BERGIER.

TRINITÉ. Le mystère de la sainte *Trinité* est Dieu lui-même subsistant en trois personnes, le Père, le Fils et le Saint-Esprit, réellement distingués l'un de l'autre, et qui possèdent tous trois la même nature divine, numérique et individuelle.

Il n'y a qu'un seul Dieu ; cette vérité est le fondement de la foi chrétienne ; mais cette même foi nous enseigne que l'unité même de Dieu est féconde, que la nature divine, sans cesser d'être une, se communique par le Père au Fils, par le Père et le Fils au Saint-Esprit, sans aucune division ou diminution de ses attributs ou de ses perfections. Ainsi le mot *Trinité* signifie l'unité des trois personnes divines, quant à la nature, et leur distinction réelle, quant à la personnalité.

Ce mystère est incompréhensible sans doute, mais il est formellement révélé dans l'Ecriture sainte et dans la tradition.

Nous devons donc, 1° en apporter les preuves ; 2° voir ce que les hérétiques y opposent ; 3° justifier le langage des Pères de l'Eglise et des théologiens. Dans l'article suivant, nous examinons si ce mystère est tiré de la philosophie de Platon.

§ Ier. *Preuves du dogme de la sainte Trinité.* 1° *Matth.*, c. 28, ℣ 19, Jésus-Christ dit à ses apôtres : « Allez enseigner toutes les nations, baptisez-les au nom du Père, et du Fils, et du Saint-Esprit. » Le dessein de notre Sauveur ne fut certainement jamais de faire baptiser les fidèles en un autre nom que celui de Dieu, ni de les consacrer à d'autres êtres qu'à Dieu ; voilà cependant trois personnes au nom desquelles il veut que le baptême soit donné : il faut donc que chacune des trois soit véritablement Dieu, sans qu'il s'ensuive de là qu'il y a trois dieux, par conséquent, que la nature ou l'essence divine soit commune à toutes les trois sans aucune division. Aussi les Pères de l'Eglise et les théologiens observent que Jésus-Christ a dit, *au nom*, sans se servir du pluriel, afin de marquer l'unité de la nature divine ; qu'il ajoute, du Père, et du Fils, et du Saint-Esprit, en répétant la conjonction copulative, afin de faire sentir l'égalité parfaite de ces trois personnes distinctes.

Ce ne sont donc pas ici trois dénominations seulement, trois manières d'envisager une seule et même personne, trois attributs relatifs à ses différentes opérations, comme le prétendent quelques sociniens : que signifierait le baptême donné au nom de trois attributs ou de trois opérations de la Divinité ? Il est dit ailleurs qu'il est donné au nom de Jésus-Christ ; il faut donc que ce divin Sauveur soit l'une des trois personnes qu'il désigne, et que les deux autres soient des Êtres aussi réellement subsistants que lui. *Voyez* PERSONNE.

On nous objecte que le nom de *personne* n'est donné dans l'Ecriture ni au Fils ni au Saint-Esprit. Mais il n'y est pas non plus attribué au Père : aucun hérétique n'a cependant nié que Dieu le Père ne fût une *personne*, un Être subsistant et intelligent. D'ailleurs, lorsque saint Paul, *Philipp.*, cap. 2, ℣ 6, dit de Jésus-Christ, *Qui cum in forma Dei esset*, etc., nous soutenons qu'il faut traduire, *qui étant une personne divine*, puisque cela ne peut pas signifier qu'il avait la figure, l'extérieur, les apparences de la Divinité. Et lorsque le même apôtre dit, II *Cor.*, c. 2, ℣ 10 : « Si j'ai accordé quelque chose, je l'ai fait dans *la personne* de Jésus-Christ, » cela signifie évidemment, je l'ai fait de sa part, par son autorité, comme le représentant et tenant sa place. Ce ne sont point là de simples dénominations.

2° Nous lisons dans saint Jean, *Epist.* 1, c. 5, ℣ 7 : « Il y en a trois » qui rendent témoignage dans le » ciel : le Père, le Verbe et le Saint-» Esprit, et ces trois sont une unité, » *unum* ; ℣ 8, et il y en a trois qui » rendent témoignage sur la terre, » l'esprit, l'eau et le sang, et ces » trois sont une même chose. » L'*esprit*, l'*eau* et le *sang* sont les dons miraculeux du Saint-Esprit, le baptême et le martyre. Si les trois témoins du ℣ 7 étaient de même espèce, ils ne rendraient point témoignage dans le ciel, mais sur la terre, comme ceux du ℣ 8. Or, dans le temps auquel l'apôtre parlait, le Père, le Verbe et le Saint-Esprit étaient certainement dans le ciel.

Nous savons que l'authenticité du ℣ 7 est contestée, non-seulement par les sociniens, mais encore par de savants catholiques. Il ne se trouve point, disent-ils, dans le très-grand nombre des anciens manuscrits ; il a donc été ajouté dans les autres par des copistes téméraires. Mais il y a aussi des manuscrits non moins anciens, dans lesquels il se trouve. On conçoit aisément que la ressemblance des premiers et des derniers mots du ℣ 7 avec ceux du ℣ 8 a pu donner lieu à des copistes peu attentifs de sauter le septième ; mais qui aurait été l'écrivain assez hardi pour ajouter au texte de saint Jean un verset qui n'y était pas ? Une preuve que la différence des manuscrits est venue d'une omission involontaire et non d'une infidélité préméditée, est que, dans plusieurs, le ℣ 7 est ajouté à la marge, de la propre main du copiste. En second lieu, dans le ℣ 6, l'apôtre a déjà fait mention de l'eau, du sang et de l'esprit qui rendent témoignage à Jésus-Christ : est-il probable qu'il ait répété tout de suite la même chose dans le ℣ 8, sans aucun intermédiaire ? L'ordre et la clarté du discours exigent absolument que le ℣ 7 soit placé entre deux. Enfin ceux qui soutiennent que le 7e verset est une fourrure, sont obligés de soutenir que ces mots du verset 8 *sur la terre*, ont encore été ajoutés au texte, parce qu'ils sont relatifs à ceux du verset précédent, *dans le ciel*. C'est pousser trop loin la témérité des conjectures.

Ce qu'il y a de certain, c'est qu'au troisième siècle, près de cent ans avant le concile de Nicée, Tertullien et saint Cyprien ont cité ces mots du ℣ 7, *ces trois sont un*, le premier lib. *adv. Prax.*, c. 2 ; le second, lib. *de Unitate Eccl.*, p. 196. Nous n'avons point de manuscrits qui datent de si loin. Aussi les plus habiles critiques, soit catholiques, soit protestants, soutiennent l'authenticité de ce passage ; dom Calmet les a cités dans une dissertation sur ce sujet, *Bible d'Avignon*, t. 16, p. 462.

On nous demande pourquoi il n'a pas été allégué par les Pères du quatrième siècle, dans leurs disputes contre les ariens, et dans leurs traités *sur la Trinité*. 1° Saint Hilaire répond pour nous que la foi des chrétiens était suffisamment fondée sur la forme du baptême, l. 2, *de Trinit.*, n. 1. Il ajoute qu'il ne faut pas blâmer une omission, lorsque l'on a l'abondance pour choisir, l, 6, n. 41. 2° Contre les ariens il n'était pas question de prouver la divinité des trois personnes, mais seulement celle du Fils. 3° Ces hérétiques, sophistes aussi pointilleux que ceux d'aujourd'hui, en comparant le ℣ 7 avec le ℣ 8, auraient conclu que les trois personnes divines n'avaient entre elles qu'une unité de témoignage, comme l'esprit, l'eau et le sang. 4° Plusieurs des Pères ont pu avoir des exemplaires dans lesquels le ℣ 7 était omis. Mais enfin sommes-nous obligés de rendre raison de tout ce que les Pères ont dit ou n'ont pas dit ? Jamais question de critique n'a mieux prouvé que celle-ci la nécessité de nous en tenir à la tradition, ou à l'enseignement commun et constant de l'Eglise, touchant le nombre, l'authenticité, l'intégrité des livres de l'Ecriture sainte et de toutes leurs parties.

3° Le dogme de la *sainte Trinité* est fondé sur tous les passages que nous avons cités pour prouver la divinité du *Fils de Dieu* et celle du *Saint-Esprit*. Voyez ces deux mots. Saint Paul, II *Cor.*, c. 13, ℣ 13, salue ainsi les fidèles : « Que la grâce de

» Notre-Seigneur Jésus-Christ, l'a-
» mour de Dieu et la communication
» du Saint-Esprit soit avec vous
» tous. » Saint Pierre, *Epist.* 1, cap. 1, ỳ 1, parle à ceux qui sont élus, « selon la prescience de Dieu le Père,
» pour être sanctifiés par l'esprit,
» pour lui obéir et pour être lavés
» par le sang de Jésus-Christ. » Voilà des opérations qui ne peuvent être attribuées qu'à des personnes ou à des êtres subsistants.

Les explications forcées que les sociniens donnent à tous ces passages, les subtilités par lesquelles ils en détournent le sens, démontrent qu'ils sont dans l'erreur; jamais des interprétations aussi extraordinaires n'ont pu venir à l'esprit des premiers fidèles. Si les apôtres avaient parlé le langage de ces hérétiques, ils auraient tendu à leurs prosélytes un piége inévitable d'erreur. Cependant s'il y a une question essentielle au christianisme, c'est de savoir s'il y a un seul Dieu ou s'il y en a trois. Comment peut-on soutenir d'un côté que l'Ecriture sainte est claire et très-intelligible sur tous les articles fondamentaux ou nécessaires au salut, et de l'autre, prêter aux écrivains sacrés un style aussi énigmatique?

4° La pratique constante de l'Eglise chrétienne, depuis les apôtres jusqu'à nous, prouve aussi évidemment que l'Ecriture sainte, la vérité de sa croyance. Il est certain que dans les trois premiers siècles, à dater depuis les apôtres, le culte de lâtrie, le culte suprême, l'adoration prise en rigueur, a été rendu aux trois personnes de la sainte *Trinité*, et à chacune en particulier; donc l'on a cru que chacune est véritablement Dieu Nous pourrions le prouver par les témoignages de saint Justin, de saint Irénée, d'Athénagore, de saint Théophile d'Antioche, qui tous ont vécu au second siècle; mais nos adversaires y préféreront peut-être celui de nos ennemis. Or, il est constant que Praxéas et Sabellius ont accusé les orthodoxes de trithéisme, à cause de cette adoration, *Tertullian. ad Prax.*, c. 2, 3 et 13. L'auteur du dialogue intitulé *Philopatris*, qui a écrit sous le règne de Trajan, au commencement du second siècle, tourne les chrétiens en ridicule, au sujet de ce même culte. « Jure-moi, dit-il, par le Dieu du
» ciel, éternel, et souverain Seigneur,
» par le Fils du Père, par l'Esprit
» qui procède du Père, un en trois,
» et trois en un; c'est le vrai Jupiter
» et le vrai Dieu. » Il fallait que la croyance des chrétiens fût déjà bien connue, pour qu'un païen pût l'exprimer ainsi.

Cette foi était d'ailleurs attestée par la forme du baptême; le 50e canon des apôtres ordonne de l'administrer par trois immersions, et avec les paroles de Jésus-Christ; c'était, selon les Pères, une tradition des apôtres et un rit établi pour marquer la distinction des trois personnes divines. *Voyez* les *Notes de Bévéridge* sur ce canon. Dans la suite on ajouta la doxologie, le *trisagion*, le *Kyrie* répété trois fois en l'honneur de chaque personne, etc., pour inculquer toujours la même vérité.

5° Une preuve non moins frappante de la vérité du dogme catholique touchant ce mystère, est le chaos d'erreurs dans lequel les sociniens se sont plongés, dès qu'ils l'ont attaqué; erreurs qui sont les conséquences l'une de l'autre. Dès ce moment ils ont été obligés de nier l'incarnation du Verbe et la divinité de Jésus-Christ, la rédemption du monde dans le sens propre, les mérites infinis de ce divin Sauveur, la satisfaction qu'il a faite à la justice divine pour les péchés de tous les hommes; plusieurs ont enseigné qu'on ne doit pas lui rendre le culte suprême ou l'adoration proprement dite. Il a fallu nier le péché originel, ou du moins sa communication à tous les enfants d'Adam, le besoin qu'ils avaient d'une rédemption et d'une grâce sanctifiante pour être rétablis dans la justice, la validité du baptême des enfants, l'efficacité des sacrements, la nécessité d'un secours naturel pour faire les œuvres méritoires, etc. En ajoutant à toutes ces erreurs celles des protestants, les sociniens ont réduit leur christianisme à un pur déisme, et plusieurs

n'en sont pas demeurés là. *Voyez* SOCINIANISME.

Après ce progrès d'impiété qui avait été prévu par les théologiens, les incrédules n'ont-ils pas bonne grâce de nous demander à quoi sert le dogme inintelligible et incompréhensible de la *Trinité?* Il sert à conserver dans son entier le christianisme tel que Jésus-Christ et les apôtres l'ont prêché, et à prévenir la chaîne d'erreurs que nous venons d'exposer; à soumettre à la parole de Dieu notre raison et notre intelligence, hommage le plus profond et le plus pur qu'une créature puisse rendre à son souverain maître ; à nous inspirer la reconnaissance, l'amour, la confiance pour un Dieu dont toute l'essence est, pour ainsi dire, appropriée à notre salut éternel. Il sert enfin à nous faire comprendre que notre religion n'est pas l'ouvrage des hommes, puisque l'idée qu'elle nous donne de la Divinité n'a jamais pu leur venir naturellement à l'esprit ; aucun d'eux n'était capable de former un système de croyance si bien lié, que l'on ne peut en nier un seul article sans renverser tous les autres, à moins que l'on ne veuille se contredire. Il est démontré que si celui des sociniens était vrai, le christianisme, tel que nous le professons, serait une religion plus fausse et plus absurde que le mahométisme ; qu'à en juger par l'événement, la venue de Jésus-Christ sur la terre y aurait produit plus de mal que de bien. *Voy.* ABADIE, *Traité de la divinité de Jésus-Christ.*

§ II. *Objections des hétérodoxes.* On nous demande s'il y a de la raison et du bon sens à croire ce que nous ne concevons pas ; nous répondons qu'il n'y aurait ni raison ni bon sens à refuser de croire. Nous imitons la conduite d'un enfant qui, instruit par son père, croit à ses leçons, quoiqu'il ne les comprenne pas, parce qu'il compte sur les connaissances, sur la droiture et sur la tendresse de son père ; celle d'un aveugle-né qui croit ce qu'on lui dit touchant la lumière et les couleurs, auxquelles il ne conçoit rien, parce qu'il sent que ceux qui ont des yeux n'ont aucun intérêt à le tromper, et que tous ne peuvent pas se réunir pour lui en imposer; celle d'un voyageur qui, obligé de marcher dans un pays inconnu, prend un guide et se fie à lui, persuadé de l'expérience de cet homme et de sa probité, etc. Avons-nous tort de croire à la parole de Dieu, pendant qu'à tout moment nous sommes forcés de nous en rapporter à celle des hommes ? Il y a lieu d'espérer que si les incrédules parviennent à bannir de l'univers la foi divine, du moins ils ne détruiront pas la foi humaine.

Il est fâcheux que les protestants aient ouvert la porte au socinianisme, dont les principes conduisent à de si affreuses conséquences. On sait que Luther et Calvin ont parlé de la *Trinité* d'une manière très-peu respectueuse, et malheureusement leurs sectateurs tiennent souvent à peu près le même langage.

Ils disent que le mot *Trinité* n'est point dans l'Ecriture sainte, que Théophile d'Antioche est le premier qui s'en soit servi, que l'Eglise chrétienne lui est très-peu redevable de cette invention; que l'usage de ce terme et de plusieurs autres, inconnus aux écrivains sacrés, et auxquels les hommes n'attachent aucune idée, ou seulement de fausses, a nui à la charité et à la paix, sans les rendre plus savants, et a occasionné des hérésies très-pernicieuses.

Ce dernier fait est absolument faux : saint Théophile n'a vécu que sur la fin du second siècle; dès le premier et du temps des apôtres, Simon le Magicien, Cérinthe, les gnostiques, avaient dogmatisé contre le mystère de la *Trinité*, contre l'incarnation, contre la divinité de Jésus-Christ : saint Jean les a réfutés dans ses lettres et dans son Evangile; ces mystères ne s'accordaient point avec les *éons* des valentiniens, avec leurs généalogies dont saint Paul a parlé au commencement du second ; les ébionites, les carpocratiens, les basilidiens, les ménandriens, les différentes branches de gnostiques, ne croyaient pas plus à la *Trinité* ni à l'incarnation que leurs prédécesseurs; saint Ignace, mort l'an 107, les

attaque dans ses *lettres*, leur système forgé dans l'école d'Alexandrie était incompatible avec tous nos mystères. Les disputes et les hérésies avaient donc commencé longtemps avant l'invention du terme de *trinité*; celles de Praxéas, de Noët, de Sabellius, de Paul de Samosate, d'Arius, etc., qui sont venues à la suite, n'étaient qu'une propagation des premières. D'ailleurs, qu'a fait saint Théophile, sinon d'exprimer par un seul mot ce qui avait été dit par saint Jean dans le célèbre passage dont nous avons prouvé l'authenticité? Ce n'est donc pas ce mot qui a occasionné les disputes et qui a troublé la paix; c'est le fond et la substance même du mystère, que les raisonneurs entêtés n'ont jamais pu se résoudre à croire; il ne sied guère à ceux qui ont allumé le feu de crier contre l'incendie.

D'autres disent que pendant les trois premiers siècles on n'avait rien prescrit à la foi des chrétiens sur ce mystère, du moins sur la manière dont le Père, le Fils, et le Saint-Esprit sont distingués l'un de l'autre, ni fixé les expressions dont on devait se servir; que les docteurs chrétiens avaient différents sentiments sur ce sujet, Mosheim, *Hist. ecclés.*, 4e siècle, 2e partie, c. 5, § 9; *Hist. christ.*, sæc. 3, § 31.

Nouveau trait de témérité; dès le temps des apôtres, la foi des chrétiens était prescrite par les paroles de Jésus-Christ, qui sont la forme du baptême, comme saint Hilaire l'a remarqué, en nommant *le Père, le Fils, et le Saint-Esprit*, tout fidèle savait que l'un n'est pas l'autre, que chacun des trois est Dieu, que cependant ce ne sont pas trois Dieux : nous n'en savons pas plus aujourd'hui. Aussitôt que des raisonneurs voulurent l'entendre autrement, ils furent regardés comme hérétiques. Tous les docteurs chrétiens étaient donc de même sentiment, lors même que leurs expressions étaient différentes. Mosheim lui-même a remarqué que chez les anciens Pères, les mots *substance, nature, forme, chose, personne*, ont la même signification, *Dissert. sur l'hist. ecclés.*, t. 2, p. 523, 534.

Ce n'est plus de même aujourd'hui, parce que les équivoques et les sophismes des hérétiques ont forcé les Pères à y mettre de la distinction. Il y a donc de l'injustice à juger de leur sentiment par des expressions qui ne sont plus conformes au langage actuel de la théologie.

Mosheim a commis une faute encore plus grièv, en disant que les chrétiens d'Egypte pensaient comme Origène, savoir que le Fils était à l'égard de Dieu ce que la raison est dans l'homme, et que le Saint-Esprit n'était que la force active ou l'énergie divine. 1o Il aurait fallu citer le passage dans lequel Origène s'est ainsi exprimé (1). Les éditeurs de ces ouvrages ont fait voir qu'il a soutenu que les personnes sont trois êtres subsistants, réellement distincts, et non trois actions ou trois dénominations, *Origenian.*, c. 2, q. 1, n. 4. 2o Il est faux que les chrétiens d'Egypte aient été dans l'opinion que ce critique leur prête, il n'en a donné aucune preuve. En réfutant le sentiment faux d'un auteur moderne, il admet en Dieu une seule *substance absolue*, et trois *substances relatives;* ce n'est point ainsi que parlent ordinairement les orthodoxes; aurait-il trouvé bon que son adversaire le taxât d'hérésie? L'on a commis une infinité d'autres injustices à l'égard d'Origène.

Beausobre, dans son *Hist. du Manich.*, l. 3, c. 8, § 2, dit que les Pères, pour réfuter les ariens qui accusaient les catholiques d'admettre trois dieux, soutinrent, 1° que la nature divine est *une* dans les trois personnes, comme la nature humaine est une dans trois hommes, ce qui n'est qu'une unité par abstraction, une unité d'espèce ou de ressemblance, et non une véritable unité; 2o que cette unité est cependant parfaite, parce que le Père seul est sans principe, au lieu que les deux autres tirent leur origine du Père, et en reçoivent la communication de tous les attributs de la nature divine. Il cite en preuve

(1) Nous citerons dans notre art. TRINITÉ un passage de saint Augustin, où ce père exprime la même idée. Est-ce que cette idée est contraire à celle d'êtres subsistants, de personnes au sens du symbole catholique?

LE NOIR.

de ce fait Pétau, *de Trinit.*, l. 4, c. 9, 10 et 12, et Cudworth, *Syst. intel.*, c. 4, § 36, p. 396.

Si ces critiques protestants avaient été de bonne foi, ils auraient avoué ce que Petau a prouvé, *ibid.*, c. 14 et seq., savoir, 1° que les mêmes Pères, qu'il a cités nommément, se sont ensuite expliqués plus correctement; qu'ils ont admis dans la nature divine l'unité numérique, la *singularité* et la parfaite simplicité; 2° qu'ils ont donné de cette unité deux autres raisons essentielles, savoir la *singularité* d'action et la *circumincession*, ou l'existence intime des trois personnes, l'une dans l'autre, suivant ces paroles de Jésus-Christ : « Je fais les œuvres » de mon Père... ; mon Père est en » moi et moi en lui, » *Joan.*, c. 10, ℣ 37 et 38. Comme les purs ariens soutenaient que le Fils de Dieu est une créature, ils n'avouaient point qu'il participe à tous les attributs de la Divinité, surtout à l'éternité du Père. Il fallait donc établir contre eux que le Fils et le Saint-Esprit participent aussi réellement à tous les attributs de la nature divine, que trois hommes participent à tous les attributs de la nature humaine, c'est par là que les Pères commençaient; mais ce n'est là, pour ainsi dire, que le premier degré de l'unité; le second est l'unité d'origine de la seconde et de la troisième personne; le troisième est l'unité d'action entre toutes les trois; le quatrième est l'existence intime ou la *circumincession*. Il ne faut donc pas couper la chaîne du raisonnement des Pères, pour se donner la satisfaction de les accuser d'erreur. Au mot Emanation, nous avons prouvé la fausseté des autres reproches que Beausobre a faits aux Pères sur ce même sujet.

Plusieurs censeurs ont affecté de dire que les Pères, en voulant expliquer ce mystère, ont employé des comparaisons, qui, prises à la lettre, enseignent des erreurs. Mais ces saints docteurs ont eu soin d'avertir qu'aucune comparaison tirée des choses créées ne pouvait répondre à la sublimité de ce mystère, ni en donner une idée claire; c'est donc aller contre leur intention de vouloir les prendre à la lettre. Mosheim a cité à ce sujet saint Hilaire, saint Augustin, saint Cyrille d'Alexandrie, saint Jean Damascène, Cosmas Indicopleutes, on pourrait en ajouter d'autres; *Notes sur Cudworth*, p. 920. En cela les Pères n'ont fait qu'imiter les apôtres. Saint Jean compare Dieu le Fils à la parole et à la lumière, saint Paul dit qu'il est la splendeur de la gloire et la figure de la substance du Père, etc. Ces comparaisons ne peuvent certainement nous donner une idée claire de la nature du Fils de Dieu (1).

D'autres enfin ont été scandalisés de ce qu'a dit saint Augustin, *de Trinit.*, lib. 5, c. 9 : « Nous disons *une* » *essence, et trois personnes*, comme » plusieurs auteurs latins très-res- » pectables se sont exprimés, ne » trouvant point de manière plus pro- » pre à énoncer par des paroles ce » qu'ils entendaient sans parler. En » effet, puisque le Père n'est pas le » Fils, que le Fils n'est pas le Père, » et que le Saint-Esprit qui est aussi » appelé un don de Dieu, n'est ni le » Père ni le Fils, ils sont trois sans » doute. C'est pour cela qu'il est dit » au pluriel : *Mon Père et moi* sommes » *une même chose*. Mais quand on de- » mande : Que sont ces trois? le lan- » gage humain se trouve bien stérile. » On a dit cependant *trois personnes*, » non pour dire quelque chose, mais » pour ne pas demeurer muet. » De là les incrédules ont conclu que, suivant saint Augustin, tout ce que l'on dit de la *Trinité* ne signifie rien.

Il ne signifie rien de clair, nous en convenons; mais il exprime quelque chose d'obscur, comme les mots *lumière*, *couleur*, *miroir*, *perspective*, etc., dans la bouche d'un aveuglé-né; il n'est pas pour cela blâmable de s'en servir. Si en parlant de la *sainte Trinité*, l'on veut concevoir la nature et la personne divine, comme l'on conçoit une nature et une personne humaine, on ne manquera pas de con-

(1) Ces expressions des écrivains sacrés sont précisément celles qui donnent de Dieu l'idée la plus exacte, la plus profonde, la plus philosophique et la plus claire.

Le Noir.

clure comme les incrédules, qu'une seule nature numérique en trois personnes distinctes est une contradiction. Mais on raisonnera aussi mal qu'un aveugle-né, qui, en comparant la sensation de la vue avec celle du tact, soutiendrait qu'une superficie plate telle qu'un miroir et une perspective ne peut pas produire une sensation de profondeur. *Voyez* MYSTÈRE.

De tous les articles de notre foi, il n'en est aucun qui ait été attaqué aussi promptement, avec autant d'opiniâtreté, et par un aussi grand nombre de sectaires, que la *Trinité* ; nous l'avons déjà observé. Les différentes manières dont ils s'y prirent, l'abus qu'ils firent de tous les termes de l'Ecriture et du langage ordinaire, les sophismes qu'ils accumulèrent, ont forcé les théologiens anciens et modernes à donner des explications, à fixer le sens de tous les mots, à déterminer les expressions desquelles on ne doit pas s'écarter. Beausobre lui-même, tout injuste qu'il est à leur égard, convient que les Pères n'ont pas pu se dispenser d'expliquer en quel sens Jésus-Christ est *Fils de Dieu. Hist. du Manich.*, l. 3, c. 6, § 1.

Cependant les unitaires et leurs partisans ne cessent de demander pourquoi vouloir expliquer ce qui est inexplicable, forger de nouveaux mots qui ne nous donnent aucune idée claire, et qui ne servent qu'à multiplier les disputes ? pourquoi ne pas s'en tenir aux paroles simples et précises de l'Ecriture sainte ? parce que les hérétiques n'ont pas cessé d'en abuser et qu'ils en abusent encore; parce qu'à l'ombre des expressions de l'Ecriture, ils trouvent le moyen de croire et d'enseigner tout ce qui leur plaît. Il serait fort singulier qu'ils eussent le privilége d'expliquer l'Ecriture sainte à leur manière, et que l'Eglise catholique n'eût pas le droit de s'opposer à leurs explications, et d'en donner de plus orthodoxes. Voyons donc si celles des théologiens catholiques sont moins solides que les leurs, et si elles ne sont pas mieux fondées sur l'Ecriture sainte.

§ III. *Apologies du langage des Pères de l'Eglise et des théologiens.* Nous disons 1° qu'il n'y a en Dieu qu'une seule nature, une seule essence (1), éternelle, existante de soi-même, infinie, etc., puisque l'Ecriture nous enseigne, comme une vérité capitale, qu'il n'y a qu'un Dieu. Il a fallu s'exprimer ainsi contre les païens, contre les marcionites et les manichéens, contre les trithéistes ; contre tous ceux qui ont reproché aux catholiques d'adorer trois dieux. On leur a soutenu que le Père, le Fils et le Saint-Esprit ne sont pas trois dieux, parce qu'ils ont une seule et même nature ou essence numérique, et possèdent tous trois, sans aucune division, tous les attributs essentiels de la divinité.

2° Nous appelons le Père, le Fils et le Saint-Esprit, *trois personnes*, c'est-à-dire trois êtres individuels (2), subsistant réellement en eux-mêmes. Cela était nécessaire pour réfuter ceux qui ont prétendu autrefois, et ceux qui prétendent encore que le Fils et le Saint-Esprit ne sont que des noms, des opérations, des manières de considérer la Divinité : explications fausses des termes de l'Ecriture, auxquelles il a fallu en opposer de plus vraies. Chez les auteurs profanes, *personne* signifie souvent, *aspect*, *figure*, *apparence extérieure* ; mais nous avons fait voir que saint Paul y a donné un sens différent, et que les Pères et les théologiens ont été obligés de l'adopter. *Voy.* PERSONNE.

3° Ils disent que le Fils tire son origine du Père par *génération*, terme consacré dans l'Ecriture, *Act.*, cap. 8, ℣ 33, et dans tous les passages où le Fils de Dieu est appelé *Unigenitus*, seul engendré. Ils ajoutent que cette génération ou naissaece n'est point une *création*. parce que si le Fils était une créature, il ne serait pas Dieu; que ce n'est pas non plus une *émanation* dans le sens que l'entendaient les philosophes : lorsqu'ils disaient que les esprits sont nés du Père de

(1) Il n'y a en Dieu qu'une seule essence, mais cette essence est trine en énergies ou essentialités, en personnes divines.

LE NOIR.

(2) Cette expression n'est pas exacte en bonne théologie ; trois êtres individuels seraient trois individus; les trois personnes de la sainte Trinité ne sont point trois individus ; il n'y a en Dieu qu'une conscience, qu'un moi.

LE NOIR.

toutes choses, ils supposaient que cette production était un acte libre de la volonté du Père, au lieu que Dieu le Père a engendré son Fils par un acte nécessaire de l'entendement divin : c'est pour cela que le Fils est coéternel au Père. D'ailleurs les philosophes concevaient l'émanation des esprits comme un détachement ou un partage de la nature divine : or, il est évident que Dieu étant pur esprit, sa nature, son essence est indivisible. Si donc les Pères de l'Eglise, pour exprimer la génération du Fils de Dieu, se sont servis des termes *émanation*, *probole* ou *prolation*, *production*, etc., ils n'y ont point attaché le même sens que les philosophes. *Voyez* Emanation.

Il faut remarquer que plusieurs des Pères antérieurs au concile de Nicée ont attribué à Jésus-Christ deux générations ou deux naissances, avant celle qu'il a reçue de la vierge Marie : l'une éternelle, en vertu de laquelle il est appelé *Unigenitus*, seul engendré, et par laquelle il est demeuré dans le sein du Père ; l'autre temporelle et qui a précédé la création. Uni à une âme spirituelle beaucoup plus parfaite que tous les autres esprits, le Verbe est ainsi sorti en quelque manière du sein de son Père, et lui a servi de ministre et comme d'instrument pour créer le monde. C'est sous cette forme que saint Paul l'appelle *le premier-né* de toute créature... « dans » lequel et par lequel toutes choses » visibles et invisibles ont été créées, » *Coloss.*, c. 1, ℣ 15 et 16. Les ariens n'admettaient que cette seconde naissance du Verbe, et niaient la première ; les sociniens font encore de même, mais les Pères soutenaient l'une et l'autre. Ils appliquaient à la seconde ce que saint Paul a dit, que Dieu « a fait les siècles par son Fils, » *Hebr.*, c. 1, ℣ 2, et que les siècles » ont été arrangés par le Verbe de » Dieu, » cap. 1, ℣ 3 ; au lieu que par la première le Verbe est coéternel et consubstantiel au Père : mais ils pensaient que saint Jean a parlé de l'une et de l'autre, lorsqu'il a dit que « le Verbe était au commence» ment, qu'il était en Dieu, et qu'il » était Dieu, ensuite que toutes choses » ont été faites par lui, » *Joan.*, c. 1, ℣ 1. C'est faute de cette observation que le père Petau et d'autres ont cru trouver dans les Pères antérieurs au concile de Nicée des passages qui ne sont pas orthodoxes. Voyez Bullus. *Defens. fidei Nicænæ*, sect. 3, c. 5, th. 2. Au mot Verbe, nous montrerons pourquoi, avant le concile de Nicée, les Pères ont beaucoup parlé de la seconde génération du Verbe, et pourquoi les Pères postérieurs à ce concile ont principalement insisté sur la première.

4° Les Pères et les théologiens enseignent que le Saint-Esprit tire son origine du Père et du Fils, non par génération, mais par *procession*, autre terme tiré de l'Ecriture sainte, *Joan.*, cap. 15, ℣ 26. Dans les disputes contre les ariens il s'agissait principalement de la divinité du Fils de Dieu, il ne fut pas beaucoup question du Saint-Esprit ; mais, environ soixante ans après, Macédonius, patriarche de Constantinople, ayant eu la témérité de nier la divinité de cette troisième personne de la *sainte Trinité*, les Pères furent obligés de discuter tous les passages de l'Ecriture sainte qui concernent ce dogme, et de réfuter les objections des macédoniens. Ainsi ces personnages respectables n'ont élevé aucune question par vaine curiosité, ou par envie de disputer, mais par nécessité et selon le besoin actuel de l'Eglise.

5° Pour contenter les raisonneurs, pour éclaircir les subtilités de leur logique, pour prévenir l'abus et la confusion des termes, il a fallu établir une différence entre la génération du Verbe et la procession du Saint-Esprit ; l'on a cru pouvoir le faire jusqu'à un certain point par une comparaison tirée de nous-mêmes. On a dit que le Père engendre son Fils par un acte d'entendement ou par voie de connaissance ; que le Saint-Esprit procède du Père et du Fils par amour de l'un pour l'autre, ou par un acte de volonté ; et l'on s'est encore fondé à cet égard sur l'Ecriture sainte. Dieu, se connaissant lui-même nécessairement et de toute éternité, produit un terme de cette connaissance, un Etre égal à lui-même, subsistant et infini

comme lui, parce qu'un acte nécessaire et coéternel à la Divinité ne peut pas être un acte passager ni un acte borné. Aussi cet objet de la connaissance du Père est appelé dans l'Ecriture son *Verbe*, son *Fils*, sa *Sagesse*, l'*image de sa substance*; les livres saints lui attribuent les opérations de la divinité, le nomment *Dieu*, etc. Tout cela caractérise non-seulement un acte de l'entendement divin, mais un Etre subsistant et intelligent.

Le Père voit son Fils, et le Fils regarde son Père comme son principe, ils s'aiment donc nécessairement : or, l'amour est un acte de la volonté, et il doit avoir un terme aussi réel que l'acte de l'entendement; ce terme est le Saint-Esprit qui procède ainsi de l'amour mutuel du Père et du Fils. C'est pour cela que l'Ecriture attribue principalement au Saint-Esprit les effusions de l'amour divin; il est dit que « l'amour de Dieu a été répandu » dans nos cœurs par le Saint-Esprit » qui nous a été donné, » *Rom.*, c. 5, ℣ 5. « Je vous conjure par la charité » du Saint-Esprit, » c. 15, ℣ 30. » « Montrons-nous ministres de Dieu » dans le Saint-Esprit dans une cha- » rité non feinte, » II *Cor.*, c. 6, ℣ 6, etc.

De là sont nés les termes de *paternité* et de *filiation*, de *spiration active* et de *spiration passive*, notions et relations qui caractérisent les trois personnes, et qui les distinguent l'une de l'autre. De là ce principe des théologiens, qu'il n'y a point de distinction dans les personnes, lorsqu'il n'y a point d'opposition de relation ; qu'ainsi tout ce qui concerne l'essence, la nature, les perfections divines, leur est commun, et qu'elles y participent également toutes les trois. Conséquemment, quoique dans l'Ecriture sainte la puissance soit principalement attribuée au Père, la sagesse au Fils, et la bonté au Saint-Esprit, il ne s'ensuit point que ces attributs n'appartiennent point également aux trois personnes, puisque ce ne sont point des attributs relatifs. De là enfin cet autre principe, que les œuvres de la sainte *Trinité ad extra* sont communes et indivises, que les trois personnes y concourent également, qu'il n'en est pas de même des opérations *ad intra*, parce qu'elles sont relatives (1).

Lorsque entre ces personnes nous distinguons *la première*, *la seconde et la troisième*, cela ne signifie point que l'une est plus ancienne ou plus parfaite que l'autre, ni que l'une est supérieure à l'autre, mais que c'est ainsi que nous concevons leur origine. Les anciens Pères n'ont rien entendu de plus, lorsqu'ils ont admis entre elles une *subordination*, et qu'ils ont dit que le Père est plus grand que le Fils, ou supérieur au Fils, comme Bullus l'a fait voir, sect. 4, cap. 1 et 2. Ils ont encore emprunté le langage de saint Paul, qui dit, I *Cor.*, c. 15, ℣ 228, que Dieu le Fils sera soumis à son Père; *Philipp.*, c. 2, ℣ 8, qu'il s'est rendu obéissant, etc. S'il s'ensuit de là que les Pères ont enseigné l'erreur, il faut accuser saint Paul du même crime.

L'expérience n'a que trop prouvé le danger des équivoques, et la nécessité de mettre la plus grande précision dans les termes dont on se sert touchant ce mystère. Au quatrième et au cinquième siècles, on disputa beaucoup pour savoir si l'on devait admettre en Dieu trois hypostases ou une seule ; la raison de cette contestation fut que par *hypostase* les uns entendaient la substance, la nature, l'essence ; les autres la personne ; on ne fut d'accord que quand on fut convenu d'entendre le terme dans ce dernier sens ; alors on n'hésita plus à reconnaître dans la *sainte Trinité* une seule nature et trois *hypostases*. *Voy.* ce mot.

6° Enfin, pour exprimer par un seul mot ce que Jésus-Christ a dit, *Joan.*, cap. 10, ℣ 38 : « Mon Père est » en moi, et je suis en lui, » les Pères ont appelé cette union, περιχώρησις, *circumincession*, et ἐνυπαρξις, *inexistence*, ou l'existence intime des trois personnes l'une dans l'autre, malgré leur distinction. Saint Jean a encore exprimé la même chose, lorsqu'il a dit, c. 1, ℣ 18 : « Le Fils *unique* ou

(1) Ce que vient d'exposer Bergier dans ce nº 5 vaut mieux pour faire comprendre que tout le reste de son article.

LE NOIR.

» seul engendré, *qui est dans le sein* » *du Père*, nous l'a fait connaître. » Il ne dit point que ce Fils *a été* dans le sein du Père, mais qu'il *y est*, pour nous apprendre que la substance de l'un est inséparable de celle de l'autre (1); c'est ce que le concile de Nicée a exprimé par le mot *consubstantiel* : les ariens voulaient y substituer celui de ομοιούσιος, qui signifiait égal ou semblable en substance; il est évident que ce terme ne rendait pas toute l'énergie des paroles de l'Ecriture; voilà pourquoi les Pères persistèrent à retenir celui de ομοούσιος, *consubstantiel*, parce qu'il exprime l'unité numérique de la substance du Père et du Fils, ou l'identité de nature. *Voyez* CONSUBSTANTIEL.

Le terme substitué par les ariens exprimait évidemment deux substances ou deux natures; de là il s'ensuivait ou qu'il y a deux dieux, ou que le Fils n'est pas Dieu : ce n'est donc pas sans raison que les Pères le rejetèrent. Ainsi, en décidant la divinité du Fils, le concile de Nicée établissait d'avance la divinité du Saint-Esprit, parce que la raison est la même ; les macédoniens ne pouvaient opposer à celle-ci que les mêmes objections qu'avaient alléguées les ariens contre le première : aussi les Pères, pour réfuter Macédonius, recoururent constamment à la doctrine que le concile de Nicée avait professée contre Arius.

Le Clerc, socinien déguisé, objecte que tous les nouveaux termes, dont les Pères se sont servis pour établir leur croyance touchant la *Trinité*, sont équivoques, que dans le sens littéral et commun ils expriment les erreurs, que voulant proscrire des hérésies on en a créé d'autres. Selon lui, le mot *personne* signifie une substance qui a une existence propre et individuelle; ainsi admettre trois personnes en Dieu, c'est y admettre trois existences individuelles ou trois dieux.

(1) Cette formule n'est pas très-exacte, il n'y a pas deux substances inséparables; il n'y a qu'une substance, c'est le sens du mot *consubstantiel*, *omoousios*.

LE NOIR.

Au lieu de corriger l'erreur, on la confirme, en disant que les trois personnes sont *égales* entre elles; rien n'est égal à soi-même, l'identité de nature exclut toute comparaison. Le concile de Nicée n'a pas parlé plus correctement en décidant que le Fils est *Dieu de Dieu* et *consubstantiel* au Père; ces termes ne signifient rien, sinon que ce sont deux individus de même espèce. La *circumincession* des trois personnes est une autre énigme, à moins que l'on n'entende par là leur conscience mutuelle. « Pour nous, dit-il, nous reconnais» sons une seule essence divine dans » laquelle il y a trois choses dis» tinguées, sans pouvoir dire en » quoi consiste cette distinction. » *Hist. ecclés. proleg.*, sect, 3, c. 1, § 11.

Réponse. Le Clerc devait au moins dire ce que c'est que ces *trois choses*, si ce sont trois êtres réels ou des abstractions métaphysiques. S'il avait avait été de bonne foi, il aurait avoué qu'il entendait seulement par là, comme les sociniens, trois dénominations relatives aux opérations de *Dieu*. Ç'a été justement pour prévenir cette erreur de Sabellius, qu'il a été décidé que le Père, le Fils et le Saint-Esprit sont trois hypostases, trois êtres réellement subsistants, en un mot, trois personnes. Nous convenons qu'en parlant des créatures intelligentes, *personne* signifie une substance qui a une existence propre et individuelle, qu'ainsi trois personnes humaines sont trois hommes. Mais ce mot n'a pas le même sens lorsqu'il est question de la *sainte Trinité*, puisque la foi nous enseigne que les trois personnes subsistent *en unité* ou *en identité de nature*; par cette explication l'équivoque du mot générique de *personne* est absolument dissipée, et telle est encore la notion du mot *consubstantiel* ; il n'y a donc plus aucun lieu à l'erreur.

En voulant corriger le langage de l'Eglise, le Clerc a-t-il mieux parlé? Il dit que la *circumincession* des personnes divines ne peut signifier que leur *conscience mutuelle*. Mais s'il est vrai que l'*identité de nature exclut toute comparaison*, elle n'exclut pas moins tout *rapport mutuel*, puisque

ce mot dit nécessairement au moins deux personnes. La *conscience* d'ailleurs est un sentiment personnel, incommunicable d'un individu à un autre, la *conscience* ne peut donc pas être *mutuelle* (1) entre le Père, le Fils et le Saint-Esprit, si ce ne sont pas trois personnes et si elles ne subsistent pas en identité de nature. Ce critique en impose grossièrement, en disant que par *trois personnes* les anciens entendaient *trois substances divines* égales ou inégales; Bullus a démontré la fausseté de ce fait; le doute dans lequel on fut de savoir s'il fallait admettre dans la *Trinité* trois hypostases ou une seule, prouve encore le contraire; les anciens n'ont jamais été assez stupides pour ne pas voir que *trois substances divines* seraient trois dieux; c'est pour cela que l'on a condamné les trithéistes.

Nous convenons encore qu'en disputant contre les hérétiques, toujours sophistes de mauvaise foi, il est impossible de forger des termes desquels ils ne puissent pas pervertir le sens. Mais, parce que le langage humain est nécessairement imparfait, faut-il s'abstenir de parler de Dieu et d'enseigner ce qu'il a daigné nous révéler? Les sabelliens, les ariens, les sociniens ont rendu équivoques les noms de *Père*, de *Fils*, et de *Saint-Esprit*, ils ne les emploient que dans un sens abusif; le mot *Dieu* n'a pas été à couvert de leurs attentats, ils soutiennent que Jésus-Christ n'est pas Dieu dans le même sens que le Père, ensuite ils nous disent gravement qu'il faudrait s'en tenir aux termes de l'Ecriture, parce qu'ils se réservent le privilége de les entendre comme il leur plaît. C'est ce qui démontre la nécessité de l'autorité de l'Eglise pour fixer et consacrer le langage dont on doit se servir pour exprimer les articles de notre foi, et pour déterminer le vrai sens des termes de l'Ecriture.

On nous dit qu'en adoptant le terme d'ομοὺσιος, et en rejetant celui d'ομοιουσιος, l'Eglise a troublé l'univers pour un mot, et même pour une lettre de plus ou de moins. Ce n'est point le mot qui a causé le bruit, c'est le dogme exprimé par ce mot décisif; ou plutôt c'est l'opiniâtreté des hérétiques obstinés à pervertir le dogme par des termes équivoques à l'ombre desquels ils étaient sûrs de pouvoir introduire leurs erreurs. Encore une fois, les Pères de l'Eglise ni les théologiens n'ont jamais cherché de gaîté de cœur à élever de nouvelles questions, à exciter de nouvelles disputes touchant les vérités révélées; mais les hérétiques ont eu cette fureur dès le temps des apôtres. A peine ceux-ci furent-ils morts, que des raisonneurs armés de subtilités philosophiques se sont appliqués à pervertir le sens des saintes Ecritures. Les docteurs de l'Eglise, chargés par les apôtres mêmes de conserver sans altération le dépôt sacré de la doctrine de Jésus-Christ, ont donc été forcés d'opposer des explications vraies à des interprétations fausses, des expressions claires et précises à des termes équivoques et trompeurs, des raisonnements solides à des arguments captieux. Il y a de la démence à leur attribuer les disputes, les erreurs, les schismes, les fureurs des hérétiques, qu'ils n'ont pas cessé de déplorer et de combattre. Si dans les bas siècles les théologiens scolastiques se sont occupés à des questions inutiles et de pure curiosité, ils n'ont point imité en cela les Pères de l'Eglise, et ils ne se sont pas avisés de vouloir ériger leurs opinions en dogmes de foi; on ne fait plus aucun cas de leurs spéculations ni de leurs disputes.

Mais comment contenter des censeurs aussi bizarres que ceux auxquels nous avons affaire? Les uns blâment les Pères d'avoir voulu expliquer un mystère essentiellement inexplicable; les autres reprochent à ceux des trois premiers siècles de s'être bornés à condamner les erreurs des hérétiques, sans décider ce qu'il fallait croire touchant Dieu et Jésus-Christ, sans prescrire les formules et les expressions par lesquelles il fallait énoncer le dogme des trois Personnes en Dieu. Par là, disent-ils, les Pères

(1) Il n'y a qu'une conscience, et qu'une vie résultant de trois énergies éternelles qui constituent le fond de l'être.

LE NOIR.

laissaient aux raisonneurs la liberté de l'entendre comme il leur plaisait, de forger et de débiter sans cesse de nouvelles opinions, Mosheim, *Hist. christ.*, sæc. 3, § 31. Voilà donc tous les Pères déclarés coupables, les uns pour n'avoir pas prévu et réfuté d'avance toutes les folles imaginations des hérétiques, les autres pour les avoir proscrites ou corrigées lorsqu'elles sont venues à éclore. Nous présumons en effet que si Dieu avait donné l'esprit prophétique aux docteurs de l'Eglise, ils auraient tâché de prévenir le mal avant sa naissance. Mais il n'a pas donné non plus cet esprit aux réformateurs, puisque leurs oracles ont donné lieu à vingt sectes différentes.

Vers l'an 520, il s'éleva une contestation pour savoir si cette proposition : une des personnes de la *Trinité* a souffert, *unus de Trinitate passus est*, était orthodoxe ou non. Les moines de Scythie, d'autres disent d'Egypte, soutenaient cette proposition contre les nestoriens; comme ceux-ci niaient que la personne de Jésus-Christ fût unie substantiellement à la Divinité, ils n'avaient garde d'avouer que Jésus-Christ était une des personnes de la *Trinité.* D'autres prétendaient que les théopaschites ou patripassiens pouvaient abuser de cette proposition pour enseigner que la Divinité a souffert; conséquemment les légats du pape, auxquels les moines de Scythie s'étaient adressés, jugèrent que cette manière de parler était une nouveauté dangereuse. Ces moines vinrent à Rome pour consulter le pape Hormisdas lui-même ; mais prévenu par un de ses légats et par d'autres qui traitaient ces moines de séditieux et de brouillons, peu soumis au concile de Chalcédoine, et fauteurs de l'eutychianisme, ce pape ne leur donna aucune décision, et résolut de renvoyer cette question au patriarche de Constantinople. Cela n'a pas empêché le traducteur de Mosheim d'affirmer que Hormisdas a condamné la proposition des moines de Scythie, et confirmé l'opinion de leurs adversaires. Comme le pape Jean II et le cinquième concile général approuvèrent la proposition des moines, ce traducteur ajoute que cette contradiction exposa les décisions de l'oracle papal à la risée des sages. *Hist. ecclés.*, 6e siècle, 2e part., c. 3, § 12.

Mais il est absolument faux que le pape Hormisdas ait condamné la proposition des moines; il ne voulut pas seulement examiner la question; il leur témoigna du mécontentement, non à cause de leur doctrine, mais à cause de leur conduite qui était effectivement turbulente et séditieuse. *Voyez* Fleury, *Hist. ecclés.*, liv. 31, § 48 et 49. Ces faits sont prouvés par les lettres d'Hormisdas et par celles de ses légats.

Au commencement de notre siècle, depuis l'an 1712 jusqu'en 1720, les disputes sur la *Trinité* se sont renouvelées avec beaucoup de chaleur; *Voyez* Mosheim, *Hist. ecclés.*, 18e siècle, § 27. Guillaume Wiston, professeur de mathématiques, soutint que le Fils de Dieu n'a commencé à exister réellement que quelque temps avant la création du monde; que le *Logos* ou la Sagesse divine a pris en lui la place de l'âme raisonnable; que le concile de Nicée n'a point attribué d'autre éternité à Jésus-Christ; enfin que la doctrine d'Arius était celle de ce divin Maître, celle des apôtres et des premiers chrétiens. On conçoit qu'il n'a pas été difficile de réfuter ce système, et de prouver que l'auteur était un fanatique. Samuel Clarke, plus timide, enseigna que le Père, le Fils et le Saint-Esprit sont tous les trois strictement incréés et éternels, que chacun des trois est Dieu, que ce ne sont cependant pas trois dieux, parce qu'il y a entre eux *une subordination de nature et de dérivation.* La question est de savoir si cette *subordination* n'emporte pas une inégalité de nature et de perfections; il y a lieu de croire que le docteur Clarke ne s'est pas suffisamment expliqué là-dessus, puisque le clergé d'Angleterre, assemblé à ce sujet, n'a point jugé sa doctrine orthodoxe; elle ne lui a paru qu'un palliatif propre à introduire plus aisément le socinianisme.

Cependant le traducteur de Mosheim blâme beaucoup cette conduite

et la témérité de ceux qui ont entrepris de réfuter Charke; il prétend qu'il faut se borner, en parlant de la *Trinité*, à la simplicité du langage de l'Ecriture, au lieu de vouloir exprimer ce mystère dans les termes impropres et ambigus du langage humain. Mais les expressions de l'Ecriture ne sont-elles donc pas un langage humain? Il n'en est point duquel on ait abusé davantage. Si les hérétiques de tous les siècles avaient voulu s'y tenir, on n'y aurait rien ajouté; les sociniens ne s'y bornent pas, puisqu'ils pervertissent ce langage sacré par des commentaires absurdes. La foi au mystère de la *Trinité* est tellement affaiblie en Angleterre, qu'en 1720, une dame de ce pays-là, par son testament, a fondé huit sermons annuels pour la soutenir; Mosheim, *ibid.* Nous espérons qu'une pareille fondation ne sera jamais nécessaire dans l'Eglise catholique.

En 1729, un ministre de l'Eglise wallone en Hollande enseigna qu'il y a dans le Fils et le Saint-Esprit deux natures, l'une divine et infinie, l'autre finie et dépendante, à laquelle le Père a donné l'existence avant la création du monde. Le Fils et le Saint-Esprit, dit-il, considérés selon leur nature divine, sont égaux au Père; mais, envisagés en qualité de deux intelligences finies, ils sont à cet égard inférieurs au Père et dépendants de lui. Il se flattait de satisfaire par cette hypothèse à toutes les difficultés. On prétend que le docteur Thomas Burnet l'avait déjà proposée en Angleterre en 1720. Mosheim l'a réfutée. *Diss. ad Histor. eccles. pertinentes*, pag. 498. Il y oppose, 1° que les paroles de Jésus-Christ, *Matth.*, c. 28, ℣ 19, *au nom du Père, et du Fils*, etc., ne peuvent désigner une nature infinie et deux natures finies; qu'il en est de même des trois témoins dont parle saint Jean, *Epist.* 1, c. 5, ℣ 7. 2° Que le système en question ne peut pas s'accorder avec le mystère de l'incarnation. 3° Chose remarquable, il y oppose le silence de l'antiquité, pag. 564. Si ce silence prouve quelque chose, sans doute le témoignage positif de l'antiquité, que nous appelons la *tradition*, prouve encore davantage. Ainsi les protestants, qui ne cessent de déclamer contre la *tradition*, sont forcés d'y avoir recours pour soutenir les articles les plus essentiels de la foi chrétienne. Qu'ils viennent encore nous dire que l'Ecriture sainte est claire sur tous les points nécessaires au salut, que le vrai sens en est à la portée des plus ignorants, qu'il n'est pas besoin d'une autre règle pour savoir ce que nous devons croire. Rien ne démontre mieux la fausseté de ces maximes fondamentales de la réforme, que ce chaos de disputes et d'erreurs toujours renaissantes, depuis dix-sept cents ans, touchant le vrai sens de la forme du baptême prescrite par Jésus-Christ, par conséquent sur le mystère de la *sainte Trinité*.

BERGIER.

TRINITÉ PLATONIQUE. Un grand nombre de savants, soit anciens, soit modernes, se sont persuadés que les païens en général, surtout les philosophes, ont eu quelque notion du mystère de la *sainte Trinité*, et ils ont tâché de le prouver par un grand appareil d'érudition. Si nous les croyons, Zoroastre et les mages de la Perse, les Chaldéens, les Egyptiens, qui suivaient la doctrine d'Orphée; parmi les philosophes grecs, Pythagore et Parménide ont enseigné ce dogme, du moins d'une manière obscure. Pour expliquer ce phénomène, on a imaginé que probablement ces philosophes avaient puisé cette connaissance dans les écrits de Moïse, ou qu'ils avaient été instruits par quelques docteurs juifs. Avant de se livrer à cette conjecture, il aurait été à propos de montrer dans les écrits de Moïse quelques passages assez clairs pour donner à des païens une idée quelconque du mystère de la *Trinité*, ou faire voir que c'était un article de la croyance commune des anciens Juifs (1).

(1) Il nous paraît incontestable que l'idée de la trinité en Dieu fut une idée donnée primitivement au genre humain par son créateur et qui se conserva dans les philosophies religieuses antiques, tout en s'obscurcissant et s'altérant plus ou moins.

Mais, suivant ces mêmes critiques, personne n'a enseigné la *trinité* des personnes en Dieu plus formellement et d'une manière plus distincte que Platon ; s'il avait vécu plus tard, on croirait qu'il avait lu l'Evangile. Les philosophes de l'école d'Alexandrie, qui ont été ses disciples et ses commentateurs, ont parfaitement expliqué sa doctrine ; elle est très-conforme à celle de l'Ecriture sainte et à celle des Pères des premiers siècles ; Cudworth, dans son *Système intellectuel*, c, 4, § 36, s'est appliqué à le prouver ; il a poussé la témérité jusqu'à dire que ces platoniciens se sont expliqués touchant la *Trinité* d'une manière plus orthodoxe que les Pères du concile de Nicée, *ibid.*, p. 910.

D'autre part les sociniens et plusieurs protestants accusent les Pères d'avoir été trop attachés à la doctrine de Platon et des platoniciens, de s'en être servis maladroitement pour expliquer ce que l'Evangile nous enseigne touchant les trois personnes divines, d'avoir ainsi défiguré ce mystère, en voulant pénétrer ce que Dieu n'a pas voulu nous apprendre ; leurs vains efforts, disent-ils, n'ont abouti qu'à faire naître des erreurs et des disputes interminables ; la *Trinité*, telle qu'on la croit aujourd'hui dans l'Eglise chrétienne, est une invention de Platon et de ses disciples, aveuglément adoptée par les Pères, et qui n'a aucun fondement dans l'Ecriture sainte.

Viendrons-nous à bout de débrouiller ce chaos d'opinions, et de découvrir la vérité au milieu de tant de préventions ?

1° Il n'est pas prouvé que les païens en général, ni les anciens personnages dont on nous vante les lumières aient eu aucune connaissance du mystère de la *sainte Trinité* ; quelques légères ressemblances que l'on croit apercevoir entre ce qu'ils ont dit et ce que la foi nous enseigne sur ce sujet, ne suffisent pas pour établir un fait aussi important (1). Quand on a lu tout ce qu'ont rassemblé Steuchus Eugubinus, *de Perrenni Philosophia*, le savant Huet, *Quæst. alnet.*, lib. 2, cap. 3, et d'autres, l'on n'est rien moins que convaincu. Mosheim, dans ses *Notes sur le système intellectuel de Cudworth*, c. 4, § 16 et suiv., fait voir en détail que ceux qui ont cru trouver une *trinité* dans Zoroastre et chez les mages, dans les poésies d'Orphée, dans la doctrine des Egyptiens et dans celle de Pythagore, se sont évidemment trompés. Ils pouvaient donc s'épargner la peine de deviner par quelle voie cette connaissance avait pu se répandre chez les païens, puisque c'est un fait imaginaire. Brucker, *Hist. crit. philos.*, t. 1, p. 186, 292, 390, 702, etc., pense de même. Après avoir bien examiné le système de Platon, il conclut que c'est un verbiage inintelligible et absurde ; nous verrons ci-après qu'il n'a pas tort.

2° Pour savoir ce que Platon a voulu dire, ces deux critiques ne veulent point que l'on s'en rapporte aux commentaires des platoniciens d'Alexandrie. Il est constant que ces philosophes qui ont vécu après la naissance du christianisme, qui en étaient ennemis déclarés, et qui tâchaient de soutenir le paganisme chancelant, ont fait leur possible pour mettre une ressemblance, du moins apparente, entre les dogmes de Platon et ceux de l'Evangile, et qu'ils ont affecté de se servir des mêmes expressions que les docteurs chrétiens. Leur dessein était de persuader que Jésus-Christ et ses apôtres, que l'on prétendait avoir été envoyés de Dieu pour instruire les hommes, n'avaient rien enseigné de plus que les anciens philosophes, que leurs leçons n'étaient pas nouvelles, qu'ainsi la vérité était connue dans le paganisme aussi bien que dans la religion chrétienne, qu'il n'était donc pas nécessaire de renoncer à l'un pour embrasser l'autre. *Voy.* Eclectiques. Mais ils n'étaient pas d'accord entre eux, et leur doctrine n'est plus celle de Platon ; l'un en-

Ce furent les sémites et Moïse qui, par crainte du polythéisme, la négligèrent le plus dans leurs livres. Voy. notre article Trinité.

Le Noir.

(1) Les études modernes des religions de l'Inde ne laissent plus aucun doute sur l'existence formelle d'une idée de la trinité dans ces religions. Voy. Brahmanisme, Mazdéisme et d'autres articles de même espèce.

Le Noir.

tend la *trinité* d'une manière, et l'autre d'une autre. Cudworth est convenu de ce fait, c. 4, tom. 1, p. 888. Aussi, pour faire paraître orthodoxe la *trinité platonique,* il s'est principalement attaché aux commentaires de Plotin; mais Porphyre, Jamblique, Numérius, Amélius, Chalcidius, etc., ne suivraient pas le même sentiment, et celui de l'un de ces philosophes n'avait pas plus d'autorité que l'autre. Mosheim fait voir que la *trinité* de Plotin n'est plus celle de Platon ni de Pythagore, encore moins celle des chrétiens, *ibid.*, p. 904, n. (*f*).

Pour savoir à quoi s'en tenir, il faut d'abord se rappeler l'extrait que nous avons donné de la doctrine de Platon, au mot PLATONISME, § 1, ensuite examiner si cette doctrine ressemble en quelque chose à ce que l'Evangile nous enseigne touchant la *sainte Trinité* ; par là nous pourrons juger si les Pères de l'Eglise en ont emprunté quelque chose. Nous chercherons en troisième lieu ce qu'ils ont dit de Platon et de sa prétendue *trinité*, et s'ils ont suivi l'exemple ou la doctrine des nouveaux platoniciens.

§ Ier *Doctrine de Platon.* Outre l'extrait que nous en avons donné au mot PLATONISME, § 1, et que nous avons tiré du *Timée*, avec toute la fidélité possible, on allègue encore la seconde lettre de Platon à Denis : voici ce que nous y lisons, pag. 707, B. « Vous dites que je ne vous ai pas » assez démontré la première nature » (ou le premier Etre) ; il faut donc » vous en parler par énigmes, afin » que si cette lettre tombe entre les » mains de quelqu'un, il n'y com- » prenne rien : voici le vrai. Toutes » choses sont autour du roi de tout, » et tout est pour lui, il est la cause » de tout ce qui est beau ; les secondes » sont autour du second, et les troi- » sièmes du troisième. L'esprit hu- » main cherche à comprendre la ma- » nière dont cela est, en considérant » ce qui lui est connu ; mais rien ne » peut y suffire; il n'y a rien de sem- » blable dans le roi et dans ceux dont » j'ai parlé. »

Platon n'a pas eu tort d'appeler ce verbiage une énigme; mais parmi ses interprètes, les uns ont deviné que par le roi il a entendu Dieu ; par le second, le monde ; par le troisième, l'âme du monde ; quand cela serait, nous ne serions guère mieux instruits. D'autres prétendent que le *second* est l'idée ou le modèle archétype du monde; c'est, disent-ils, le *Logos*, éternelle production de l'entendement divin; le troisième est le monde, que Platon a nommé *le Fils unique de Dieu*, μονογενής, ils sont aussi bien fondés que les premiers.

Nous ne nous arrêterons point à relever les absurdités et les inconséquences du système de Platon, nous l'avons fait ailleurs ; nous rechercherons seulement comment on peut y découvrir une *trinité* qui ait quelque ressemblance avec celle que nous croyons.

Nous y voyons d'abord trois choses éternelles : Dieu esprit (νοῦς) père du monde; l'idée ou le modèle archétype suivant lequel Dieu a fait le monde, et que Platon appelle *un Etre animé et éternel;* la matière informe, qui, selon lui, participe d'une manière inexplicable à la nature divine et intelligente. En second lieu, deux choses qui ont commencé d'être ; savoir, l'âme du monde, que Dieu avait faite avant le monde, et qui est, dit-il, une substance mélangée d'esprit et de matière ; enfin, le monde même. Or, de quelque manière que l'on conçoive ces cinq choses, on ne pourra jamais en tirer une *trinité* qui ait de l'analogie avec le mystère que Jésus-Christ a révélé.

1° La première personne de cette *trinité platonique* est Dieu sans doute ; Platon l'appelle *le père du monde*, mais il ne l'a jamais nommé *père de Logos*, ni père des idées éternelles ou du modèle archétype du monde, le père de la matière. Suivant l'Evangile au contraire, Dieu est le Père du Verbe éternel, et c'est par ce Verbe que toutes choses ont été faites.

2° Prendrons-nous pour seconde personne l'idée archétype du monde ? Platon dit que c'est *un Etre éternel et animé*; mais ici les avis sont partagés. Plusieurs platoniciens et plusieurs Pères de l'Eglise prétendent que ce philosophe a conçu les idées éternelles des choses, comme des

êtres subsistants et distingués de l'entendement divin. Mosheim soutient que c'est une absurdité de laquelle un aussi beau génie que Platon était incapable; que ces idées sont des êtres purement métaphysiques et intellectuels ; que les expressions de Platon sont figurées et métaphoriques, *Syst. intellec. de Cudworth*, chap, 4, § 36, p. 856, n. (*o*). Il est vrai que par *logos* ce philosophe ne semble point avoir entendu l'idée archétype du monde, mais *la raison*, la faculté de penser, de raisonner, de saisir la différence des choses et d'exprimer ses pensées par la parole : c'est ainsi qu'il l'explique dans le *Thæætète*, p. 141, E. Dans son style, νοῦς est la substance même de l'esprit; λογος, ce sont les facultés et les opérations de cette substance; l'idée en est l'objet, ou ce que l'on voit par l'esprit. Il n'a point dit non plus que les idées soient des hypostases, des substances, des êtres réels distingués de l'entendement divin ; c'est un rêve que lui ont prêté les nouveaux platoniciens. Il n'a nommé *Fils de Dieu*, ni le *Logos*, ni l'idée archétype du monde, ni le monde même; quand il appelle celui-ci μονογενης, ce mot ne signifie point *Fils unique*, mais *unique production*. Ce n'est point le *Logos*, mais le monde qu'il appelle *Etre animé, image de Dieu intelligent, second Dieu, Dieu engendré*.

Saint Jean parle bien différemment du *Logos* ou du Verbe divin. « Au » commencement il était en Dieu et » il était Dieu; c'est par lui que toutes » choses ont été faites, il est le prin- » cipe de la vie et la lumière qui » éclaire tous les hommes ; c'est de » lui que Jean-Baptiste a rendu té- » moignage. Il est venu parmi les » siens, et ils n'ont pas voulu le re- » cevoir. Ce Verbe s'est fait chair, il » a demeuré parmi nous, et nous l'a- » vons reconnu pour le Fils unique » du Père, pour l'auteur de la grâce » et de la vérité. » Il faut être étrangement prévenu pour trouver dans Platon cette doctrine et ce langage.

3° Probablement on ne nous donnera pas, pour seconde personne de la *trinité platonique*, la matière informe que Platon semble confondre avec la nécessité, quoiqu'il personnifie celle-ci, et qu'il dise que la matière participe d'une manière inexplicable à la nature divine et intelligente (1). Sera-ce le monde composé de corps et d'âme ? Malgré les noms pompeux que Platon lui a donnés, il reconnaît que Dieu l'a fait dans le temps ou avec le temps, qu'ainsi l'éternité ne lui convient en aucun sens (2).

4° Suivant la plupart des platoniciens, c'est l'âme du monde qui est la troisième personne ? mais Platon dit formellement que Dieu n'a point fait cette âme après le corps, mais auparavant; que, soit par *sa naissance*, soit par sa force, elle a précédé le corps ; il n'ajoute point qu'elle a été faite de toute éternité, au contraire il décide que l'éternité n'appartient en aucune manière à un être qui a été fait. Selon lui, elle tient le milieu entre la substance qui est indivisible et immuable et celle qui se divise et change; elle participe à la nature de l'une et de l'autre. Cette âme n'est donc pas née de Dieu par émanation, à moins que l'on ne dise qu'elle est sortie tout à la fois de Dieu et de la matière.

Cudworth en a donc imposé, lorsqu'il a dit que les trois hypostases ou personnes de la *trinité platonique* sont éternelles, increées et non faites, et que ces trois sont un seul Dieu ; Mosheim a solidement réfuté ces deux assertions téméraires, c. 4, § 36, pag. 886, n. (N), pag. 889, et 90, n. (C). Si Plotin a composé ainsi sa *trinité*, ce n'est plus celle de Platon, mais de la *Trinité* chrétienne.

Pour établir une ressemblance apparente entre l'âme du monde et le Saint-Esprit, on nous fait observer que les Pères de l'Eglise ont regardé cet esprit divin comme l'âme du monde,

(1) Par l'idée, archétype éternel, qui est en lui et qui fait partie du *Logos*.

LE NOIR.

(2) Bergier soutient partout, (art. PLATONISME, art. VERBE, dans cet article même, etc.) que Platon crut à l'éternité de la matière. Quelle différence y a-t-il entre le monde matériel et la matière ? Enlevez toutes les propriétés et toutes les relations harmoniques de ce monde, que reste-t-il ? il ne reste qu'une idée éternelle faisant partie du *Logos* et servant de modèle divin à la réalisation que Dieu en a faite dans le temps par la création.

LE NOIR.

et lui ont attribué les mêmes fonctions que les platoniciens prêtaient à cette âme imaginaire. Mais il faut remarquer qu'aucun des Pères antérieurs au concile de Nicée n'a ainsi parlé; ceux qui sont venus après ce concile, dans lequel la foi chrétienne touchant le mystère de la *sainte Trinité* avait été fixée, ne risquaient plus d'y donner atteinte en tenant ce langage, ils voulaient corriger celui des platoniciens et non s'y conformer; ils l'ont pris dans l'Ecriture sainte et non ailleurs; nous le verrons dans un moment, § 2.

Si le chaos d'absurdités que Platon a rassemblées peut être appelé un système, il suffit de le confronter avec la doctrine chrétienne touchant la *Trinité*, pour se convaincre qu'il n'y a aucune ressemblance entre l'un et l'autre, que les Pères de l'Eglise, instruits de ce mystère par l'Ecriture sainte, n'ont jamais pu être tentés de rien emprunter de ce philosopho ténébreux qui cherchait la vérité à tâtons, mais qui manquait du flambeau nécessaire pour la trouver. Son exemple devrait rabaisser l'orgueil des incrédules qui se vantent de connaître la nature divine et l'origine des choses, sans avoir besoin de révélation.

Cependant Platon avait profité des méditations de Thalès, d'Anaxagore, de Pythagore, de Parménide, de Timée de Locres, etc. Il n'était pas content de leurs hypothèses, il essaya d'en bâtir une autre, mais avec une modestie et une timidité qui lui font honneur. Il commence le *Timée* en reconnaissant la nécessité d'une assistance divine pour expliquer l'origine des choses, et il l'implore; il avertit ses auditeurs qu'ils ne doivent point attendre de lui des choses certaines, mais seulement des conjectures aussi probables que celles des autres philosophes; ce sage début aurait dû rendre les platoniciens moins présomptueux.

Que pouvait-il imaginer de mieux que ce qu'il a dit? Dès qu'il n'admettait pas la création, non plus que les anciens, il était forcé de supposer ou l'éternité du monde, ou l'éternité de la matière et une intelligence éternelle qui l'avait arrangée. Il avait trop d'esprit pour se persuader que cet arrangement s'était fait par hasard ou par nécessité; il jugea conséquemment que Dieu en était l'auteur. Mais, ne pouvant concevoir l'opération de Dieu autrement que celle d'un homme, il imagina que Dieu, avant d'agir, avait tracé dans son entendement le plan et le modèle de son ouvrage, et qu'il l'avait suivi dans l'exécution; que ce modèle avait été toujours présent à l'esprit de l'ouvrier, qu'il contenait en idée toutes les parties et tout l'arrangement de l'univers. Ce modèle éternel était donc animé et vivant, puisque le monde est tel suivant Platon; mais il l'était en idée seulement et selon notre manière de concevoir; jamais sans doute Platon n'a rêvé qu'une idée que l'homme a formée dans son esprit est un être réel ou une substance distinguée de l'esprit.

Ce philosophe, frappé du mouvement compassé, régulier, constant, qui règne entre toutes les parties de l'univers, a compris qu'il ne pourrait se conserver s'il n'était dirigé et soutenu par une ou plusieurs intelligences; conséquemment il a imaginé une grande âme répandue dans toute la masse, que Dieu a divisée ensuite dans toutes ses parties; comme un pur esprit ne se divise point, Platon a dit que cette âme était composée de la substance indivisible ou de l'esprit, et de celle qui peut être divisée ou de la matière. Où Dieu a-t-il pris cette âme? est-elle sortie de lui ou de la matière? Platon a eu la prudence de ne point le décider; il n'a pas dit non plus qu'elle est coéternelle à Dieu; il suppose que Dieu a réfléchi, délibéré et réglé son plan avant de rien faire; encore une fois il a imaginé Dieu agissant à la manière d'un homme; il ne lui attribue qu'une puissance bornée, puisqu'il dit que Dieu a rendu son ouvrage conforme au modèle, *autant qu'il le pouvait* (1).

(1) Le lecteur comprend facilement, à une lecture attentive de toute cette étude de Bergier sur la trinité platonique, 1° qu'il est impossible de contester à Platon l'honneur d'avoir conçu une idée vague de la trinité et d'avoir dit, dans la direction de ce

§ II. *Doctrine des Pères.* Il n'était pas possible à un esprit raisonnable, une fois instruit de la doctrine chrétienne, de concilier avec sa croyance aucune des hypothèses de Platon. L'Ecriture nous enseigne que Dieu est créateur, qu'il opère par le seul vouloir : *il a dit, et tout a été fait*; ce trait de lumière dissipe toutes les ténèbres. Dieu n'a eu besoin ni de méditation, ni de délibération, ni de modèle; la création de la matière et celle des esprits s'est faite par une seule parole. Selon l'Evangile, cette parole toute-puissante, ce *Verbe* est un Etre subsistant, une personne coéternelle et consubstantielle au Père, *il était en Dieu et il était Dieu.* Le Saint-Esprit est une autre personne qui non-seulement anime et vivifie toute la nature (1), mais à laquelle l'Ecriture attribue toutes les opérations de la grâce. « Les cieux, » dit le Psalmiste, ont été affermis » par le *Verbe* de Dieu, et la force » qui les conserve est l'*esprit* ou le » souffle de sa bouche. » *Ps.* 32, ℣ 6. « L'esprit du Seigneur, dit le Sage, a » rempli toute la terre, et parce qu'il » contient toutes choses, il sait parler » aux hommes, » *Sap.*, c. 1, ℣ 7. Au mot Trinité, nous avons cité les autres passages des livres saints qui établissent la foi de ce mystère. Tel est le langage qu'ont répété les Pères de l'Eglise, et duquel ils ne sont jamais départis; ce n'est certainement pas celui de Platon (2).

L'on n'a pas osé dire que les Pères ont oublié ces leçons divines pour s'attacher uniquement à celle du philosophe grec; mais on a dit qu'imbus du platonisme avant leur conversion, ils n'y ont pas renoncé en se faisant chrétiens; qu'à l'exemple des platoniciens d'Alexandrie, ils ont rapproché tant qu'ils ont pu la doctrine chrétienne touchant la *Trinité*, de celle de Platon, afin de diminuer la répugnance qu'avaient les païens à croire ce mystère. Il y a dans cette hypothèse du vrai et du faux; il est important de les démêler.

1° Plotin, principal auteur de la *trinité platonique*, n'a pu la forger que vers le milieu du troisième siècle; ce fut l'an 243 qu'il entreprit d'aller dans la Perse et dans les Indes pour achever de s'instruire. Les Pères apostoliques, ensuite saint Justin, Tatien, Athénagore, Hermias, saint Irénée, saint Théophile d'Antioche, saint Hippolyte de Porto, Clément d'Alexandrie, Origène, Tertullien et d'autres dont nous n'avons plus les ouvrages, avaient écrit avant cette époque; ils n'ont pu avoir aucune connaissance de la doctrine de Plotin. Quand on supposerait qu'Ammonius son maître avait déjà fabriqué une *trinité platonique*, fait que l'on ne peut pas prouver, Clément d'Alexandrie et Origène seraient encore les deux seuls qui aient pu la connaître, aucun des autres docteurs de l'Eglise n'a fréquenté cette école et n'a pu être imbu du nouveau platonisme.

2° L'on convient que le motif qui engagea les platoniciens d'Alexandrie à travestir la doctrine de Platon, et à la rapprocher de celle des docteurs chrétiens, fut la jalousie et l'attachement au paganisme. Effrayés des progrès rapides de l'Evangile, ils entreprirent de les arrêter, en faisant voir que Jésus-Christ, les apôtres et leurs disciples, n'avaient rien enseigné de plus que Platon. Or, les principaux prédicateurs de l'Evangile, pendant tout le second siècle, avaient été les Pères mêmes que nous venons de citer. La foi à la *Trinité* était donc bien établie avant que les raisonneurs d'Alexandrie eussent tenté d'y ajuster les opinions de Platon. Ces Pères avaient converti des juifs et des païens par des miracles et par des vertus,

dogme, des choses étranges; 2° que, dans son élucubration philosophique, il resta bien loin encore en arrière de la précision du dogme chrétien.

Pour nous, ce qui nous fait surtout admirer Platon et les platoniciens sur cette question, c'est l'analyse philosophique qu'ils font de l'être humain; ils trouvent en lui une trinité créée, âme, intelligence, amour, laquelle, étant à l'image de l'éternel modèle, indique que ce modèle est la trinité absolue, tandis que son image n'est qu'une trinité relative.

Le Noir.

(1) Quand on dit que le Saint-Esprit est l'*âme du monde*, il est bien naturel de n'entendre par là que ce que Bergier dit ici. C'est du moins ainsi que nous l'entendrions si nous nous servions quelquefois de cette expression.

Le Noir.

(2) Si l'on est de bonne foi, on avouera que c'est un langage à peu près équivalent avec de la précision en plus.

Le Noir.

sans avoir besoin de philosophie; ils n'en ont fait usage que contre ceux qui en étaient entêtés.

3° Pour réussir dans leur dessein, les nouveaux platoniciens empruntèrent les expressions des écrivains sacrés et des docteurs de l'Eglise; ils sentaient donc qu'elles étaient plus claires et plus correctes que le verbiage inintelligible de Platon. Ils n'ont donc pas défiguré la *Trinité chrétienne* par une tournure platonique, mais ils ont corrigé leur prétendue *trinité* sur le modèle de la première. En effet, ils ont souvent fait dire à Platon ce qu'il n'a jamais dit; savoir, que l'idée archétype du monde est une personne, que c'est le *Logos* et le Fils de Dieu, qu'il est sorti de Dieu par émanation ou par génération, que l'âme du monde est éternelle, que c'est l'esprit de Dieu, etc. Rien de tout cela n'est dans Platon (1), mais il fallait tout cela pour forger une *trinité* capable d'en imposer aux ignorants. Il serait fort singulier que les Pères eussent fait le contraire, qu'ils eussent voulu expliquer la *Trinité* chrétienne par des notions platoniques, pendant que les platoniciens païens dérobaient le langage des chrétiens pour dissiper les ténèbres du système de Platon. Mais les censeurs des Pères, prévenus jusqu'à l'aveuglement, leur reprochent un attentat plus odieux que n'est celui des ennemis mêmes du christianisme, sous prétexte que les premiers l'ont commis à bonne intention.

Mais à qui croirons-nous, pour savoir ce que les Pères ont pensé de Platon et de sa prétendue *trinité?* sera-ce à des critiques modernes qui font profession de mépriser ces respectables personnages, ou aux Pères eux-mêmes? Il nous paraît qu'il n'y a pas à hésiter sur ce choix.

§ III. *Sentiments des Pères touchant la doctrine de Platon.* Déjà nous avons fait voir dans l'article TRINITÉ, que les expressions dont les Pères se sont servis en parlant de ce mystère sont tirées de l'Ecriture sainte, et non d'ailleurs; il ne faut pas l'oublier.

Saint Justin, dans son *Exhortation aux gentils*, n. 3, 4, 5, 6, etc., s'attache à montrer en détail que tout ce que Platon a dit de vrai touchant la nature divine ne venait pas de lui, qu'il l'avait emprunté de la doctrine de Moïse répandue en Egypte, mais qu'*il l'avait mal entendue*, ou qu'il n'avait pas osé s'expliquer clairement de peur d'éprouver le même sort que Socrate. Il ajoute que souvent Platon se contredit, et qu'il n'est constant dans aucune de ses opinions; que ce philosophe n'a pas appelé Dieu *créateur*, mais *fabricateur* des Dieux, n. 27. Il fait sentir la différence qu'il y a entre ces deux choses. Il conclut qu'il faut apprendre la vérité des prophètes et non des philosophes. Dans la première *Apologie*, n. 59 et 60, il soutient de nouveau que Platon a pris dans Moïse ce qu'il a dit dans le *Timée* touchant la formation du monde et touchant le Verbe divin, aussi bien que ce qu'il a dit dans sa seconde lettre à Denis, au sujet du *troisième* ou du Saint-Esprit, ou qu'*il ne l'a pas compris*, au lieu que, parmi les chrétiens, les plus ignorants sont capables d'en instruire les autres. Dans son *Dialogue avec Tryphon*, n. 8, il atteste qu'après avoir beaucoup étudié Platon, il n'a point trouvé de philosophie qui soit utile et sûre que celle de Jésus-Christ. Que saint Justin se soit trompé ou non, en supposant que ce philosophe a eu connaissance de la doctrine de Moïse, cela ne fait rien à la question; dès qu'il dit que Platon n'a pas compris ou a mal entendu ce qu'il empruntait, il résulte toujours que saint Justin n'a pas été tenté d'adopter aucune de ses notions (1).

Tatien, dans son *Discours aux Grecs*, n. 5, expose la génération du Verbe qui a créé toutes choses; mais il fait profession d'avoir appris cette doctrine dans des Ecritures plus anciennes que toutes les sciences des

(1) Pourquoi exagérer ainsi? L'idée de la trinité est au fond de tous les anciens cultes et des anciennes philosophies, avec entourage de mythes et d'altérations; elle doit être comptée au nombre des idées primitives de l'humanité.

LE NOIR.

(1) Voyez, à ce sujet, quelques notes et principalement une longue citation de S. Justin, au mot PLATONISME. LE NOIR.

Grecs, et trop divines pour être comparées à leurs erreurs, n. 29.

Athénagore, dans son *Apologie des chrétiens*, n. 7, dit que les philosophes n'ont rien su que par conjectures, parce que ce n'est pas Dieu qui les a instruits, au lieu que les chrétiens ont reçu leur doctrine des prophètes inspirés de Dieu; n. 10, il explique d'une manière très-orthodoxe ce que nous croyons touchant la *Trinité*. Quoiqu'il cite quelques-unes des vérités que Platon n'a fait qu'entrevoir, en particulier ce qu'il a dit dans sa seconde lettre à Denis, il montre le ridicule de ce philosophe, qui voulait que, touchant les génies ou les dieux, l'on s'en rapportât au témoignage des anciens, n. 23.

Saint Théophile d'Antioche, l. 2, *ad Autolyc.*, n. 4, blâme Platon et les platoniciens de n'avoir pas admis la création de la matière; n. 9, il dit que les prophètes inspirés de Dieu sont les seuls qui aient connu la vérité et qui aient possédé la sagesse; n. 10, que ce sont eux qui nous ont fait connaître Dieu et son Verbe qui a créé le monde; n. 15, que les trois jours qui ont précédé la création des astres représentaient la *Trinité*, Dieu, son Verbe et sa sagesse; n. 33, qu'aucun des prétendus sages, des poëtes et des historiens, n'a pu rien savoir sur l'origine des choses, parce qu'ils étaient trop modernes.

Hermias, dans la satire qu'il a faite contre les philosophes, n'épargne pas plus Platon que les autres, n. 5; il conclut, n. 10, que toute la philosophie n'est qu'un chaos de disputes, d'erreurs et de contradictions.

Saint Irénée, *adv. Hær.*, l. 2, c. 14, n. 2 et 3, dit que les gnostiques ont emprunté leurs erreurs de tous ceux qui ne connaissent pas Dieu, et que l'on appelle philosophes, en particulier de Platon, qui admet trois principes des choses : la matière, le modèle et Dieu. Il les refute non-seulement par des raisonnements philosophiques, mais par l'Ecriture sainte. Bullus, dom Le Nourry, dom Marand, dans sa troisième *Dissertation* sur les ouvrages de ce Père, ont prouvé que sa doctrine touchant la *sainte Trinité* est très-orthodoxe; elle ne ressemble en rien aux erreurs de Platon.

Si on pouvait reprocher le platonisme à quelques-uns des anciens Pères, ce serait sans doute à Clément d'Alexandrie et à Origène; ils avaient écouté les leçons d'Ammonius, chef des éclectiques, qui préférait la doctrine de Platon à celle de tous les autres philosophes. Sans vouloir contester ce fait, nous disons qu'il est assez étonnant que Clément ne nomme jamais Ammonius dans ses ouvrages, et ne témoigne aucune estime pour un maître si célèbre. Il ne paraît pas non plus qu'il ait adopté la haute idée que les éclectiques avaient du mérite de Platon. A la vérité dans son *Pédadogue*, l. 2, c. 1, il dit que Platon, cherchant la vérité, a fait briller *une étincelle* de la philosophie hébraïque, et *Strom.*, l. 1, c. 1, il l'appelle *philosophe instruit par les Hébreux*. Mais, l. 5, c. 13, p. 698, il dit qu'il faut que tous apprennent la vérité de Jésus-Christ pour être sauvés, quand même ils posséderaient toute la philosophie des Grecs. Chap. 14, p. 699, il se propose de montrer les vérités que les Grecs ont dérobées dans la philosophie des barbares, c'est-à-dire des Hébreux. Conséquemment il cite les divers passages de l'Ecriture sainte auxquels il croit que les philosophes et les poëtes grecs ont fait allusion, *sans les entendre*. Pape 710, il dit que Platon dans une de ses lettres a parlé clairement du Père et du Fils, et qu'il a tiré, *on ne sait comment*, ces notions des Ecritures hébraïques. Après avoir cité ce qu'a dit Platon dans sa *Lettre à Denis*, du premier principe, du second et du troisième, Clément ajoute : « Pour moi j'entends cela de la » *sainte Trinité*, je crois que le *second* » est le Fils qui a fait toutes choses » par la volonté du Père, et que *le* » *troisième* est le Saint-Esprit. » Il finit par dire, p. 730, que les Grecs ne connaissent ni comment Dieu est Seigneur, ni comment il est Père et créateur, ni l'*économie des autres vérités*, à moins qu'ils ne les aient apprises de la vérité même.

Il est à remarquer 1° que Clément

d'Alexandrie n'attribue pas à Platon seul des connaissances puisées chez les Hébreux, mais à Pythagore, à Héraclite, à Zénon, etc., et même aux poëtes. 2° Il ne prétend point que tous ces Grecs ont lu les livres des Hébreux, mais qu'ils ont reçu de ceux-ci par tradition plusieurs vérités *sans les entendre.* 3° Il soutient que, pour en avoir une exacte connaissance, il faut les apprendre de Jésus-Christ ou de ceux qu'il a instruits. 4° Il ne fait aucune mention des platoniciens d'Alexandrie; il les avait vus naître, il lui convenait mieux d'être leur maître que leur disciple. On voit qu'il avait de Platon la même opinion que saint Justin, mais que ni l'un ni l'autre n'ont pu être tentés de le prendre pour guide dans l'explication des passages de l'Ecriture sainte qu'il avait ouï citer *sans les entendre.*

Cela n'a pas empêché Mosheim d'affirmer que ces docteurs chrétiens « expliquaient ce que disent nos li- » vres saints du Père, du Fils et du » Saint-Esprit, de manière que *cela* » *s'accordât* avec les trois natures en » Dieu, ou avec les trois hypostases » de Platon, de Parménide et d'au- » tres, » *Hist. christ.*, sæc. 2, § 34. Expression perfide, elle donne à entendre que pour gagner les philosophes, les Pères travestissaient la doctrine des livres saints, afin de la faire cadrer avec celle des philosophes : c'est une calomnie. 1° Comment pouvaient-ils en être tentés en avouant que ces derniers avaient fait allusion à des paroles de l'Ecriture, *sans les entendre et sans connaître l'économie de ces vérités ?* 2° Il est faux que Platon ni Parménide aient admis en Dieu trois natures, trois hypostases ou trois personnes subsistantes; nous l'avons fait voir. 3° Encore une fois, il n'était pas nécessaire, pour étonner les païens, de leur montrer dans Platon la même doctrine, le même sens, le même mystère que dans l'Ecriture; il suffisait de leur mettre sous les yeux des expressions à peu près semblables. Ainsi Mosheim suppose que les Pères se sont rendus coupables d'une infidélité, sans besoin, sans justesse, et contre la réclamation de leur conscience. C'est pousser trop loin la licence de noircir ces saints personnages.

Origène témoigne encore moins de penchant pour la doctrine de Platon, *de Princip.*, lib. 1, c. 3. « Tous » ceux, dit-il, qui admettent en quel- » que manière une providence, » avouent que Dieu est sans principe, » qu'il a créé et arrangé toutes cho- » ses, qu'il en est l'auteur et le Père. » Mais nous ne sommes pas les seuls » qui lui attribuent un Fils : quoique » cela paraisse étonnant et incroyable » à ceux qui font profession de philo- » sophie chez les Grecs et chez les » Barbares, cependant quelques-uns » semblent en avoir eu une notion, » lorsqu'ils disent que tout a été créé » par le Verbe ou par la parole de » Dieu. Pour nous qui croyons à sa » doctrine, et qui la tenons pour » certainement révélée, nous sommes » persuadés qu'il est impossible d'ex- » pliquer et de faire connaître aux » hommes la nature sublime et divine » du Fils de Dieu, sans avoir la con- » naissance de l'Ecriture sainte, ins- » pirée par le Saint-Esprit, c'est-à-dire » de l'Evangile, de la loi et des pro- » phètes, comme Jésus-Christ lui- » même nous en assure. Quant à » l'existence du Saint-Esprit, per- » sonne n'a pu en avoir seulement » un soupçon, si ce n'est ceux qui » ont lu la loi et les prophètes, ou qui » font profession de croire en Jésus- » Christ. »

On est étonné de ces dernières paroles, quand on se rappelle que Clément d'Alexandrie et les platoniciens croyaient voir une *Trinité* dans la lettre de Platon à Denis; cela prouve qu'Origène n'était pas de même sentiment, et qu'il n'accordait pas à Platon des connaissances plus sublimes qu'aux autres philosophes païens. Il en résulte encore que ce Père n'avait pas contracté dans l'école d'Ammonius l'entêtement des nouveaux platoniciens. On ne voit pas sur quoi fondé le savant Huet a pu dire que le platonisme s'enracina tellement dans l'esprit d'Origène, qu'il y étouffa les fruits de la doctrine chrétienne, *Orig.*, l. 1, c. 1, § 5. Ce Père atteste lui-même qu'avant de

prendre aucune leçon de philosophie, il s'était livré tout entier à l'étude des livres saints. *Op.*, t. 1, p. 4.

Tertullien, qui vivait dans ce même temps, n'avait aucune connaissance de ce qu'enseignait l'école d'Alexandrie. Il soutient que toutes les hérésies sont l'ouvrage des philosophes, et il le prouve en détail ; il ne veut point d'un christianisme stoïcien, platonicien ni dialecticien, *de Præscr. Hær.*, c. 7 ; *adv. Marcion.*, l. 1, c. 12, l. 5, c. 19, etc. Saint Cyprien, qui regardait Tertullien comme son maître, ne pensait sûrement pas autrement que lui.

Voilà ce qu'ont dit les Pères des trois premiers siècles, et antérieurs au concile de Nicée ; loin d'y trouver des marques du platonisme décidé qu'on leur reproche, nous n'y voyons que des preuves du contraire. Dans ce concile même, et dans les temps postérieurs, Arius fut accusé d'avoir puisé son hérésie dans Platon, quelques-uns dirent que Platon avait été moins impie que lui, *Syst. intell. de Cudworth*, c. 4, § 36, pag. 875, note (*h*). Que cette accusation ait été vraie ou fausse, peu nous importe ; il s'ensuit toujours que les Pères de Nicée et ceux qui les ont suivis étaient bien éloignés de chercher dans Platon les notions de la *sainte Trinité*. Cudworth les a donc calomniés lorsqu'il a dit que leur doctrine, et en particulier celle de saint Athanase, était plus platonicienne que celle d'Arius, *ibid.*, p. 887 ; nous avons démontré la fausseté de ce fait par le texte même de Platon.

Plus nous lisons les anciens, plus nous sommes étonnés de la témérité des sociniens et de leurs fauteurs, qui osent accuser les Pères d'avoir forgé le mystère de la *sainte Trinité* sur des notions platoniques. L'ont-ils jamais prouvé autrement que par l'Ecriture sainte ? Pour faire voir que les païens, et surtout les philosophes, avaient tort de rejeter ce dogme comme impossible et absurde, ils ont montré que Platon avait dit quelque chose d'à peu près semblable ; s'ensuit-il de là qu'ils ont pris pour modèle et pour règle les notions vagues, obscures et inintelligibles de ce philosophe ? L'ont-ils établi interprète des passages de l'Ecriture sainte, pendant qu'ils lui reprochent de ne les avoir pas entendus, lors même qu'il semble y faire allusion ? C'est leur supposer un degré de démence dont ils n'étaient certainement pas capables.

Beausobre prétend qu'il y avait déjà des traces de la *Trinité* dans la théologie orientale, et que Platon en avait emprunté les idées que l'on en trouve dans sa philosophie. Pour toute preuve, il cite ce vers des oracles de Zoroastre : *Dans tout le monde brille la* trinité *dont l'unité est le principe*. Mais il n'a pas pu ignorer que les prétendus oracles de Zoroastre sont un ouvrage forgé par les nouveaux platoniciens, et qui ne mérite aucune attention. D'ailleurs il est évident que, dans ce passage, τριάς signifie le nombre de trois, et non une *trinité* telle que l'on s'obstine à la trouver dans Platon.

Il est fâcheux qu'en réfutant les sociniens, les protestants aient contribué à nourrir leur prévention, en avouant très-mal à propos que les Pères ont emprunté *plusieurs choses* de Platon et des platoniciens, sans pouvoir dire quelles sont ces choses. Mosheim qui a donné dans ce travers, dans ses *Notes sur Cudworth* et ailleurs, le condamne lui-même, lorsqu'il est question des hérésies et des hérétiques. « Je ne puis approuver, » dit-il, la conduite de ceux qui re- » cherchent avec trop de subtilité » l'origine des erreurs. Dès qu'ils » trouvent la moindre ressemblance » entre deux opinions, ils ne man- » quent pas de dire : Celle-ci vient » de Platon, celle-là d'Aristote, cette » autre de Hobbes ou de Descartes. » N'y a-t-il donc pas assez de corrup- » tion et de démence dans l'esprit » humain pour forger des erreurs, en » raisonnant de travers, sans avoir » besoin de maître ni de modèle ? » *Notes sur Cudworth, ibid.*, p. 876, n. (*h*). Si cette censure est juste, combien ne sont pas plus condamnables ceux qui, sur la plus légère ressemblance d'expression, accusent les Pères d'avoir pris telle chose dans Platon ou chez les platoniciens, pen-

dant qu'ils l'ont évidemment puisée dans l'Ecriture sainte et dans la tradition de l'Eglise ? *Voy.* EMANATION, PHILOSOPHIE, PLATONISME, § 3 et 4, etc. (1).

BERGIER.

TRINITÉ (la) PHILOSOPHIQUE et la TRINITÉ CHRÉTIENNE. (*Théol. mixt. philos. psychol. et ontol.*). — Nous trouvons dans nos *Harmonies de la raison et de la foi* sous ce titre : *la trinité rationnelle et la trinité révélée*, une étude sur le sujet même que vient de traiter Bergier dans l'article précédent. Si nous faisions cette étude aujourd'hui, nous la rendrions plus complète et plus développée. Notre temps, limité à deux années pour achever ce dictionnaire, nous oblige à nous contenter de la reproduire ; tout imparfaite qu'elle soit, elle servira de correctif à l'article de Bergier qu'on vient de lire.

» Le titre que nous donnons à cette étude demande une explication pour n'être pas exposé à des interprétations malveillantes. Nous avons suffisamment démontré dans l'article RAISON-RÉVÉLATION (2) que la querelle entre ceux qui attribuent à une révélation divine la connaissance des vérités fondamentales et ceux qui l'attribuent à la raison, est une querelle oiseuse, dépourvue de sens et de motif, la raison elle-même ne pouvant être, par son essence, qu'une révélation naturelle en une forme quelconque, qui est le secret de Dieu; nous avons cependant ajouté qu'il importe beaucoup de ne pas confondre la révélation naturelle, appelée raison, avec la révélation surnaturelle appelée proprement révélation, attendu que la théologie catholique est fondée sur la distinction même de deux ordres différents, distinction qui n'est possible qu'autant qu'on garde chacun d'eux comme une réalité ; or une question peut se faire sur le mystère de la *trinité* ; Dieu nous l'a-t-il révélé naturellement, au moins en partie, ou ne nous l'a-t-il révélé que surnaturellement ? En d'autres termes, cette vérité appartient-elle, tout à la fois, à l'ordre naturel et à l'ordre surnaturel, comme celle de l'existence de Dieu, de la distinction du bien et du mal, etc., ou n'appartient-elle qu'à l'ordre surnaturel comme celle de l'incarnation au sens chrétien, celle de l'eucharistie, etc., ? Mais la question, sous cette seconde forme, peut avoir deux sens : la première idée de la *trinité* divine a-t-elle été suscitée dans le monde par la révélation surnaturelle seulement ? ou bien, depuis cette suscitation, quel qu'en ait été le mode, la *trinité* tient-elle à l'ordre philosophique ?

» Telles sont les questions qu'on peut faire ; et l'on pourrait voir, dans notre titre, une prétention de les résoudre. Or, cette prétention n'existe pas dans notre esprit quant à la première origine de l'idée de la *trinité*; nous regardons cette question comme rationnellement insoluble. Mais elle existe, nous l'avouons, quant au second sens de la question; depuis que la *trinité* est connue elle se rattache, à notre avis, à l'ordre philosophique, tant psychologique que théologique, et même elle de vrait lui servir de base ; c'est ce qu'on pourra conclure de ce qui va suivre.

» Ainsi donc, quand nous disons : *Trinité rationnelle*, *trinité révélée*, ou *trinité philosophique*, *trinité chrétienne*, nous ne voulons pas donner à entendre que la raison a eu naturellement l'idée de la *trinité*, mais seulement que la *trinité* peut être étudiée philosophiquement depuis qu'elle est connue, et que la raison droite, en l'étudiant ainsi, conduit à des conclusions parfaitement harmoniques avec les affirmations de la révélation surnaturelle.

» Cela posé, nous établirons d'abord la série logique que peut suivre, dans l'état présent des connaissances philosophiques, le bon sens, aidé de la bonne foi, en partant de l'inspection et de l'analyse de l'être humain. Nous ferons ensuite remarquer l'accord des conclusions de cette série avec celles que donne la théologie catholique.

(1) Voyez plutôt notre article TRINITÉ, qui suit.

LE NOIR.

(2) Voy. cet article dans notre *Dictionnaire des harmonies de la raison et de la foi*.

LE NOIR.

Et enfin, nous dirons ce que nous savons et pensons de la connaissance de la *trinité* dans le monde avant Jésus-Christ.

I. — SÉRIE LOGIQUE SUR LA TRINITÉ, EN REMONTANT DE L'EFFET-IMAGE A LA CAUSE-MODÈLE.

« Pour établir cette série, il faut nécessairement commencer par nous observer nous-même, bien que dans l'ordre réel des natures, nous ne venions qu'après; c'est le caractère essentiel de la réflexion dans les effets doués d'intelligence de remonter d'eux-mêmes, de causes secondes en causes secondes, jusqu'à la cause première, comme c'est le caractère essentiel des choses en soi de descendre de la cause première, par des séries d'effets se produisant les uns les autres, jusqu'au dernier effet. L'*a posteriori* est aussi essentiel à la logique que l'*a priori* est essentiel à la nature. Ne craignons donc pas de faire un acte d'orgueil en posant d'abord dans notre série la *trinité* humaine ; c'est au contraire l'acte d'humilité par lequel tout effet glorifie sa cause, en s'offrant à elle comme en sacrifice. « Qu'est-ce donc que j'aime, » quand j'aime mon Dieu, dit saint » Augustin? Quel est celui-là dont la » grandeur surpasse tant la gran- » deur de mon âme? c'est mon âme » elle-même qui me servira de degré » pour monter jusqu'à lui. » (*Confess.* X, 7.)

1° *La trinité humaine, ou l'effet-image.*

« Si je réfléchis profondément sur moi-même, je trouve que je suis une force active qui produit en soi des mouvements et des combinaisons de mouvements; je suis un foyer qui se remue, s'agite, rayonne, s'éclaire et s'assombrit, se dilate et se contracte; ce foyer est passif sous mille rapports, il reçoit des impressions, mais il est actif sous mille autres, il en communique à lui-même et à ce qui l'entoure. C'est une vie centrale, identique, *une*, personnelle qui est en moi, qui est moi-même. Je ne sais comment cela est, comment cela se fait; le mystère m'enveloppe à la première éclosion de moi-même en moi-même, mais le fait est ainsi. Or il faut bien que je donne un nom quelconque à cette force centrale, à ce foyer de production, à ce germe vivant. Je l'appelle *âme*.

» Si je pousse plus loin mon analyse, je trouve que cette âme s'informe dans une science d'elle-même, que j'appelle conscience; elle se rend témoignage de son être, elle se voit, elle se nomme, et elle se figure en même temps une foule de choses qui lui paraissent autres, avec tant de clarté qu'elle ose s'affirmer qu'elles ne sont pas elle ; mais leurs images sont en elle ou plutôt sont elle-même modifiée d'une certaine façon qu'elle ne peut s'expliquer; ce sont ses idées dont la première est celle de sa propre vie, ou sa conscience. Toute cette information idéale que je ne puis nier, puisque c'est-moi-même, je l'appelle mon *intelligence*.

» Enfin, réfléchissant encore sur ma propre nature, je découvre une troisième série de phénomènes très-différents de ces derniers, et qui, comme eux, sont le résultat nécessaire d'une énergie intime; je m'attache intérieurement à ce qui se révèle à moi par l'idée sous les traits de la beauté ; j'y adhère; je m'y complais, je veux en jouir, et je fais des efforts pour m'en approcher davantage ; je me dis à moi-même que je l'aime : je suis quelquefois en suspens entre deux objets qui ont chacun leur genre de beauté; je cherche alors à percevoir les rapports de plus ou de moins entre ces objets, et je choisis celui que je préfère en disant: Voilà ce que je veux. Cette puissance nouvelle est encore nommée ; c'est l'*amour*.

» Je vais plus loin. Cherchant s'il n'y aurait pas encore en moi quelque autre vertu, je ne trouve pas de manifestation dont il me soit donné de me rendre compte, qui ne doive être classée dans l'une des séries précédentes. La mémoire par exemple, n'est que l'idée des choses qui ne sont plus; l'imagination n'est que l'activité idéale qui groupe des combinaisons d'images; la haine n'est que le retrait de l'amour; la pitié n'est que l'amour appliqué au malheur; et ainsi de tout ce qui se passe

en moi si j'en parcours la liste complète.

» Il resterait ce que j'appelle mon corps et tous les phénomènes auxquels il donne naissance. Mais si je pense profondément à cette singulière chose, je crois sentir qu'il est une espèce d'extension *ad extra* des trois parties de mon être que je viens de découvrir; il se compose d'une vie organique qui me paraît ne faire qu'une avec la vie intérieure que j'ai appelée mon âme. C'est mon âme animale, sorte de prolongement dans lequel s'enferme et se limite mon âme spirituelle, et par lequel elle devient passive. Il présente encore un système d'expression de mon intelligence qui me paraît lié à elle comme le rayonnement au foyer lumineux; c'est l'ensemble des mouvements par lesquels je peins mes idées, et dont le principal est la parole extérieure ou le langage qu'affecte cette parole intérieure que je nomme mes pensées et dont il lui semble impossible de se passer, tant l'union est étroite entre l'idée et le geste, entre l'idée et le mot, quoique le geste et le mot soient très-variables dans leur entité concrète. Il présente enfin tout un système de sensations, de passions, tout un sensibilisme qui engendre des attractions et des répulsions lesquelles ne me paraissent encore être que des informations passives *ad extra* de ce que j'ai appelé l'amour. Je puis donc considérer mon corps, qui est moi-même, comme la triple formule extérieure que revêt ma triple entité vivante intérieure, comme le disait l'école au moyen âge dans cette proposition profondément philosophique : *L'âme est le formant substantiel du corps* (1).

» Me voilà donc ne trouvant dans mon essence, de quelque côté que je l'envisage, que trois choses, l'âme, l'intelligence et l'amour; c'est là tout moi, et quand on prétendrait que je me trompe en ce qui est de mon corps, on ne pourrait nier qu'il en soit ainsi de mon moi moral tout entier, ce qui va me suffire pour tirer mes déductions.

» Ne quittons pas encore l'analyse de mon être. J'ai défini l'âme en la constatant, et je ne puis la confondre avec l'intelligence et l'amour, puisqu'elle est le foyer vivant qui les fait germer en elle-même; il y a d'elle à eux la différence de la racine aux branches, du radical au dérivé, du père à la lignée. J'ai défini de même l'intelligence et l'amour ; l'une est la parole intérieure par où l'âme a conscience d'elle et dit moi; c'est sa pensée, sa splendeur, le miroir où elle se contemple; l'autre est son aspiration d'elle-même et de tout ce qui lui paraît beau ; c'est la palpitation de la vie dans son embrassement d'elle-même par son intelligence ; par l'une elle dit : Je suis et je le sais, car Je me vois; par l'autre elle dit : je suis et je veux être, car J'aime l'être. Il m'est donc encore impossible de les confondre. Oui l'âme, l'intelligence et l'amour sont, en moi, trois choses parfaitement distinctes.

» Et cependant elles ne sont qu'une même chose, une même individualité, puisque je ne suis qu'*un* ; ce sont trois énergies concourant à former l'entité complète de l'être composé, mais unique, que j'appelle *moi*. Je puis dire que mon âme est moi, que mon intelligence est moi, que mon amour est moi, quoique ce ne soient pas trois moi, mais un seul. Je dois dire aussi que l'âme n'est ni l'intelligence, ni l'amour, et que l'amour n'est pas l'intelligence, bien que les trois forment l'être-moi.

» Allons plus loin encore. Si je considère comment se comporte mon âme dans la production de mon idée d'elle-même et des autres choses, que pourrai-je mieux dire sinon qu'elle l'engendre? L'intelligence n'est-elle pas sa fille? elle naît de son énergie productive, elle germe de son sein comme le rayon du foyer de lumière; et elle s'enveloppe ensuite d'une auréole dont elle s'éclaire elle-même, comme un astre s'éclaire des clartés qu'il engendre. Et que se passe-t-il dans la production de l'amour? Dirais-je que l'âme l'engendre immédiate-

(1) Ce n'est pas seulement l'école qui émettait a fameuse formule : *Anima forma corporis*; c'étaient aussi les conciles. (1875.)

ment comme l'intelligence ? Je ne le puis, car je sens, avec évidence, qu'il faut connaître avant de vouloir et d'aimer, que l'intelligence a la priorité sur l'amour, par suite, que l'âme ne peut engendrer immédiatement que l'intelligence, et par suite encore, que l'intelligence seule est sa fille à proprement parler. Dirais-je que c'est l'intelligence qui seule engendre l'amour ? Je ne le puis davantage ; car il me faut retourner à l'âme elle-même, en même temps qu'à l'intelligence, pour me rendre compte de sa production, puisque l'âme est le seul foyer germinateur. Que dirais-je donc ? que l'âme produit l'amour par le ministère de l'intelligence en quelque sorte, et que l'amour sort des deux à la fois, de l'une comme on sort d'un principe, de l'autre comme on sort d'un moyen. C'est ainsi que les flammes de l'éloquence procèdent du génie et des lèvres de l'orateur. Je viens de trouver le mot qui dit le mieux la pensée. L'amour procède de l'âme et de l'intelligence. Il en est la palpitation commune.

» Si je me résume, je dirai donc que mon être est tout à la fois le vase et le résultat de trois essentialités distinctes quoique ne formant qu'une individualité, que ces essentialités sont l'âme, l'intelligence et l'amour, que l'âme est la mère, l'intelligence la fille et que l'amour est le souffle brûlant de l'une et de l'autre ; pourquoi ne dirais-je pas leur esprit ?

« J'ai constaté, à l'inspection de moi-même, la *trinité* humaine.

2° *La trinité divine, ou la cause-modèle.*

« Mais que suis-je? Un être vacillant, n'ayant rien de fixe, chez qui tout est fugace, et sujet au progrès. Cette progressivité fait ma grandeur ; mais elle me prouve que je ne suis pas l'absolu ; car un absolu qui progresse est une contradiction ; est-ce pendant qu'il progresse qu'il sera l'absolu ? Mais par là même qu'il progresse, qu'il s'agrandit et qu'il court au plus parfait, il est en relation nécessaire avec quelque chose de mieux qu'il veut atteindre ; il n'est pas l'absolu. Est-ce avant d'avoir progressé ? encore moins, puisqu'il est encore plus éloigné de sa plénitude ? Est-ce après avoir progressé ? Mais qui a progressé peut progresser encore ; et d'ailleurs le voilà en relation ineffaçable avec un passé inférieur à lui-même ; or ce passé a-t-il le néant pour premier terme de la progression ? Absurdité ; car ce serait dire que le néant est le premier degré de l'être. A-t-il pour ce premier terme une somme d'être quelconque ? Alors cette somme d'être, n'étant pas l'absolu puisqu'elle a progressé, demande une cause, et toutes les causes en demanderont jusqu'à ce que vous ayez posé la cause absolue.

» Je ne suis donc pas l'absolu, et l'absolu est, puisque je suis. Je l'appelle Dieu.

» Or, on ne peut concevoir dans un être que deux espèces de propriétés, des propriétés affirmatives et des propriétés négatives ; ces dernières n'étant pas en soi des propriétés, mais des privations, il serait plus exact de dire qu'on ne peut concevoir dans un être que des affirmations ou des négations, des présences ou des absences.

» D'ailleurs, on ne peut concevoir dans un être effet et relatif, aucune propriété affirmative en vrai, en beau et en bien, qui ne soit dans la cause absolue au degré absolu, c'est à dire le plus éminent. Ce principe est clair puisque si l'on concevait le contraire, la conception qu'on se ferait de l'absolu serait négative de l'absolu lui-même, et d'un autre côté, cette perfection qui serait dans l'effet en un degré quelconque, sans être dans la cause absolue, serait sans type et sans raison d'être, ce qui est absurde.

» Quant aux absences de beauté, aux imperfections, on n'en conçoit aucune dans la cause par là même qu'on conçoit nécessairement en elle toutes les perfections, et que toute imperfection n'est que l'absence d'une perfection.

» Ces principes posés, je reviens à mon être, j'ai constaté en lui trois perfections essentielles : l'âme, l'intelligence et l'amour ; et je vois très-clairement que ce ne sont pas des absences, mais bien des beautés positives en un degré relatif.

» Donc elles sont dans une cause absolue au degré suprême; car il y aurait contradiction à dire qu'elles seraient en moi sans être en elle ; ce serait les affirmer d'une part et les nier de l'autre, les affirmer dans l'effet et les nier dans le principe; ou, si l'on aime mieux, émettre cette absurdité, que des entités réelles pourraient exister sans cause et sans type.

» Il y a donc en Dieu, de toute nécessité, un foyer d'être absolu, complet, infini, éternel, correspondant à celui qui est en moi et que j'ai appelé l'âme, lequel en est le type. Ce foyer engendre éternellement, pour la même raison, en Dieu, comme en moi, une énergie correspondante à celle que j'ai nommée chez moi l'intelligence; elle est, comme la mienne, considérée *ad intra*, la parole de son être, son verbe absolu, sa splendeur, sa conscience, son auréole d'idées; et, pour achever la déduction, je suis forcé de dire que du foyer générateur et de l'embrassement ineffable du Verbe engendré procède en Dieu un Amour infini, qui est la spiration éternellement subsistante de l'un et de l'autre, leur palpitation bienheureuse.

» J'ai trouvé que ce que j'ai appelé l'âme méritait le nom de mère, ce que j'ai appelé l'intelligence le nom de fille, et ce que j'ai appelé l'amour le nom d'esprit. A combien plus forte raison, le foyer substantiel et immuable de l'être infini sera-t-il appelé le père, son énergie d'intelligence sera-t-elle appelée le fils, et son énergie d'amour sera-t-elle appelée l'esprit.

» Mais quelle différence de cette *trinité* à la mienne! Mon Ame, principe qui n'en mérite pas le nom, puisqu'il est relatif, est une sorte de feu follet sans consistance, flottant sur le néant ou plutôt sur l'Ame infinie, qui est le Père. Mon Verbe est une parole balbutiante, une vision interrompue, une idée fugace, une vacillante participation du Verbe infini, un reflet miroitant des splendeurs du Fils. Mon Esprit est un souffle passager, une haleine entrecoupée, un amour qui s'allume et s'éteint, une scintillation accidentelle dans l'embrasement de l'Esprit. En Dieu, au contraire, tout est complet, permanent, immuable; tout est absolu dans l'absolu; le Père est donc une puissance d'être et de mouvement, absolue, éternelle, persistante, immuable; le Fils est une puissance d'intelligence absolue, éternelle, persistante, immuable; et l'Esprit est une puissance d'amour absolue, éternelle, persistante, immuable; ce sont donc trois puissances distinctes et immuables dans une seule substance; et comme elles sont éternellement persistantes, je puis, en les considérant *ad intra* et dans la racine, leur donner des noms qui ne conviendraient pas aux énergies de ma nature, des noms qui rapprochent leur idée de celle de substance, en indiquant qu'elles sont éternellement suppôts de leurs effets *ad extra*, idéaux ou réels, comme leur substance *une* est leur suppôt; je puis les appeler *subsistances*, *hypostases*, *personnes*, et il est bon que je le fasse pour distinguer le type éternel un en substance et triple en essence, ou manière d'être, de toute créature qui n'en sera qu'une image plus ou moins imparfaite.

» Elles sont éternellement par soi; les miennes ne sont que dans le temps et ne sont que par elles; elles sont des personnification immuables, fixes et vivantes; les miennes ne sont que des facultés vacillantes et mobiles qui s'éclipseraient comme l'éclair si elles n'étaient perpétuellement insoufflées et soutenues par elles; elles sont Dieu lui-même, puisque, comme le dit saint Bernard, « Dieu est tout ce qu'il a »; les miennes ne sont, en comparaison que des accidents, « l'amour et » toutes nos opérations, dit saint » Thomas, ne sont que des modifi- » cations accidentelles de l'âme. » (*Contra Græcos*, c. VIII.)

» Mais, dira-t-on, puisque vous découvrez en Dieu tout ce qui est en vous, en l'élevant au degré suprême, vous devez y trouver le corps.

» Je réponds que le corps est deux choses : d'abord une limite, un espace borné qui termine l'être, et le

concrète dans une dimension déterminée, auquel sens toute créature a un corps quelconque, ainsi que l'ont enseigné Platon, Augustin et la plupart des anciens pères, puisque toute créature a sa limite; et, en second lieu, un système d'expression *ad extra* des vertus intérieures, lequel n'est pas essentiel, une créature pouvant être conçue privée de cette possibilité d'expression. Or, dire que Dieu peut avoir un corps dans le premier sens, c'est introduire la négation dans l'affirmation, la limite dans l'infini, l'imparfait dans le parfait, le relatif dans l'absolu ; c'est se contredire. N'ai-je pas posé en principe que je dois retrouver dans la cause, au degré le plus éminent, toutes les perfections affirmatives qui sont dans l'effet, mais seulement celles-là ? Quant au second sens, je dois attribuer à Dieu la possibilité de s'exprimer *ad extra* par toutes les langues, c'est-à-dire par toutes les créations de natures ou de formes. Dirai-je, avec Leibnitz, que sa sagesse et ses autres attributs lui en font une nécessité? Nullement, car ce serait lui ôter une liberté qui est une perfection, ce serait dire que l'absolu ne se suffit pas à lui-même, ayant besoin de se manifester au dehors. Dirai-je avec Malebranche que, posé sa volonté de se manifester, il se manifestera nécessairement, en vertu de sa bonté et sa sagesse, de la manière la plus parfaite possible quant à l'ensemble? Pas davantage; car il n'y a pas de limite aux manifestations *ad extra*, puisqu'elles supposent la créature essentiellement finie, et toujours susceptible d'être conçue plus grande et plus belle; et par conséquent, ce serait obliger l'absolu à l'impossible, ou ce qui revient au même, à l'épuisement de sa puissance. Je dois donc reconnaître dans l'absolu la possibilité simple de s'exprimer *ad extra* par toutes les créations, avec la liberté de le faire à son bon plaisir. C'est au reste, ce qui a lieu puisque je suis, et que je lis, chaque matin, sa puissance, son intelligence et son amour dans l'immensité de l'univers. Voilà le corps, la bouche éloquente que s'est donnée son Verbe dans l'ordre de la nature; voilà son discours extérieur dont je suis une des paroles ; quand Dieu écrit, ses mots sont des êtres vivants, et ses phrases des mondes.

» Il y a plus encore : puisque l'univers corporel existe, il a bien fallu qu'il fût éternellement en Dieu à l'état d'image, d'idée, parfaitement semblable à ce qu'il est pour moi, quant à la partie selon laquelle je le vois, et bien plus complet, puisqu'on ne saurait concevoir une beauté qui ne soit pas dans la connaissance et l'imaginative de l'être suprême au moins en mode abstrait et sans concrétion des particuliers. Voilà donc l'immensité des mondes en image éternelle dans l'esprit de Dieu, et concourant à constituer la forme de son Verbe.

» On nous dira : Vous retombez dans la difficulté que vous alléguiez tout à l'heure de l'impossibilité de la limite dans l'être sans limite; qu'importe, en effet, que la corporéité n'y soit qu'en image, si elle ne peut y être, même de cette sorte, sans des bornes, l'étendue infinie et le nombre infini étant contradictoires et impossibles. Nous répondons que le corps ainsi compris n'est plus la limite réelle et substantielle qui termine l'être, mais seulement l'image abstraite du fini, et que cette image n'embrasse pas Dieu, comme le corps embrasse la créature, mais est embrassée par lui et contenue dans son infinité. Nous répondons en second lieu que cette compréhension de toute créature possible, paraissant à notre raison finie impliquer le nombre infini, quoiqu'il en soit autrement dans la réalité des choses, est pour nous le grand mystère que Dieu s'est réservé et qu'aucune intelligence humaine ne pénétrera dans cette vie, ni peut-être dans l'autre. (*Voyez* cependant ONTOLOGIE, 3e quest. IV (1).

» J'ai donc pu déduire, en suivant la filière du logicien, la *trinité* divine, jusqu'à un certain point, de ma *trinité* propre. Cependant ne manque-t-il pas quelque chose à ma série ration-

(1) Voir cet article dans nos HARMONIES.

nelle pour me donner le droit de conclure absolument à cette *trinité?* Oui, j'ai bien démontré que les trois essentialités de mon être ont nécessairement en Dieu leurs types éternels, absolus et immuables; mais ne pourrait-il pas entrer dans l'essence de l'être infini quelque autre vertu du même ordre que je ne soupçonnerais pas? Si ce qui est en moi doit être en lui, sans quoi il y aurait des effets sans cause, il n'est pas également certain que tout ce qui est en lui doive avoir en moi son image imparfaite, parce que la cause n'est pas obligée de s'imiter tout entière dans ses effets; elle en peut créer de toutes les espèces, de toutes les perfections, et qui me dit qu'elle n'en puisse faire d'autres qui seraient encore mieux son image par la possession d'une quatrième énergie dont je n'ai pas le soupçon? Cette hypothèse n'a rien qui me paraisse impossible, quoiqu'il me semble qu'avec les trois énergies subsistantes que j'ai signalées, l'être infini soit complet. Ma raison s'arrête donc ici; elle avoue son impuissance et en fait hommage à sa cause. Mais la révélation résoudra le problème.

II. ACCORD DE LA RÉVÉLATION AVEC LA RAISON SUR LA TRINITÉ DIVINE.

» I. L'Eglise chrétienne a déduit de plusieurs discours de Jésus-Christ, et des enseignements des apôtres, principalement de saint Jean et de saint Paul, la foi dont elle fait profession sur le mystère de la sainte *trinité*.

» Voici d'abord en quels termes le symbole attribué à saint Athanase et reçu dans toute la catholicité, exprime cette foi :

» *Nous vénérons, en Dieu, l'unité dans la trinité et la trinité dans l'unité; ne confondant point les personnes et ne divisant point la substance; car autre est la personne du Père, autre celle du Fils, autre celle de l'Esprit; mais du Père, du Fils et de l'Esprit* UNE *est la divinité, égale la gloire, coéternelle la majesté. Tel le Père, tel le Fils, tel l'Esprit-Saint; incréé le Père, incréé le Fils, incréé l'Esprit-Saint; immense le Père, immense le Fils, immense l'Esprit-Saint; éternel le Père, éternel le Fils, éternel l'Esprit-Saint; et cependant non trois éternels, mais un éternel, comme non trois incréés, non trois immenses, mais un incréé et un immense; semblablement tout-puissant le Père, tout-puissant le Fils, tout-puissant l'Esprit-Saint; et cependant non trois tout-puissants, mais un tout-puissant. Ainsi Dieu le Père, Dieu le Fils, Dieu l'Esprit-Saint, et cependant non trois Dieux mais un Dieu; ainsi Seigneur le Père, Seigneur le Fils, Seigneur l'Esprit-Saint; et cependant non trois Seigneurs, mais un seul Seigneur. Car comme nous sommes obligés par la vérité chrétienne de confesser Dieu et Seigneur chaque personne considérée en particulier, de même nous sommes empêchés par la religion catholique de proclamer trois Dieux ou Seigneurs. Le Père n'est fait, ni créé, ni engendré par aucun. Le Fils est du Père seul, non fait, non créé, mais engendré. L'Esprit-Saint est du Père et du Fils, non fait, non créé, non engendré, mais procédant. Donc un Père, non trois Pères, un Fils, non trois Fils, un Esprit-Saint non trois Esprits-Saints; et, dans cette trinité rien d'antérieur ou de postérieur, rien de plus grand ou de moindre; mais les trois personnes dans leur tout sont coéternelles et coégales à elles-mêmes, de sorte que partout, comme déjà il a été dit plus haut, doit être vénérée et l'unité dans la trinité, et la trinité dans l'unité.* » (*Symbole de saint Athanase.*)

» Voici, en second lieu, le résumé de la théologie chrétienne sur le même objet.

» 1° La sainte *trinité* est Dieu même subsistant en trois personnes réellement distinguées l'une de l'autre en tant que personnes, mais possédées par la même substance et possédant la même nature numérique.

» 2° Ce qui distingue les personnes n'est pas seulement la diversité d'opérations *ad extra*, comme l'ont soutenu les sabelliens, les spinosistes et les sociniens, d'après lesquels Dieu ne serait *père* qu'en tant qu'il est le principe de toutes choses et a donné l'ancienne loi; *Fils* en tant qu'il a instruit les hommes par Jésus-Christ qui ne serait lui-même qu'un pur homme; *Esprit* en tant qu'il

éclaire et enflamme de son amour les êtres raisonnables ; mais encore, et antécédemment aux opérations *ad extra*, une diversité fondamentale reposant *ad intra* et éternellement dans l'essence, laquelle diversité produit des opérations intérieures ayant pour objet la divinité elle-même, et diverses entre elles comme le sont les énergies correspondantes ; par ces opérations ineffables, le Père, existant substantiellement par lui-même, se connaît par le Fils, et le Père et le Fils s'aiment par l'Esprit.

» 3° Ce qui unifie les trois personnes n'est pas seulement l'identité de nature spécifique ou la possession d'une même espèce de divinité comme l'ont soutenu Jean Philoponus et M. Faydit, disant que la nature divine se trouvait réellement multipliée en nombre dans les trois personnes ; mais bien la consubstantialité, ou l'unité de substance, ainsi que le concile de Nicée le définit, contre Arius, relativement au Fils, et le second de Constantinople, contre Macédonius, relativement au Saint-Esprit.

» 4° Le Père est le principe générateur du Fils ; seul il l'engendre éternellement, et n'est point engendré.

» 5° Le Fils est l'éternelle génération du Père. Seul il est engendré.

» 6° L'Esprit-Saint procède du Père et du Fils, du Père comme germe radical, du Fils comme énergie déjà produite par antériorité de raison ; et il procède de l'un et de l'autre par une seule procession puisqu'il n'y a qu'une substance.

» 7° Il y a en Dieu deux productions et il n'y en a que deux, savoir : la génération du Fils par le Père, et la procession du Saint-Esprit de l'un et de l'autre.

» 8° Ces productions sont éternelles, nécessaires et se font dans l'unité de substance, de sorte que le Fils et l'Esprit existent éternellement et nécessairement dans le Père, et le Père en eux : mystère que les théologiens ont appelé *circumincession*.

» 9° Il résulte de ces principes qu'il existe des *relations* ou rapports d'origine entre les personnes, lesquelles sont, du Père au Fils la *paternité*, du Fils au Père la *filiation*, du Père et du Fils à l'Esprit la *spiration active*, et de l'Esprit, au Père et au Fils la *spiration passive*, puisqu'il émane d'eux.

» Ces relations considérées comme caractères distinctifs des personnes ont pris, en théologie, le nom de *notions*. Il y a donc au moins quatre *notions*, la *paternité* qui distingue le père du fils, la *filiation* qui distingue le fils du père ; la *spiration active* qui distingue le père et le fils de l'esprit, et la *spiration passive* qui distingue l'esprit du père et du fils.

» Un grand nombre ajoutent *l'innascibilité* comme caractère distinctif du Père en particulier. Ce mot s'explique de lui-même et ne paraît pas inutile puisqu'il indique que le Père n'est produit par aucune chose qui serait encore au delà, ce qui veut dire qu'il est la substance même dans sa première énergie qui est sa puissance d'être, son aseïté.

» II. Tel est le résumé de toute la doctrine catholique sur la *trinité* divine. Or il suffit de l'énoncer, après notre première explication, pour qu'il apparaisse, avec tous les caractères de l'évidence, que cette doctrine n'a rien que de parfaitement harmonique avec elle. Elle n'ajoute qu'une chose à laquelle l'argumentation rationnelle, dans l'état présent de connaissance religieuse, ne saurait atteindre et ne peut que laisser dans le doute, si elle fait abstraction de la révélation ; c'est que Dieu, étant *trinité*, n'est rien de plus, et qu'en conséquence l'idée d'une quaternité quelconque, par exemple, ne saurait lui convenir.

» Nous croirions faire injure au lecteur si nous entrions dans de nouvelles explications pour faire ressortir cette harmonie ; mais nous pensons lui être agréable en lui donnant à lire une explication de saint Augustin qui équivaut à peu près à tout ce que nous venons de dire :

» Nous croyons et nous prêchons
» fidèlement que le Père a engendré
» le Verbe, c'est-à-dire la sagesse, par
» qui toutes choses ont été faites, son
» Fils unique, un comme lui, éternel
» comme lui, souverainement bon
» comme lui, et que le Saint-Esprit
» est ensemble l'Esprit du Père et du

» Fils, consubstantiel et coéternel à » tous deux ; et que tout cela est » *trinité* à cause de la propriété des » personnes, et un seul Dieu à cause » de la divinité inséparable, comme » un seul tout-puissant à cause de la » toute-puissance inséparable, en » sorte néanmoins que chaque per- » sonne est Dieu et tout-puissant, et » que toutes les trois ensemble ne » sont point trois dieux ni trois tout- » puissants, mais un seul Dieu tout- » puissant; tant l'unité de ces trois » personnes divines est inséparable ! » Or le Saint-Esprit du Père qui est » bon, et du Fils qui est bon aussi, » peut-il avec raison s'appeler la » bonté des deux, parce qu'il est » commun aux deux? Je n'ai pas la » témérité de l'assurer. Je dirais plu- » tôt qu'il est la sainteté des deux, » en ne prenant pas ce mot pour une » qualité mais pour une subsistance » et pour la troisième personne de » la *trinité*. Ce qui me déterminerait » à hasarder cette réponse, c'est » qu'encore que le Père soit esprit et » soit saint, et le Fils de même, la » troisième personne divine ne laisse » pas toutefois de s'appeler propre- » ment l'Esprit-Saint, comme la » sainteté substantielle et consubs- » tielle de tous deux. Cependant, si la » bonté divine n'est autre chose que » la sainteté divine, une raison active » contribue certainement plus qu'un » orgueil téméraire à nous faire dé- » couvrir le mystère de la *trinité* dans » ces trois choses dont on peut s'en- » quérir en chaque créature : qui » l'a faite, par quoi elle a été faite, » et pour quelle raison elle a été » faite. En effet, c'est le Père du » Verbe qui a dit : *Que cela soit fait* ; » (Gen. I, 3) ce qui a été fait à sa » parole, l'a sans doute été par le » Verbe ; et lorsque l'Ecriture ajoute: » *Dieu vit que cela était bon* ; (Ibid., 4) » cela nous montre assez que ce n'a » point été par nécessité ni par indi- » gence, mais pour la seule bonté, » que Dieu a fait ce qu'il a fait, c'est- » à dire parce que c'est une bonne » chose. Par cette raison la créature » n'a été appelée bonne qu'après sa » création, afin de remarquer qu'elle » est conforme à cette bonté pour » laquelle elle a été faite. Que si par » cette bonté on peut fort bien en- » tendre le Saint-Esprit, toute la *tri-* » *nité* nous est insinuée dans ses ou- » vrages. De là procède l'origine, la » beauté et la béatitude de la sainte » cité qui est là-haut dans les anges » saints. Si l'on demande quel est » l'auteur de son être, c'est Dieu qui » l'a créée ; si l'on s'informe pour- » quoi elle est sage, c'est que Dieu » l'éclaire ; si l'on veut savoir d'où » vient qu'elle est heureuse, c'est » qu'elle jouit de Dieu. Ainsi Dieu » est le principe de son être, de sa » lumière et de sa joie ; elle subsiste » dans son éternité, luit dans sa vérité » et se réjouit dans sa bonté.

» Autant qu'on en peut juger, c'est » de là que les philosophes ont di- » visé l'étude de la sagesse en trois » parties, ou, pour mieux dire, ils » ont adopté cette division après en » avoir reconnu l'existence, savoir en » *physique*, *logique* et *morale* (1). Je » ne prétends pas inférer de là qu'ils » aient songé à la *trinité* en cette » triple division, quoique Platon, » qui l'a trouvée, ait reconnu Dieu, » comme l'*unique auteur de toute la* » *nature*, le *dispensateur de l'intelli-* » *gence*, et l'*inspirateur de cet amour* » qui est la source d'une bonne et » heureuse vie (2); je dis seulement » qu'encore que les philosophes aient » des opinions différentes de la na- » ture des choses, du chemin qui » mène à la vérité et de la fin du » bien auquel nous devons rappor- » ter toutes nos actions, ils adoptent » tous néanmoins cette division gé- » nérale, et nul d'entre eux, de » quelque secte qu'il soit, ne révoque » en doute qu'il n'y ait quelque cause » de la nature, quelque méthode » pour apprendre, et quelques règles

(1) Augustin, expliquant ailleurs cette division de la philosophie donnée par Platon, dit que « ceux » qui ont la réputation d'avoir le mieux compris » Platon et de l'avoir suivi de plus près ont ce » sentiment de Dieu, qu'en lui se trouvent la *cause* » *des êtres*, le *principe de l'intelligence*, et la *fin* » *de toutes les actions* : trois choses dont l'une ap » partient à la physique, la seconde à la logique » et la troisième à la morale. » (*Cité de Dieu* VIII, 4.)

(2) Saint Augustin n'affirme-t-il pas là de Platon tout ce qu'a nié Bergier ? Mais nous le verrons plus loin s'exprimer à ce sujet plus clairement encore.

» pour se conduire. En tout ouvrier
» de même, trois choses concourent
» à la production de ses ouvrages,
» la *nature* l'*art* et l'*usage*. On recon-
» naît la nature par l'esprit, l'art par
» la science, et l'usage par le fruit
» et le progrès..... Les philosophes
» ont tiré de là leur triple division
» de la science qui sert à acquérir la
» vie bienheureuse, en naturelle à
» cause de la nature, en rationnelle
» à cause de la doctrine, et en mo-
» rale à cause de l'usage.....

» Nous trouvons véritablement en
» nous une image de Dieu, c'est-à-
» dire de la souveraine *trinité*, et
» bien qu'elle ne soit pas égale à lui,
» ou pour ainsi dire, qu'elle en soit
» infiniment éloignée, puisqu'elle ne
» lui est ni coéternelle ni consubstan-
» tielle, et qu'elle a même besoin
» d'être reformée pour lui ressem-
» bler en quelque sorte, il n'est rien
» néanmoins, entre tous ses ouvrages,
» qui approche le plus près de sa na-
» ture.

» En effet, *nous sommes*, nous *con-*
» *naissons* que nous sommes, et nous
» *aimons* notre être et la connaissance
» que nous en avons. Nous sommes
» bien assurés de ces trois choses,
» attendu que nous ne les touchons
» par aucun sens corporel, ainsi que
» nous le pratiquons pour celles
» qui sont hors de nous, telles que les
» couleurs, les sons, les odeurs, les
» saveurs, les résistances plus ou
» moins fortes, tous objets sensibles
» dont nous avons aussi dans l'esprit
» et dans la mémoire des images très-
» ressemblantes et incorporelles et
» qui nous portent à les désirer, mais
» je suis très-certain par moi-même,
» sans fantôme et sans illusion, que
» je suis, que je connais, et que
» j'aime mon être. Je ne redoute point
» les arguments des académiciens ; je
» ne crains pas qu'ils me disent :
» Mais si vous vous trompez ? Si je
» me trompe, je suis, vu que l'on ne
» peut se tromper si l'on n'est pas (1).
» Puis donc que je suis, moi qui me
» trompe, comment me puis-je trom-
» per en croyant que je sois, dès
» lors qu'il est certain que je suis si
» je me trompe ? Ainsi puisque je
» serais toujours, moi qui serais
» trompé, quand il serait vrai que je
» me tromperais, il est indubitable
» que je ne puis me tromper lorsque
» je crois que je suis. Il suit de là que,
» quand je connais que je connais, je
» ne me trompe pas non plus ; car je
» connais que j'ai cette connaissance
» de la même manière que je connais
» que je suis. Lorsque j'aime ces deux
» choses, j'y en ajoute une troisième
» qui est mon amour dont je ne suis
» pas moins assuré que des deux au-
» tres. Je ne me trompe pas lorsque
» je pense aimer, puisque je ne me
» trompe pas dans les choses que
» j'aime : lors même que ce que j'aime
» serait faux, il serait toujours vrai que
» j'aime une chose fausse. Et comment
» serait-on fondé à me blâmer d'aimer
» une chose fausse, s'il était faux que
» je l'aimasse ? Mais comme ce que
» j'aime est certain et véritable, qui
» peut douter de la certitude et de la
» vérité de mon amour ? Or, il n'y a
» personne qui ne veuille être, de même
» qu'il n'y a personne qui ne veuille
» être heureux, et dans le fait, comment
» celui qui n'est point pourrait-il être
» heureux ? L'existence est naturelle-
» ment si douce que ce n'est que pour
» cela que les misérables mêmes ne
» veulent pas mourir..... Nous avons
» donc un sentiment intérieur excel-
» lent qui connaît ce qui est juste et
» ce qui ne l'est pas, l'un par une es-
» pèce intelligible, l'autre par la pri-
» vation de cette espèce. C'est par ce
» sentiment intérieur que je suis cer-
» tain que je suis, que je connais que
» je suis, et que j'aime mon être et
» ma connaissance..... (Pour ce qui
» est de cet amour il existe aussi à
» un certain degré dans les autres
» êtres) ; si nous étions brutes, nous
» aimerions la vie de la chair et des
» sens, et ce bien suffirait pour nous
» rendre contents, sans que nous eus-
» sions la peine d'en chercher d'autre.
» Si nous étions arbres, quoique nous
» ne pussions rien aimer de ce qui
» flatte les sens, toutefois nous sem-
« blerions comme désirer tout ce qui
« pourrait nous rendre plus fertiles.
» De même encore, si nous étions
» pierres, flots, vent ou flamme, ou

(1) Saint Augustin est là un véritable cartésien.

» quelque autre chose semblable, » nous serions privés à la vérité de » vie et de sentiment, mais nous ne » laisserions pas d'éprouver comme » un certain désir de conserver le lieu » et l'ordre, où la nature nous aurait » mis. Le poids des corps, soit qu'il » les fasse tendre en haut ou en bas, » peut être considéré comme leur » amour; et de même que l'esprit » est entraîné par l'amour, ainsi le » corps est entraîné par son poids.

» Puis donc que nous sommes » hommes, faits à l'image de notre » créateur, dont l'éternité est véri- » table, la vérité éternelle, et l'amour » éternel et véritable, et qui est lui- » même l'aimable, l'éternelle et la » véritable *trinité*, sans confusion ni » division, parcourons tous ses ou- » vrages d'un pas miraculeusement » immobile, et recueillons des ves- » tiges plus ou moins grands de sa » divinité dans les choses mêmes qui » sont au-dessous de nous et qui ne » seraient en aucune façon, ni n'au- » raient aucune beauté, ni ne de- » manderaient et ne garderaient au- » cun ordre, si elles n'avaient été » créées par celui qui possède un » être souverain, une sagesse sou- » veraine, et une souveraine bonté.

» Quant à nous, après avoir con- » templé son image en nous-mêmes, » levons-nous et rentrons dans notre » cœur à l'exemple de l'enfant pro- » digue de l'Evangile, et retournons » à celui de qui nous nous étions » éloignés par nos fautes; là notre » être ne sera point sujet à la mort, » ni notre connaissance à l'erreur, » ni notre amour au désordre. » (*Cité de Dieu*, XI, 24 28.)

C'est après avoir médité ces pages que Bossuet s'écrie :

« *Faisons l'homme*; (*Gen.* I, 26); » nous l'avons dit, à ces mots l'image » de la *trinité* commence à paraître; » elle reluit magnifiquement dans la » créature raisonnable; semblable au » Père, elle a l'être; semblable au » Fils, elle a l'intelligence; semblable » au Saint-Esprit, elle a l'amour; » semblable au Père, au Fils et au » Saint-Esprit, elle a dans son être, » dans son intelligence, dans son » amour, une même félicité et une » même vie : vous ne sauriez lui rien » ôter sans lui ôter tout. » (7e élévation.)

» On sait que Lamennais a développé ces idées sur la *trinité*, avec une perfection inconnue jusqu'alors dans les premiers chapitres de son *Esquisse d'une philosophie*. Comment donc se fait-il qu'une âme aussi éloquente, aussi sublime dans son vol et aussi généreuse dans ses amours terrestres n'ait pu vivre un seul jour sans jeter la négation à quelque vérité radicale!

III Le dogme de la trinité avant Jésus-Christ.

» I. On ne trouve dans les anciens livres du peuple hébreu aucune allusion claire qui puisse donner à conclure que le mystère de la *trinité* dans l'unité divine fût l'objet des enseignements exotériques ou même des croyances isotériques de la synagogue. On a voulu, sans raison à notre avis, trouver des indices de ce genre; on a cité, par exemple, ce verset du psaume XXXII : » *Par le Verbe du Seigneur les cieux ont été affermis*; *et par l'Esprit de sa bouche toute leur vertu*; « *Verbo Domini cæli firmati sunt, et spiritu oris ejus omnis virtus eorum.* » Or, il est évident qu'il n'y a dans ce verset aucune idée positive de *trinité* réelle; on n'y voit que deux expressions poétiques signifiant la même chose; le psalmiste, se reportant au chapitre de la *Genèse* où Moïse représente Dieu comme créant et coordonnant tout par sa parole, s'écrie : « *Par la parole du Seigneur ont été affermis les cieux, et par le souffle de sa bouche* (*lequel est encore sa parole*) *a été fondée leur vertu.* »

» On trouverait plutôt quelque indice de la *trinité*, dans la cosmogonie mosaïque, en entendant par *Dieu*, le Père, par cet esprit de Dieu planant sur les eaux, le Saint-Esprit, et en déduisant le Fils de la parole externe par laquelle Dieu disait : *Fiat lux* et le reste. Mais, il est évident aussi que si nous n'avions pas la connaissance de la *trinité*, l'idée ne nous viendrait jamais d'y penser et de la déduire à la simple lecture de ce chapitre.

» Nous disons de même du psaume prophétique (109) : *Le Seigneur a dit à mon Seigneur : Sieds à ma droite... Avec toi le principe au jour de ta vertu dans les splendeurs des saints : je t'ai engendré de mon sein avant lucifer.... Tu es le prêtre pour l'éternité*, quoiqu'on eût beaucoup plus de raison de le citer que l'autre passage.

» Il y a quelque chose de bien plus positif, à notre jugement, dans le chapitre I de l'*Ecclésiastique* (Versets 4, 5, 9), parce que là, ce n'est plus de la poésie seulement, mais, avant tout, de la philosophie que fait l'auteur. Il décrit la sagesse de Dieu, qui est bien l'attribut du Fils dans sa *trinité*, et il dit : *La sagesse a été créée avant toutes choses et l'intellect de la prudence dès le commencement. La source de la sagesse est le Verbe de Dieu, et ses pas sont les lois éternelles... le Très-Haut seul, créateur tout-puissant, l'a créée dans l'Esprit-Saint.* » On trouve certainement dans ces paroles l'idée de Dieu *puissance* produisant l'*intelligence* avec et dans une troisième chose appelée l'*Esprit-Saint*. Le mot *fut créée* peut s'entendre d'une *génération*, car les deux termes sont quelquefois employés, dans la Bible, l'un pour l'autre.

» On trouve aussi dans le *Livre de la Sagesse* (VIII, 25-27) un passage que nous citons au mot PANTHÉISME où la sagesse éternelle est encore décrite avec tous les caractères qui conviennent au Fils expliqué philosophiquement. *Elle est la vapeur de la vertu de Dieu, l'effusion pure de la clarté du tout-puissant... l'éclat de sa lumière éternelle, le miroir sans tache de la majesté de Dieu, l'image de sa bonté : une elle peut tout; toujours immuable en elle-même elle renouvelle toutes choses*, etc. » On pourrait même voir l'Esprit-Saint ou l'amour éternel implicitement indiqué par deux mots comme ceux-ci qui se trouvent dans le même livre (*Ibid*., 3) : « *Étroitement unie à Dieu, elle est aimée de Celui qui est le Seigneur de toutes choses*.. »

» Mais outre que cette philosophie profonde impliquant la *trinité*, puisse être émise sans que l'idée de la *trinité* divine soit dans l'esprit de l'auteur, et que toutes les grandes philosophies présentent le même caractère, tant la *trinité* de Dieu nous enveloppe et nous pénètre lors même que nous n'y pensons pas, les deux livres de l'Ecclésiastique et de la Sagesse sont très-modernes comparativement aux temps antiques; le premier est antérieur au Christ d'à peu près 200 ans, et l'autre, dont l'auteur est inconnu, indique par son style une époque peut-être plus récente encore; on n'en possède point l'original hébreu, s'il a été écrit dans cette langue, et il ne fait point partie du canon des Juifs.

» Au reste, il y a des pages dans les proverbes de Salomon qui renferment la même philosophie exprimée avec plus d'éloquence encore. Mais rien n'indique que la déduction ait été faite jusqu'à formuler la *trinité* en dogme.

» Nous ne parlerons pas des allusions beaucoup plus claires que l'on rencontre dans les autres livres hébreux, tels que le Talmud, le Zohar, les paraphrases chaldaïques, vu que ces livres sont ou d'une époque beaucoup plus récente, — le Talmud fut composé dans les premiers siècles de l'ère chrétienne — ou d'une authenticité fort douteuse; et que les phrases qu'on en cite ont toutes les caractères de phrases empruntées aux premiers chrétiens. Il nous paraîtrait incroyable que la *trinité* eût été l'objet d'une connaissance positive chez le peuple juif ou même seulement dans l'intérieur de la synagogue, sans qu'aucun des écrivains sacrés, depuis Moïse jusqu'au Christ, en eût laissé échapper de sa lyre ou de sa plume des indications claires.

» Concluons sans crainte que les Juifs n'ont pas eu connaissance de la *trinité*, au moins jusqu'aux temps voisins de Jésus-Christ, et que Dieu leur cacha ce mystère, aussi philosophique que surnaturel, soit pour leur épargner un danger de trithéisme, soit pour toute autre raison que nous ne connaissons pas.

» Il n'en fut pas de même de tous les peuples. Quelques-uns possédèrent des notions plus ou moins incomplètes de la *trinité* divine. Nous allons signaler ce que la science his-

torique présente de plus remarquable à ce sujet, en distinguant ce qui porte principalement le caractère poétique, mythologique et traditionnel, de ce qui est philosophique et suppose des efforts rationnels dans la direction du mystère.

» Nous ne compterons pas comme se rapportant à des notions sur la *trinité* les triades sans nombre, que présentent les théogonies dans leurs familles de divinités. C'est ainsi qu'à nos yeux n'ont aucune relation avec la *trinité* philosophique et révélée, la triade greco-latine de *Zeus* ou *Jupiter*, *Posidon* ou *Neptune*, et *Ader* ou *Pluton*, la triade égytienne d'*Ammon*, Dieu sans père, *Mout* la mère, et *Khous* l'enfant, la triade gauloise d'*Esus*, *Taranis* et *Teutatès*, quoiqu'ils parussent être le même Dieu sous des rapports différents, les triades slaves, *Peruno*, *Patrimpo*, *Patela* etc., les triades scandinaves, comme celle d'*Odin*, *Vili* et *Vé*, et toutes les autres. La seule remarque digne d'attention qu'elles puissent provoquer, c'est l'accord de toutes les mythologies à établir en tête de leur panthéon trois divinités principales; et encore est-ce un fait qui s'explique suffisamment par les avantages que présente naturellement le nombre trois à la poésie; un et deux n'est pas assez pour la beauté de la fiction, quatre et plus de quatre devient trop considérable; avec trois héros de premier ordre on fait tout ce qu'on veut. *Numero Deus impare gaudet*; or, trois est le premier nombre impair.

» Nous ne voyons qui mérite examen, parmi les *trinités* à caractères principalement traditionnel et mythologique, que la Trimourti des Hindous, celle des bouddhistes, et quelques autres moins connues dont il ne reste que d'insuffisantes indications. Quant à celles qui présentent un caractère plus philosophique, ce sont celle de Zoroastre, celle de Lao-Tseu et celle de Platon.

» II. La Trimourti des Indiens, telle qu'elle est expliquée dans le code de Manou et dans les Védas, présente quelques rapports avec la *trinité* véritable, mais ces rapports sont comme écrasés par une mythologie anthropomorphique, très-peu rationnelle, et comme détruite par une foule de contradictions.

» *Brahm* ou *Brahma* (par a bref) est l'unité éternelle, le Dieu véritable souvent appelé *lui*, c'est-à-dire l'être; il produit *Brahmâ* (par a long) ou l'énergie créatrice, *Vichnou* ou l'énergie conservatrice et *Siva*, ou l'énergie destructive laquelle, après avoir détruit, revivifie. Souvent ces trois dieux sont représentés comme distincts et même ennemis les uns des autres; ils ont des cultes et des sectateurs particuliers. Mais cependant ils sont presque toujours considérés dans les endroits sérieux des anciens livres comme formant un tout indivisible; d'où on les représente souvent par un seul corps à trois têtes, forme sous laquelle ils sont la *Trimourti*, c'est-à-dire la triple forme de Parabrahma, l'être existant par lui-même. Le monosyllabe sacré *Aum* est le nom de la Trimourti; *a* signifie Brahmâ, *u* Vichnou et *m* Siva. Selon les uns, les trois énergies sont émanées de l'essence éternelle qui les produisit par son union avec *Maya* ou l'illusion, qui n'est autre chose que l'univers visible auquel les philosophies de l'Inde n'attribuent aucun *substratum* réel et distinct de l'esprit. Selon d'autres, ils emanèrent d'*Adi-Sakti*, énergie déjà émanée elle-même de *lui*. Selon d'autres, il s'engendrent les uns les autres, mais il n'y a pas accord sur leur ordre de génération, et les Indiens sont maintenant ou sectateurs de Vichnou ou sectateurs de Siva, de sorte qu'ils donnent la priorité les uns à Vichnou, les autres à Siva. On peut voir dans ces dogmes mythologiques tout ce qu'on voudra, par exemple, avec l'abbé Dubois, Mr Nève et plusieurs autres, des allégories de la terre, de l'eau et du feu. Mais ces interprétations ne diminuent en rien l'importance religieuse et philosophique d'un grand nombre de particularités et de phrases plus ou moins mystérieuses, dont voici quelques unes.

» A Brahmâ, première énergie de

Brahm ou émanée de Brahm, est attribuée la création. A Vichnou, seconde énergie, est attribuée la conservation et, ce qui est plus singulier, l'incarnation de Brahm pour le salut de l'homme; il y a, d'après Manou, qui donnait son code plus de mille ans avant Jésus-Christ, neuf incarnations de Vichnou sous diverses formes; la première est sous forme de poisson pour sauver l'homme du déluge. A Siva, troisième énergie, est attribuée la revivification après la destruction.

» On trouve aussi, dans plusieurs livres sacrés très-antiques et certainement très-antérieurs à Jésus-Christ, des paroles qui indiquent aussi clairement que possible, l'idée de la *trinité* dans l'unité. Telles sont les suivantes :

» Ces trois dieux n'en font qu'un. »

« Siva est le cœur de Vichnou et Vichnou le cœur de Brahmâ.

» C'est une lampe à trois lumignons. »

« Il y a un Dieu qui dit dans le Rig-Veda :

» Ce qui est le grand un, je le suis. » Et plus loin : « Tisra, Eva et Devatah sont trois dieux qui n'en font qu'un. »

» D'après Manou, « de l'énergie de » Brahmâ sort l'univers, de l'âme » suprême l'intelligence qui existe » et n'existe pas par elle-même, et » de l'intelligence la conscience ; » et le tout n'est qu'une émanation de la substance du grand être appelé *lui*.

» Un des livres sacrés de la théologie indienne dit, (d'après M. Marcadet, *Etudes de science religieuse*, p. 517), qu'il y a en Dieu *le grand Dieu*, le *Verbe* et le *Souffle parfait*.

» Enfin on ne peut douter que le Védanta ne réunisse les trois puissances, Brahmâ, Vichnou et Siva ou Schiba, dans une même substance, puisqu'il paraît aller jusqu'au panthéisme complet.

» III. Il y a dans la Trimourti bouddhiste plus de spiritualisme et de philosophie que dans la Trimourti des Brahmanes. Chakia-Mouni, quand il prêcha sa réforme sur les bords du Gange, idéalisa tout; il s'éleva à des régions bien supérieures à celles dont il se séparait. Sa tolérance qui n'admettait pas la propagande de la force, son mysticisme visionnaire, et sa doctrine d'égalité contraire à celles des priviléges de castes expliquent sa réussite sans exemple dans l'histoire ; sa religion a rayonné pacifiquement dans l'Asie et l'Océanie avec une telle puissance qu'il possède encore au moins 250 millions de prosélytes, c'est-à-dire presque autant ou peut-être plus qu'il n'y a, jusqu'à présent, de chrétiens sur la terre, en y comprenant le schisme et l'hérésie. Revenons à la *trinité* de Bouddha.

» Disons d'abord qu'il y a plusieurs *trinités* bouddhistes, et qu'elles sont, aussi, fort enveloppées de mythologisme. La trimourti brahmanique se retrouve dans le Gouna-Karanda-Vyuha avec les mêmes attributions; il n'y a qu'un nom de changé, celui de Siva en Mahésa. La syllabe *aum* se retrouve dans le Sambha-Pourang, etc.

» Mais il y a plusieurs *trinités* de raison très-dignes de remarque. Bouddha, résumant son symbole mystique, pose en principe que « pour devenir un bouddhiste ou samanéen parfait, il faut détruire en soi la *trinité* de Maya. » Or, Maya est l'humanité, la nature créée. Bouddha avait donc l'idée d'une *trinité* humaine, et puisqu'il voulait qu'on annihilât en soi l'homme tout entier, il considérait cette *trinité* comme formant tout l'homme. Voilà déjà une *trinité* humaine individuelle.

» En voici une autre qui est divine et humaine tout ensemble et qui porte un caractère social; c'est le trias du culte extérieur ; il se compose de Bouddha, qui est Dieu incarné, de la révélation ou la loi, et de l'Eglise ou l'assemblée. Les trois termes de ce trias prennent divers noms selon les pays.

» Une troisième aussi remarquable est celle des trois formes de Adi-Bouddha et des Bouddhas, c'est-à-dire de la nature divine en soi et incarnée ; ces trois formes sont la *sainteté*, la *science* et la *spiritualité* ; dites le *saint*, l'*intelligent* et l'*esprit*, vous approchez de la trinité chrétienne.

» Une quatrième, sous les noms de *Bouddha*, *d'Harma* et *Sanga* lesquels

deviennent en chinois *Fo*, *Fa* et *Seng*, exprime, d'après l'interprétation des Aïchonarikas, école de philosophes bouddhistes, le principe mâle, emblème de la puissance qui engendre, premier membre de la *trinité*, le principe femelle, emblème de la puissance qui produit, second membre de la *trinité*, et enfin *l'union* des deux premières essences, par laquelle se réalise la création, et troisième membre de la *trinité*. D'autres traduisent le nom *Dharma* par le mot *Verbe* ou *Logos*. Il y en a aussi qui prétendent que c'est Dharma, nommé aussi Prajna, qui est la première personne du trias et Bouddha la seconde; ceux-là disent que Dharma est la personne régénératrice. Cette dernière école passe pour la plus ancienne.

» Ces trois puissances ont un nom collectif *pao* en chinois, *erdni* en mongol, mots qui signifient le *précieux*, et en tibétain, Kon-Tsiogh (l'inestimable-suprême) que l'on traduit par *Dieu* ; les bouddhistes du Tibet ou lamas disent que ces trois êtres divins constituent une *unité trine*, et les bouddhistes chinois les regardent comme *consubstantiels* et *d'une nature en trois substances*. « C'est » pour exprimer leur parfaite éga- » lité, dit M. l'abbé Bertrand, que les » Chinois, dont le système d'écriture » consiste en lignes tirées du haut en » bas de la page, interrompent la co- » lonne pour écrire ces trois noms de » front, afin que l'un ne se trouve » pas au-dessus des autres. »

« Il est dit dans les légendes de Bouddha qu'il composa le Gand-Jour tout entier, huit cents volumes, pour expliquer la métaphysique des créations, la nature périssable de l'homme et *l'éternel trias*.

» Ce qu'il y a de plus remarquable dans ces *trinités* bouddhistes, c'est quelque indice d'un travail, soit pour trouver la *trinité* dans l'homme comme image de Dieu, soit pour remonter de la trinité de l'homme à celle de Dieu comme type. Nous les aurions classées dans les trinités rationnelles si elles n'étaient surchargées de symbolisme et de mythologie, à un degré excessif. «

» IV. Voici quelques débris de monuments antiques qui paraissent indiquer chez plusieurs peuples de vieilles croyances à *un* Dieu en *trois* personnifications distinctes.

» Il paraît que dans l'ancienne écriture égyptienne, le Dieu suprême était représenté par trois lignes perpendiculaires.

» L'inscription du grand obélisque transporté à Rome, au Cirque Majeur, portait: μεγας θεος (le grand Dieu) θεογενητος, (l'engendré de Dieu) et παμφεγγης (le tout-brillant).

» Héraclide de Pont et Porphyre rapportent un oracle de Sérapis portant:

Ρρῶτα θεὸς, μετέπειτα λόγος, καὶ πνεύμα σὺν αὐτὸις... σύμφυτα δὴ τρὶα πάντα. καὶ εἰς ἓν ἐόντα.

» D'abord Dieu, puis le Verbe, et » l'Esprit avec eux... or tous trois » connexes, et étant en un. »

» Dans la cosmogonie finnoise, il est question de *trois paroles divines*, des *trois paroles du créateur* ; et le Dieu, Waïnamoïnem, dit ces mots : « C'est moi qui ai creusé les sillons » des mers, moi qui ai ouvert des » retraites aux poissons, qui ai fait » des baies profondes, mesuré les » plaines, couvert les collines, ras- » semblé les montagnes. Oui, c'est » moi, *moi troisième* qui ai aidé à » fixer les portes de l'air, à placer » les voûtes du ciel, à semer les » étoiles dans l'espace. »

» La théogonie taïtienne était dominée par une triade : Le Dieu père, le Dieu fils, sanguinaire et cruel, et le Dieu créateur appelé aussi l'esprit et l'oiseau, mais cette qualification d'oiseau rappelle trop la colombe de l'Evangile et donne des soupçons de nouveauté chrétienne.

» Il en est de même de la théogonie des Lapons, qui serait assez exacte sur la *trinité*, ainsi que de plusieurs autres.

» V. Nous abordons les triades philosophiques, et nous commençons par celle de Zoroastre ou des Parsis, laquelle tient le milieu entre les précédentes et les deux suivantes.

» Zervane-Akerène, ou Zérouané-Akéréné est le temps en soi, sans limite, l'éternel, le germe de toutes choses, la cause absolue.

» De son sein s'élance Ormouzd, le bon par excellence d'où dérive tout bien, le chef des bons génies appelés Amchaspands, celui qui aime avec une tendresse ineffable.

» Honover sort du même principe, c'est le verbe intérieur, la pensée, l'intelligence où est enfermée toute sagesse. Honover signifie en zend, *la parole, je suis.*

» Puis vient *Hom,* l'expression extérieure, *l'arbre vivant*; c'est l'univers, la forme visible que produisent et dans laquelle se dilatent *ad extra* Zervane, Honover et Ormouzd ; c'est l'organisme créé.

» A côté de Hom et en opposition à Ormouzd, qui est l'esprit de bonté, se trouve le génie des ténèbres, Ahriman. Il est impossible, en effet, que la création soit réalisée affirmativement sans que sa négation l'accompagne ; la lumière créée suppose son absence ou les ténèbres. On peut, dès là qu'on commence d'être, s'approcher de la source qui est la lumière ou s'en éloigner. En un mot, le bien créé implique l'idée de son absence, qui est le mal. Ahriman se montre donc avec Hom, et aussitôt lutte contre Ormouzd.

» Vient ensuite Mithra, le médiateur, le feu, la source d'amour et de vie incarnée dans l'humanité.

» Quant à Zoroastre, c'est une incarnation mortelle de Hom qui ne saurait mourir ; c'est l'homme-individu qui meurt dans l'humanité qui ne meurt pas.

« Le *Zend-Avesta,* c'est-à-dire la révélation, gît, en principe, pêle-mêle avec l'univers, dans Zervane-Akérène. Il se dégage chez Ormouzd. Il se sépare en Honover. Il s'exprime en Hom, et c'est là que Zoroastre le saisit et le formule.

» Ces paroles s'expliquent. La révélation est d'abord une réalité éternelle, au sein de l'éternel, mais non déterminée par l'être *ad extra.* Elle est, de plus, un bien, un principe de vie, un souffle excellent objet d'amour; elle est donc en même temps dans Ormouzd à un premier degré de dégagement marqué par le sentiment du bon ; elle est encore une science, une pensée formelle ; elle est donc aussi dans Honover, dans la parole intérieure, où elle se sépare sous l'action de la pensée comme elle commençait à se dégager dans Ormouzd sous l'action du sentiment d'amour du bon pour le bon ; mais jusque-là point d'expression extérieure. C'est en Hom qu'elle la prend ; c'est dans l'arbre des manifestations de l'infini, dans sa floraison *ad extra,* dans l'humanité, qu'elle deviendra parole et révélation proprement dite ; et enfin, Zoroastre, l'homme mortel, le rameau périssable de la grande souche immortelle, s'en saisira et en fera un livre qui sera l'*Avesta-Zend.*

» Cette philosophie est admirable et très-voisine du christianisme ; mais elle a été tellement surchargée par la tradition des guèbres de mythologiques fictions dans lesquelles jouent un grand rôle les génies mauvais avec leur chef Ahriman, qu'il est maintenant difficile de la reconnaître.

On a cru trouver le même fond d'idées dans le trias chaldéen, *Cronos Baal* ou *Belus* et *Mylitta.*

» VI. Lao-Tseu se présente avec une *trinité* qu'il exprime, six cents ans avant Jésus-Christ, d'une manière tellement claire qu'on ne trouve rien qui en approche dans aucun livre antérieur au christianisme, et qu'on en est ébloui.

» On lit, dans le *Tao-Te-King,* les paroles suivantes dont nous devons la connaissance en Europe à M. Abel Rémusat :

» Le Tao a un nom ineffable et cependant n'a pas de nom. » Ce que le commentaire explique ainsi : « Le
» Tao, préexistant à tout, ne peut
» avoir de nom par lui-même et
» dans son essence ; mais quand le
» mouvement a commencé, et quand
» l'être a succédé au néant, alors il a
» pu recevoir un nom des êtres qu'il
» avait créés. »

Lao-Tseu continue :

» La confusion de tous les êtres pré-
» céda la naissance du ciel et de la
» terre. Oh ! quelle immensité et quel
» silence ! un être unique planait sur
» tout, immuable et toujours agis-
» sant sans jamais s'altérer. Il est la
» mère de l'univers ; j'ignore son
» nom, mais je l'appelle Tao, *Verbe*

» ou *principe*..... *Tao produisit un,* » *un produisit deux*, *deux produisirent* » *trois, trois produisirent tout.* Tout » s'appuie sur l'obscur ; l'obscur est » enveloppé par le brillant ; l'esprit » en est le lien..... j'enseigne ce qui » m'a été enseigné..... Celui que » vous regardez et que vous ne » voyez pas se nomme I ; celui que » vous écoutez et que vous n'entendez » pas se nomme HI ; celui que votre » main cherche et qu'elle ne peut » saisir se nomme WEI. Ce sont trois » êtres qu'on ne peut comprendre, » et qui, confondus n'en font qu'un. » Celui qui est au-dessus n'est pas » plus brillant; celui qui est au- » dessous n'est pas plus obscur. C'est » une chaîne sans interruption, qu'on » ne peut nommer, qui rentre dans » l'incréé. C'est ce qu'on appelle » forme sans forme, image sans » image, être indéfinissable. En » allant au devant on ne lui voit » point de principe, en le suivant on » ne voit rien au delà. »

« Le P. Premare a recueilli des gloses de commentateurs presque aussi anciens que Lao-Tseu, qui servent beaucoup à relever l'importance de ces passages du philosophe chinois. Voici les principales :

» Sur la phrase : « Le *Tao* (la raison » suprême ou le principe) *produisit* » *un*, » Tchao-Sang-Tsee dit : « Au » commencement était l'unité sans » figure et c'est d'elle que l'unité a » pris naissance. » Et la Glose : « L'origine de l'unité est la suprême » unité, car l'unité n'est pas sortie du » néant; » et Liù-Tchi : « La suprême » raison n'a pas de semblable ; c'est » pour cela qu'elle est une ; Lao-Tseu » a donc eu raison d'écrire, Tao Seng » Y. » D'où le P. Prémare conclut que le mot *seng* ne signifie dans la phrase ni faire, ni engendrer ni produire ; mais que le Tao est un, et que par cette unité « principe sans » principe commencent les généra- » tions divines » comme le dit ailleur Lao-Tseu.

» Sur la seconde phrase : « Un produisit deux » (*Y seng eul)* les Chinois traduisent : « Un avec un produit deux » et Tchouang-Tsee dit : « L'unité parlant à son Verbe forme avec lui deux. »

» Sur la troisième : « Deux produisirent trois » (*Eul seng san)*, les Chinois entendent que le deuxième et le premier, ce qui fait deux, produisirent le troisième, ce qui fait trois, et les commentateurs disent dans le même sens : « Le premier joint au deuxième produit le troisième. »

» Sur la quatrième : « Trois produisirent tout, » (*San seng wan-voé)* Liù-Tchi traduit : « Trois existent et tout est produit » ; d'où le P. Prémare conclut encore que le mot *trois* ne signifie pas le troisième seul, mais les trois agissant simultanément.

» Sur les quatre propositions réunies, le livre *Tin-Chu-Pien* dit : « La » racine et l'origine de toutes les » processions est l'unité. L'unité est » par elle-même ce qu'elle est, et ne » reçoit son être d'aucun autre. » L'unité engendre nécessairement » le second. Le premier et le second » adhérant l'un à l'autre produisent » le troisième. Enfin les trois pro- » duisent tous les êtres. Cette union, » ce lien mutuel est un organe ad- » mirable et caché, qui fait qu'ils » sont produits. »

» Lo-Pi, appliquant au Taï-Ki ce que Lao-Tseu disait du Tao, conclut ainsi : « L'unité est donc trine et la trinité une. »

» L'ancien auteur Tsee-Hoa-Tsée dit des trois mots *y*; *eul*, *san*; (*un*, *deux*, *trois*) et des hiéroglyphes qui servent à les écrire 一; 二; 三; que « par le » premier on entend le grand un ; » par le second celui qui est son » coparticipant ; et par le troisième » celui qui convertit. Le grand un » est la racine ; le coparticipant le » tronc ; celui qui convertit, l'esprit. » De là cet axiome : Tout a été fait » par l'un, façonné, erigé par l'autre, » et perfectionné par le troisième. »

» De toutes ces interprétations et de son étude de Lao-Tseu, le P. Prémare conclut que le fameux passage doit être traduit comme il suit, si l'on veut rendre au complet la pensée du philosophe : « Les divines » générations commencent par la » première personne ; cette première

» se considérant elle-même engendre » la seconde ; la première et la seconde » s'aimant mutuellement, respirent » la troisième ; ces trois personnes » ont tout tiré du néant. »

» Le philosophe Lao-Tseu, comme son rival Kong-Feu-Tseu, et comme Platon, cet autre rival d'un autre hémisphère, n'a pas honte de dire : « J'enseigne ce qui m'a été enseigné. » Les grandes âmes profitent avec simplicité des vérités qu'ils trouvent chez les autres, et emploient leur génie à les entourer de nouvelles lumières. Il avait tiré sa fameuse phrase : *Tao produit un*, etc., de l'*Y-king*, le plus anien des livres chinois, où elle se trouve, paraît-il, mot pour mot.

» Ce qui est le plus remarquable dans les émissions des livres philosophiques de la Chine sur la *trinité*, c'est qu'elles ne s'en tiennent pas à poser le fait du mystère, mais qu'elles mettent en même temps sur la voie de l'explication rationnelle. On y trouve des indications suffisantes du trias philosophique ; puissance, parole ou intelligence et amour.

» VII. Il nous reste à parler de la *trinité platonique*.

» Le P. Mourgues, après avoir très bien exposé ce qu'on est convenu d'appeler de ce nom, ajoute : « Platon » est inintelligible d'un bout à l'autre » pour quiconque ne comprend rien » à cela ; ce sont les fondements de » sa morale, et les principes d'une » philosophie plus théologique que » celle de notre temps ; c'est là sa » religion, et la vraie clef de ces ou- » vrages. » (*Plan théologique du pythagorisme* t. I, p. 113.)

» Cudworth a fait la même observation ainsi que tous ceux qui ont étudié sérieusement Platon, et l'ont compris.

» On ne trouve nulle part dans ses œuvres une formule précise ressemblant à celle de Lao-Tseu, ou à celles qui expriment les triades dont nous avons parlé, d'où l'on puisse conclure qu'il ait eu l'idée formelle de Dieu un et trine, un en substance et trine en hypostases. Mais on y trouve beaucoup mieux, à notre avis, au point de vue philosophique, à savoir un commencement très-développé et très-laborieux de l'argumentation même que nous avons faite pour remonter de la *trinité* humaine à la *trinité* divine ; ce qui ne se voit pas chez les autres, si ce n'est en germe imperceptible ; et c'est ce commencement de série logique qui constitue toute sa philosophie, sert de base à toute sa morale, est, comme le dit très-bien le P. Mourgues, sa religion et sa clef. Platon a passé ses soixante années de méditations à graviter le plus haut qu'il a pu vers cet argument, l'attaquant par toutes les issues, le sentant vaguement, le flairant sans cesse, et est mort sans avoir eu le bonheur de le prendre d'assaut et de jouir pleinement de sa lumière.

» Quand il émettait des propositions comme celles-ci : « L'*âme* a deux ailes pour s'élever à la beauté parfaite, l'*intelligence* et l'*amour* », en était-il loin, lui qui déduisait toujours du vrai, du bien et du beau relatifs qu'il trouvait dans la créature, à leurs types éternels dans le Créateur ? Et cependant il n'a pas embrassé ce raisonnement dans sa plénitude. Or, s'il en fut ainsi du génie de Platon, quelle raison l'aurait donc atteint ? et, quelque simple que l'idée nous en paraisse, ne devons-nous pas dire avec lui qu'en ce qui concerne Dieu, « pour » se bien instruire et bien instruire » les autres, il faut avoir pour maî- » tre Dieu lui-même. »

» Quelle est donc la *trinité* de Platon ? C'est : 1° le souverain bien qu'il appelle le Père ; 2° Son logos ou Verbe qu'il appelle le Fils ; 3° L'âme du monde. Mais cette *trinité* a besoin d'explication.

» Le souverain bien, ou le Père, est Dieu même dans ce qu'il a de plus fondamental, dans son vrai, son beau et son bien substantiel ; c'est l'être dans sa racine même, et il est unique, esprit pur, éternel, immuable, immense, tout-puissant.

» Le logos, ou le Fils, est encore Dieu, mais Dieu dans sa forme, dans sa beauté vue par lui-même, dans son expression intérieure, dans l'ensemble de ses idées, ensemble qui se compose de l'idée du Père qui est sa conscience, et des idées de tous les

possibles. C'est là le monde intelligible et idéal, seul vrai, seul incorruptible, seul éternel, archétype de tous les mondes visibles à l'œil créé, lesquels ne peuvent être que des images de celui-là plus ou moins imparfaites. Ce monde prend tous les noms après celui de *logos*, tels que ceux de bonté, de justice, de loi, de raison, de sagesse, d'intelligence : c'est la splendide auréole du Père.

» Tout ce qu'il y a de louable, de bien, de beau et de vrai dans l'homme n'est qu'une participation de ces deux principes qui n'en font qu'un substantiellement; et chaque beauté particulière est un degré d'où notre esprit peut et doit s'élever jusqu'à cette beauté parfaite qui est son origine, son modèle et sa fin.

» C'est en tant que cause originelle qu'elle s'appelle l'auteur, le père, le créateur, la substance parfaite.

» C'est en tant que cause exemplaire, ou archétype, qu'elle s'appelle le logos, le fils, l'engendré, l'idée, la raison, le soleil des esprits.

» En tant que cause finale, elle devient le bon qui perfectionne, le bonheur qui sert d'objet au perfectionnement, le bienheureux qui assimile à lui-même et qui attire.

» On pourrait voir, dans ce dernier développement, l'esprit troisième personne de la *trinité* ; mais Platon n'est pas allé jusqu'à en faire la distinction dans l'essence même de Dieu; il confond ce troisième rapport tantôt avec le premier, tantôt avec le second.

» Mais quant aux deux premiers il les distingue très bien; il en fait de vraies hypostases éternelles quoique résultant, au fond, d'une même substance; tellement qu'il semble quelquefois substantifier le second, et que plusieurs néoplatoniciens, ne l'ayant pas compris, ont altéré sa doctrine en faisant de ses archétypes des substances distinctes de la substance du Père. Leibnitz, Berkeley, Fénelon, Tennemann, Fleury, l'abbé Flottes, etc., ont restitué à Platon sa vraie pensée sur cet article.

» Voilà la synthèse de tous les dialogues du philosophe grec. Ils ne sont, chacun en particulier, que des propositions détachées de cette grande série. Ce sont des scènes plus ou moins longues ayant, toutes, leur place dans un grand drame philosophique dont voilà le dénouement. Nous invitons à le lire; et, si on le comprend, on retirera de sa lecture les idées mêmes que nous venons d'émettre, car c'est chez lui que nous les avons prises.

» Bien qu'il soit difficile, d'après ce que nous venons de dire, de détacher des passages qu'on puisse considérer comme résumant le philosophe dans sa doctrine, nous en citerons un du 6me livre de la *République*, en l'abrégeant de notre mieux :

» Il faut, au magistrat, dit Socrate,
» la connaissance du bien éternel,
» immuable, jointe à celle du beau;
» la connaissance de ce bien dont
» toute âme poursuit la jouissance,
» en vue duquel elle fait tout, quoi-
» que toujours dans l'impuissance de
» définir au juste ce que c'est; de ce
» bien si grand, si précieux sans la
» connaissance duquel on ne peut
» connaître le juste, l'honnête et le
» beau. »

« Adimante demande ce que c'est. Socrate paraît refuser de le dire, et on conçoit cette hésitation, car on voit qu'il s'agit de l'unité de Dieu pour laquelle Socrate a été mis à mort. Glaucon exige une explication au nom des dieux. Socrate répond que c'est au-dessus de ses forces et ajoute : « Croyez-moi, chers amis,
» laissons, pour cette fois, la recher-
» che du bien tel qu'il est en lui-
» même; cette recherche nous mène-
» rait trop loin, et j'aurais peine à
» vous expliquer sa nature telle que
» je la conçois; mais je vais vous en-
» tretenir, si vous le trouvez bon,
» de ce qui me paraît la production
» du bien, sa représentation exacte. »

« Eh bien, reprend Glaucon, parle-
» nous du fils; tu nous entretiendras,
» une autre fois, du père. »

« Socrate répond : « Recevez ce
» fruit, cette production du bien. »
Puis il entre dans la comparaison des deux soleils, le soleil des corps et le soleil des âmes. « L'un est, dans la
» sphère visible, par rapport à la vue

» et à ses objets ce que l'autre est, » dans la sphère idéale, par rapport à » l'intelligence et aux êtres intelli- » gibles, etc. Ce qui répand sur les » objets intelligibles la lumière de la » vérité (la certitude), c'est l'idée du » bien; elle est le principe de la » science et de la vérité en tant » qu'elles sont du domaine de l'in- » telligence... quelque belles qu'elles » soient, tu peux assurer, sans crainte » de te tromper, que l'idée du bien » en est distincte et les surpasse en » beauté... Cependant comme dans le » monde visible la lumière et la vue » ont de l'analogie avec le soleil, » mais ne sont pas le soleil; de même » dans le monde intelligible, la science » et la vérité sont des images du » bien mais ne sont pas le bien » même..... Considère encore son » image (le soleil). Il ne rend pas » seulement les choses visibles, il » leur donne la naissance, l'accrois- » sement et la nourriture, sans être » lui-même rien de tout cela. De » même tu peux dire que les êtres » intelligibles ne tiennent pas seule- » ment du bien leur intelligibilité, » mais encore leur être et leur es- » sence, quoique le bien lui-même » ne soit point cette essence, mais » quelque chose de bien au-dessus » en dignité et en puissance, etc., etc. »

« On voit par ces phrases que le Socrate de Platon, tout en ne parlant que de l'idée du bien, c'est-à-dire du Verbe de Dieu, dit cependant en cet endroit quelque chose du bien lui-même en soi, du père. Il le compare au soleil, et à la lumière du soleil, son idée, sa science, sa vérité (ou certitude), qu'il ne faut pas confondre avec notre science et notre vérité dont il parle aussi et qui n'en sont que des participations. Il les distingue déjà suffisamment, l'un étant, d'après lui, la chose en elle-même et l'autre son éclat, sa lumière, son idée, l'un étant le producteur, l'autre le produit, l'un étant le modèle intrinsèque, et l'autre son image exacte.

» C'est après avoir compris Platon de cette manière que Cicéron écrivait dans son *Traité des lois*, liv. II : « Il » existe une raison émanée du prin- » cipe des choses qui détourne du » mal. Celle-là ne commence point » à être loi du jour seulement qu'elle » est écrite, mais du jour qu'elle est » née; or elle est contemporaine de » l'intelligence divine. Ainsi la loi » véritable et primitive, ayant carac- » tère pour ordonner et pour défen- » dre, est la droite raison de Dieu. »

« Il faut donc admettre, pour n'être pas injuste, avec tous les plus savants Pères de l'Eglise et les philosophes chrétiens du dix-septième siècle, que non-seulement les deux premières personnes de la *trinité* ont été vues par Platon, mais qu'il en a fait la substance même de sa philosophie. C'est ce qui lui valut cette satire de Théopompe : *Un n'est pas un*; *deux font à peine un*; *Platon l'a prouvé*. C'est aussi ce qui est devenu populaire dans les écoles, et ceux qui le contesteraient aujourd'hui ne pourraient être que de petits esprits n'ayant jamais compris Platon, ou des esprits prévenus qui ne l'auraient jamais lu. Citons seulement, sur ce point, le témoignage de saint Augustin pour qui la lecture de Platon et de ses disciples devint, comme il le dit en plusieurs endroits, le premier degré de sa conversion au christianisme.

» J'y trouvai toutes ces grandes » vérités : que dès le commencement » était le Verbe, que le Verbe était » en Dieu, et que le Verbe était Dieu; » que cela était en Dieu dès le com- » mencement; que toutes choses ont » été faites par le Verbe; que, de » tout ce qui a été fait, il n'y a rien » qui ait été fait sans lui; qu'en lui » est la vie; que cette vie est la lu- » mière des hommes, mais que les » ténèbres ne l'ont point comprise; » qu'encore que l'âme de l'homme » rende témoignage à la lumière, ce » n'est point elle qui est la lumière, » mais le Verbe de Dieu; que ce Verbe » de Dieu, Dieu lui-même, est la vé- » ritable lumière dont tous les hom- » mes qui viennent au monde sont » éclairés; qu'il était dans le monde; » que le monde a été fait par lui, et » que le monde ne l'a point connu. » Car quoique cette doctrine ne soit » point en propres termes dans ces

» livres, elle y est dans le même sens, » et appuyée de plusieurs sortes de » preuves..... J'y trouvai que ce n'est » ni de la chair ni du sang, ni par » la volonté de l'homme ni par la » volonté de la chair, mais de Dieu » qu'est né ce Verbe, Dieu comme » celui dont il est né..... J'y trouvai » que le Fils est dans la forme du » Père, et qu'il n'usurpe rien quand » il se dit égal à Dieu puisque, par » sa nature, il est une même chose » avec Dieu ; et cette doctrine est ex- » primée dans ces livres en plusieurs » différentes manières..... On y trouve » que votre Fils unique, ô mon Dieu, » est avant tous les temps et au- » dessus de tous les temps, qu'il est » éternel et immuable comme vous, » et que c'est de sa plénitude que nos » âmes reçoivent ce qui peut les » rendre heureuses ; que c'est en par- » ticipant à cette sagesse éternelle, » qui habite en elles-mêmes, qu'elles » se renouvellent et qu'elles de- » viennent sages..... Ce que j'y avais » vu me fit comprendre que, pour » trouver ce que je cherchais, il fallait » rentrer dans moi-même ; et m'en » trouvant capable par le secours qu'il » vous plut me donner, je rentrai en » effet jusque dans la partie la plus » intime de mon âme. Ce fut là que, » quelque faible que fût encore mon » œil intérieur, je découvris la lu- » mière éternelle et immuable, cette » lumière qui ne ressemble en aucune » manière à la lumière corporelle » dont nos yeux sont éclairés..... » C'est elle qui m'a fait ; *elle* est » connue de qui connaît la *vérité* ; qui » la connaît connaît l'*éternité*, et c'est » par l'*amour* qu'on la connaît. O *vé-* » *rité* éternelle ! ô *amour* véritable ! » ô *éternité* qui n'êtes vous-même » que *vérité* et *amour !* c'est vous qui » êtes mon Dieu !... »

Augustin complète, dans ces derniers mots, (*Confess.* VII, 9, 10), la *trinité* divine en partant de la *trinité* humaine. L'*éternité* est le Père, la *vérité* (c'est-à-dire dans son esprit, la *connaissance complète*) est le Fils ; et l'*amour* est l'Esprit ; mais il ajoute de lui-même cette troisième déduction qui, comme nous l'avons dit, n'est pas formulée dans Platon, quoiqu'elle puisse l'être dans quelques ouvrages de platoniciens plus modernes.

Le même père résume ainsi dans une phrase tout ce qui précède : « J'ai » trouvé dans le platonisme non sous » les mêmes termes, mais en réalité, » tout ce que Jean enseigne au com- » mencement de son évangile sur la » splendeur du Verbe, et ce qu'en- » seigne Paul de son égalité avec le » Père. *Reipsa, non iisdem quidem* » *verbis, quidquid Joannes ipse, evan-* » *gelii sui exordio, de Verbi gloria et* » *quod Paulus, de ejusdem æqualitate* » *cum Patre, docet.* »

» C'est la même observation, qui a fait dire à M. de Maistre que la doctrine de Platon fut la *préface humaine du christianisme.*

» Il n'y a qu'un livre de la Bible antérieur à l'époque de Platon, mais il y en a un, dans lequel se trouvent des passages qui, sans distinguer, avec autant de soin logique, Dieu et son Verbe, et sans nommer l'un le Père et l'autre le Fils, posent très-clairement les bases d'une philosophie toute semblable, en donnant à la *sagesse* de Dieu les mêmes attributions. C'est le livre des proverbes de Salomon. Voici les paroles les plus remarquables ; elles sont d'une profondeur et d'une éloquence effrayantes.

» Moi, la sagesse..... *Le Seigneur m'a possédée dans le commencement de ses voies, avant qu'il fit quelque chose, dès le principe. J'ai été formée depuis l'éternité, et dès les choses antiques, avant que la terre fût faite. Les abîmes n'étaient pas encore, et j'avais déjà été conçue. Les sources des eaux n'étaient pas encore sorties ; les montagnes ne s'étaient pas encore établies sur leurs masses pesantes ; avant les collines j'étais enfantée. Il n'avait pas encore fait la terre et les fleuves, et les pôles de l'orbe du monde ; quand il préparait les cieux, j'étais là. Quand, par une loi certaine, il étendait les abîmes dans leur giron ; quand il affermissait l'air en haut et équilibrait les eaux des fontaines ; quand il étendait autour de la mer une limite et qu'il imposait aux ondes une loi pour qu'elles ne franchissent pas leurs confins ; quand il suspendait les fondements de la terre ;*

j'étais avec lui composant toutes choses ; je me délectais chaque jour, me jouant avec lui sans cesse, me jouant dans l'orbe des êtres. Mes délices sont d'être avec les enfants des hommes..... Tout ceux qui me haïssent aiment la mort. » (*Prov.* VIII, 22, et seq.)

« Si l'on suppose qu'une ode de cette sorte fût tombée sous l'œil du génie de Platon, on conçoit qu'il en eût déduit toute sa philosophie, et on conçoit, de plus, qu'il n'en aurait pas moins de mérite. Le fait est-il probable? Le P. Mourgues le soutint dans son *Plan théologique du pythagorisme*, en s'appuyant sur les plus graves autorités de l'Eglise grecque et de l'Eglise latine des premiers siècles. Don Calmet, dans la dissertation qui précède son commentaire sur les proverbes, décida, avec son flegme honnête de critique impartial, que les philosophes n'avaient jamais connu les livres hébreux. Malgré les Pères de l'Eglise et malgré le P. Mourgues, la décision de D. Calmet prévalut, et elle règne encore chez tous les philosophes sérieux. Que signifient quelques phrases jetées dans le public depuis vingt-cinq ans sans autre appui que de petites fantaisies préconçues?

» Reste le troisième terme de la *trinité* platonique, l'âme du monde ; et c'est ici que s'élèvent de graves discussions.

» Platon, après avoir posé le Père en lui-même souverain bien, souverain être, ayant pour attribut principal l'éternité indivisible, admet qu'il se donne une manifestation extérieure, qui est son image imparfaite; c'est l'être créé, le bien imparfait, l'étendue et le temps.

» Comme la création, dit-il, ne
» pouvait ressembler en tout à son
» modèle, il fit une image mobile de
» l'éternité; et, gardant pour lui la
» durée indivisible, il nous en donna
» l'emblème divisible que nous ap-
» pelons le temps. » (*Timée.*)

« Il imagine la même chose par rapport au Fils, qui est l'idée et la parole du Père, il se donne, une parole extérieure, qui est encore son image imparfaite. C'est l'intelligence créée, depuis l'instinct jusqu'aux esprits angéliques, participation de sa lumière incréée comme la vue corporelle est une participation de la lumière du soleil. « En formant ces
» astres qui voyagent dans l'infini,
» dit-il encore , le créateur imitait
» toujours l'éternelle structure du
» monde idéal et parfait, et jusqu'à
» la naissance du temps l'imitation
» était fidèle. Mais voici une autre
» différence entre les deux mondes,
» il manque à cette nature des êtres
» qui la peuplent et qui l'aiment.
» Son auteur, pour achever l'ou-
» vrage, continua de reproduire le
» modèle suprême et tout ce que
» l'intelligence peut concevoir d'êtres
» vivants fut créé par sa pensée. »

« Cela posé, l'âme du monde, telle que le *Timée* nous la donne, appartient à cet ordre de manifestations *ad extra*, qui ne sont autre chose que la création ; c'est l'univers lui-même animé d'un germe de vie, centralisé dans un principe d'union, doué d'un centre harmonique. Or, la question est de savoir si à cette âme créée du grand tout qu'imagine Platon, il a entendu donner pour correspondante une vie semblable non créée, existant éternellement dans l'être infini, laquelle serait le lien harmonique des deux premières hypostases, leur souffle vivant, leur amour, leur esprit, ce qui compléterait la *trinité* véritable. Conçoit-on que son génie soit arrivé à cette grande idée d'une centralisation universelle dans la création, au moyen d'une âme commune, sans penser à lui donner un type dans le créateur, lorsqu'il le fait sous les deux autres rapports, et lorsqu'il remarquait si bien cette troisième énergie dans l'homme en particulier, espèce d'univers en petit : « L'âme a deux ailes pour s'élever à la beauté parfaite, l'intelligence et l'*amour*. »

» Tel est le véritable état de la question.

» Or les néo-platoniciens prétendirent que Platon l'avait ainsi compris, et les Pères de la primitive Eglise acceptèrent leur interprétation, ajoutant qu'il avait trouvé cette grande vérité chez les Juifs. Ainsi pensèrent Théodoret, saint Grégoire de Nazianze, (Ora. 37. *de Spiritu Sancto.*)

et saint Cyrille d'Alexandrie (*Adv. Julian.*, VIII.)

» Voici ce que dit Théodoret : « Plotin et Numénius développant la » doctrine de Platon disent qu'il a » reconnu trois hypostases éternelles, ὑπέρχρονα καὶ αἴδια; le souverain bien, τἀγατόν; l'intelligence, νοῦν; et l'âme du monde, τοῦ παντός τὴν ψυχὴν — Celui que nous appelons le *Père*, il l'appelle *souverain bien*; notre *Verbe* est chez lui *l'intelligence*; et il appelle *ame du monde*, cette force qui anime et vivifie tout et que les divines écritures nomment *Saint-Esprit*. Ptaton a fait ces larcins à la philosophie et à la théologie des Hébreux. καὶ ταῦτα δέ ἐκ τῆς 'εβραίων φιλοσοφίας και θεολογίας σεσυληται

» On sait que la seconde hypostase platonique fut appelée l'âme du monde intelligible, et le démiurge *démiourgos*, (l'architecte du monde), aussi bien que le *logos*, l'intelligence, la pensée, la raison, etc.

» La troisième prit deux épithètes. Si on la considérait dans le sens du *Timée*, on la qualifiait de εγκοσμιος, créée avec le monde. Comme hypostase divine on l'appelait υπερκὸσμίος, *supra-mondaine*, au-dessus du monde, céleste, divine, ainsi que ὁμοούσιος, consubstantielle aux deux autres. Plotin, Proclus, Porphyre, Amélius l'admettaient dans ce second sens.

» Abélard soutint avec force l'avis de Théodoret et fut pour ce motif violemment attaqué par saint Bernard.

» Cudworth a prétendu trouver l'*âme* consubstantielle et purement divine, dans le dixième livre des *Lois*, et a cru voir les trois hypostases dans le *Timée*. (*Syst. intell.* IV, 36.)

» Mosheim l'a réfuté et a soutenu que cette troisième hypostase fut une invention des néo-platoniciens pour rapprocher leur *trinité* de celle du christianisme. (*Ibid.* not. 49.)

» Le P. Mourgues se rapproche de Cudworth, en traduisant d'après Philon, Eusèbe et Théodoret, quelques phrases du *Timée* de manière à y introduire l'*Esprit* à côté du *Verbe*; telle est celle-ci : « Le Verbe et l'Esprit de » Dieu voulant ainsi créer le monde, » aussitôt le soleil, la lune, etc. »

» Souverain, dans son *Platonisme dévoilé*, ch. 13, dit : « Socrate avait » réduit la philosophie à la morale; » Platon, son disciple, a été plus » loin et l'a portée jusqu'à la théolo- » gie, en faisant des trois propriétés » divines, par le concours desquelles » le monde a été créé, trois personnes » ou trois hypostases divines; ou bien » en concevant un créateur souverai- » nement *bon*, avec une *intelligence* » qui trace le plan du monde, et une » *énergie* qui l'exécute. Ces philoso- » phes théologiens, allégorisant à leur » manière, ont fait du monde intelli- » gible le Verbe, et du monde sen- » sible le Fils; l'un est le λόγος ἐνδιάθετος, » l'autre le λόγος προφορικος. »

» Dacier avait pensé de même, et Chateaubriand a suivi Dacier et Souverain.

» Sur ce passage de la *République* liv. VII : « Dans l'empire des idées, » l'idée du souverain bien est la plus » reculée, la moins visible; dès qu'on » la saisit, on y trouve l'origine de » tout ce qui est bon et majestueux. » Le monde matériel lui doit la lu- » mière et le génie qui la dispense; » dans le monde intellectuel, c'est la » vérité, c'est l'intelligence elle-même. » Transportons-nous vers cette idée » sublime si nous voulons vivre en » sages avec nos semblables et avec » nous. » M. le Clerc dont nous prenons la traduction et à qui nous avons emprunté plusieurs des renseignements qui précèdent, met la note suivante :

» Voilà le Dieu *bon*, ou bien su- » prême; l'*intelligence*, ou monde » idéal; et ce roi, cette âme de notre » monde visible, ce génie de la lu- » mière appelé *Fils* de Dieu, *Répub.* VI, » 17; c'est la *trinité* platonique. Le » philosophe aime à couvrir ses pen- » sées de voiles et d'emblèmes. Ainsi » dans le *Timée* : *Trouver le créateur* » *et le père de cet univers est une chose* » *difficile; et quand on l'a trouvé, il* » *est impossible de le dire à tous*. De » là encore ce langage énigmatique » de la lettre II à Denys de Syracuse : » *Dieu, monarque de la nature répan-* » *due autour de lui; origine et fin de* » *toutes les belles choses; second pour* » *les secondes*; *troisième pour les troi-* » *sièmes*, c'est-à-dire, Dieu suprême,

» Dieu du monde intelligible, Dieu » de notre monde. Comparez aussi » la fin de la vi^e lettre. Le P. Har- » douin croit voir ici de l'athéisme : » c'est le plus fou des auteurs à pa- » radoxes. »

Quoi qu'il en soit de toutes ces interprétations, nous aurions voulu trouver dans Platon une déduction claire de notre faculté d'aimer à l'amour absolu qui est son type en Dieu, comme il en tire un si grand nombre de tous les faits de notre être au Père et au Fils ; et le voir formuler ainsi une troisième hypostase sous un nom quelconque. C'est ce que nous n'avons trouvé dans aucun des dialogues que nous ayons lus, et nous sommes ainsi ramené à notre conclusion que, si Platon n'est pas allé jusque-là, quoique cela paraisse maintenant si facile, c'est donc qu'il fallait vraiment *un Dieu* pour nous y conduire.

On peut voir d'autres indications encore sur l'idée de la *trinité* en dehors du christianisme dans nos articles Brahmanisme, Bouddhisme, Mazdéisme, etc. Le Noir.

TRINITÉ DANS LA CRÉATURE (*Théol. mixt. philos. psychol. physiol. phys. géné.*) Si nous inspections toute créature, nous y trouverions des jeux ternaires se dilatant dans tous les sens, et sous tous les rapports, se combinant les uns avec les autres et les uns dans les autres ; chaque nature ne serait qu'un résultat de ces jeux. Nous n'avons pas la place de développer convenablement cette pensée dont la conclusion est que tout être particulier est plus ou moins parfaitement l'image de la cause première, l'image de Dieu. Nous venons de donner un modèle de la discussion à laquelle nous laisserions aller nos pensées, si nous entreprenions un tel article, dans celui des premiers paragraphes de l'étude précédente qui est intitulé la *Trinité humaine*. Nous sommes forcé de nous borner à y renvoyer le lecteur.

Le Noir.

TRINITÉ, fête qui se célèbre dans l'Eglise romaine le premier dimanche après la Pentecôte, en l'honneur du mystère de la *sainte Trinité*.

A proprement parler, tout le culte des chrétiens consiste dans l'adoration d'un seul Dieu en trois Personnes, Père, Fils, et Saint-Esprit; non-seulement toutes les fêtes des mystères se rapportent là cet objet, puisque toutes les œuvres de la création, de la rédemption et de la sanctification des hommes, sont communes aux trois Personnes divines ; mais les fêtes mêmes des anges et des saints ne sont instituées que pour honorer en eux les dons et les opérations de la grâce divine, et pour rendre gloire à Dieu de leur sainteté et de leur bonheur. « Celui qui sanc- » tifie, dit saint Paul, et ceux qui » sont sanctifiés, viennent tous d'un » même principe, » *Heb.*, c. 5, ℣ 11. Il a été néanmoins très-convenable d'établir une fête et un office particulier dans lequel on a rassemblé tous les passages de l'Ecriture sainte et les extraits des Pères les plus propres à confirmer la foi de l'Eglise touchant ce mystère, et à mettre les ministres de la religion en état d'instruire solidement les fidèles sur cet article essentiel du christianisme.

A la vérité, cette institution est moderne ; mais elle n'en est pas moins respectable. Vers l'an 920, Etienne, évêque de Liége, fit dresser un office de la *Trinité* qui s'établit peu à peu dans plusieurs églises ; on en disait la messe dans les jours de féries pour lesquels il n'y avait point d'office propre ; en quelques endroits l'on en fit une fête. Alexandre II, mort l'an 1073, ne voulut pas l'approuver ; Alexandre III, sur la fin du douzième siècle, déclara encore que l'Eglise romaine ne la reconnaissait point. Pothon, moine de Prum, en combattit l'usage ; d'autres le désapprouvèrent encore au treizième siècle. Il craignait que cette fête ne fît oublier l'observation que nous venons de faire, savoir, que toutes les solennités de l'année sont consacrées à l'honneur et au culte de la *sainte Trinité*. Cependant le concile d'Arles, tenu l'an 1260, établit celle-ci pour sa province. On croit que ce fut Jean XXII qui la fit adopter dans

l'Eglise de Rome au quatorzième siècle et qui la fixa au premier dimanche après la Pentecôte ; mais cet usage ne fut pas suivi partout, puisque l'an 1405 le cardinal Pierre d'Ailly sollicita encore Benoît XIII reconnu pour lors en France, de le faire observer et Gerson dit que de son temps cette institution était encore toute nouvelle.

Il faut remarquer, que pendant le dixième siècle et les suivants, l'Europe fut infestée par plusieurs sectes d'hérétiques qui enseignaient des erreurs touchant le mystère de la *sainte Trinité*. Les manichéens déguisés sous différents noms ne le reconnaissaient pas, ou l'entendaient très-mal ; Roscelin était trithéiste ; Abailard et Gilbert de la Porrée ne furent pas plus orthodoxes ; la plupart des sectes fanatiques qui s'élevèrent pendant le quatorzième siècle n'avaient rien de fixe dans leurs opinions. Il n'est donc pas étonnant que, dans ces temps malheureux, des évêques et d'autres saints personnages aient compris la nécessité de confirmer les peuples dans la foi à la *sainte Trinité* ; et comme ce besoin ne se fit pas également sentir partout, d'autres crurent qu'il y aurait du danger à en établir la fête ; mais elle n'a jamais été plus nécessaire que depuis la naissance du socinianisme. Nous avons vu ailleurs que des raisons semblables ont donné lieu à l'institution de la Fête-Dieu. *Voyez* Baillet, *Hist. des fêtes mobiles* ; Thomassin, *Traité des fêtes*, l. 2, c. 18. Les Grecs font l'office de la *sainte Trinité* le lundi, lendemain de la fête de la Pentecôte ; on ignore depuis quel temps ils sont dans cet usage.

BERGIER.

TRINITÉ, nom d'une confrérie ou société pieuse, établie à Rome par saint Philippe de Néri, l'an 1548, pour avoir soin des pèlerins qui viennent de toutes les parties du monde visiter les tombeaux de saint Pierre et de saint Paul. Il y a pour ce sujet un hospice ou maison dans laquelle on reçoit et on entretient pendant trois jours, non-seulement les pèlerins, mais encore les pauvres convalescents qui, étant sortis trop tôt de l'hôpital, pourraient être sujets à des rechutes.

Cet établissement se fit d'abord dans l'église de Saint-Sauveur, *in campo* ; il ne consistait que dans quinze personnes, qui tous les premiers dimanches du mois se rassemblaient dans cette église pour pratiquer les exercices de piété prescrits par saint Philippe de Néri, et y entendre ses exhortations. En 1558, Paul IV donna à cette pieuse association l'église de Saint-Benoît, et les confrères lui donnèrent le nom de la *Sainte-Trinité*. Depuis ce temps-là on a bâti à côté de cette église un hôpital très-vaste pour y loger les pèlerins et les convalescents. L'utilité de cet établissement l'a rendu très-considérable ; la plupart des nobles de Rome de l'un et de l'autre sexe se font honneur d'y être associés.

Comme il fallait un nombre d'ecclésiatiques pour desservir cet hospice, pour instruire ceux qui y séjournent, et pour leur administrer les sacrements, l'on y a établi une congrégation de douze prêtres qui y logent et qui y vivent en communauté, comme dans un monastère.

BERGIER.

TRINITÉ CRÉÉE. L'on a ainsi nommé la sainte famille, composée de saint Joseph, de la Vierge et de l'enfant Jésus. En 1659, dans la ville de la Rochelle, un certain nombre de filles vertueuses se rassemblèrent dans une maison pour travailler à l'éducation des filles orphelines. Bientôt après, elles eurent envie d'embrasser la vie régulière et de faire des vœux. On dressa pour elles des règles et des constitutions qui furent imprimées à Paris en 1664, sous le titre de *Règles des filles de la Trinité créée*, dites religieuses de la congrégation de saint Joseph. On ne connaît point d'autre maison de cet ordre ; mais dans plusieurs villes du royaume il y a des congrégations de filles, établies sous un autre titre, pour vaquer à cette bonne œuvre. *Voyez* ORPHELIN.

BERGIER.

TRISACRAMENTAIRES. Parmi les protestants il s'est trouvé quelques sectaires à qui l'on a donné ce nom, parce qu'ils admettaient trois sacrements, le baptême, la cène ou l'eucharistie, et l'absolution, au lieu que les autres ne reconnaissent que les deux premiers. Quelques auteurs ont cru que les anglicans regardaient encore l'ordination comme un sacrement; d'autres ont pensé que c'était la confirmation ; mais ces deux faits sont contredits par la *confession de foi anglicane,* art. 25, *Voyez* ANGLICAN.

BERGIER.

TRISAGION, mot grec, composé de τρὶς, *trois fois*, et d'ἅγιος, *saint* ; c'est une formule de louange adressée à Dieu, *Isaï.*, c. 6, ℣ 3 : « Saint, » Saint, Saint est le Seigneur Dieu » des armées ; toute la terre est rem» plie de sa gloire. » Elle est répétée dans l'*Apoc.*, c. 4, ℣ 8, où nous voyons la liturgie chrétienne représentée sous l'image de la gloire éternelle. Aussi l'Eglise l'a conservée dans le saint sacrifice de la messe, et l'a placée après la préface, immédiatement avant le canon : l'on ne peut pas douter qu'elle ne vienne des apôtres. Les paroles qui suivent: « Béni soit celui qui vient au nom » du Seigneur, salut et gloire lui vien» nent du ciel, » sont tirées de l'Evangile, *Matth.*, c. 21, ℣ 9. Dans les *Constitutions apostoliques* elles sont remplacées par celles-ci : « Qu'il soit » béni dans tous les siècles. *Amen.* » Saint Jean Chrysostome les a répétées plus d'une fois de cette manière. Saint Cyrille de Jérusalem, après avoir cité les paroles d'Isaïe, ajoute, *Catech. mystag.*, 5 : « Nous répétons cette » théologie sacrée que les séraphins » chantent, et qui nous est venue par » tradition, afin que par cette psal» modie céleste nous communiquions » avec la sublime milice du ciel. » Saint Ambroise dit qu'on chante le *trisagion* en Orient et en Occident pour honorer l'unité et la trinité de Dieu, l. 3, *de Spir. Sancto*, c. 12.

Dans la suite on se servit d'une autre formule conçue en ces termes : *Saint Dieu, saint puissant, saint immortel, ayez pitié de nous.* L'Eglise latine ne la chante qu'une fois l'année, le vendredi saint, avant l'adoration de la croix, et on la répète trois fois en grec et en latin ; mais elle est d'un usage journalier dans l'Eglise grecque. Saint Jean-Damascène, Ceidrenus, Balsamon, le pape Félix III, Nicéphore et d'autres, disent qu'elle fut introduite par saint Proclus, patriarche de Constantinople, l'an 446, sous le règne de Théodose le Jeune, à l'occasion d'un horrible tremblement de terre qui arriva pour lors. Ils ajoutent que le peuple chanta ce nouveau *Trisagion* avec d'autant plus d'ardeur, qu'il attribuait cette calamité aux blasphèmes que les hérétiques de cette ville vomissaient contre le Fils de Dieu, et qu'incontinent après ce fléau cessa. Le concile de Chalcédoine, tenu l'an 451, l'adopta. Saint Jean-Damascène dit que les orthodoxes s'en servaient pour exprimer leur foi touchant la sainte Trinité ; que *Dieu saint* désignait le Père, *Dieu fort* le Fils, *Dieu immortel* le Saint-Esprit.

Vers l'an 481, Pierre Gnaphée ou le Foulon, moine usurpateur du siége d'Antioche, ennemi déclaré du concile de Chalcédoine, et protégé par l'empereur Zénon, ordonna d'ajouter au *trisagion* ces paroles : *Qui avez été crucifié pour nous*, afin d'insinuer que toute la Trinité avait souffert en Jésus-Christ, et d'établir ainsi l'hérésie des *théopaschites* ou *patripassiens*. *Voy.* ce mot. C'était une conséquence de celle d'Eutychès qui soutenait qu'il n'y avait en Jésus-Christ qu'une seule nature, et qu'en lui l'humanité était absorbée par la divinité : erreur à laquelle Pierre le Foulon était opiniatrément attaché. Conséquemment le pape Félix III et les orthodoxes rejetèrent cette addition, et pour en corriger le sens, les uns opinèrent à dire : « Dieu saint, » Dieu fort, Dieu immortel, Jésus» Christ notre Roi qui avez souffert » pour nous, ayez pitié de nous ; » les autres, à retenir l'ancienne formule, en ajoutant seulement : *sainte Trinité*, ayez pitié de nous. Tous ces changements causèrent des troubles dont les protestants n'ont pas manqué de rejeter tout l'odieux sur les

catholiques, comme si ces derniers avaient été obligés d'abjurer leur croyance pour empêcher des hérétiques fougueux d'exciter des séditions. *Voyez* Mosheim, *Hist. eccl.*, 5e siècle, 2e part., c. 5, § 19.

Enfin, malgré tous les efforts de Pierre le Foulon et des adhérents, le *trisagion* de saint Proclus est demeuré sans addition, et il est encore tel dans *les liturgies latine, grecque, éthiopienne, cophte, syriaque, mozarabique*, etc. *V.* Bingham, *Orig. ecclés.*, t. 6, l. 14, c, 2, § 3; *Notes du P. Ménard, sur le Sacram. de S. Grég.*, p. 10. De là il résulte que l'Eglise a toujours voulu que ses prières publiques fussent l'expression de sa foi.

BERGIER.

TRITHÉISME est l'hérésie de ceux qui ont enseigné qu'il y a non-seulement trois personnes en Dieu, mais aussi trois essences, trois substances divines, par conséquent trois dieux.

Dès que des raisonneurs ont voulu expliquer le mystère de la sainte Trinité, sans consulter la tradition et l'enseignement de l'Eglise, ils ont presque toujours donné dans l'un ou dans l'autre des deux excès : les uns, pour ne pas paraître supposer trois dieux, sont tombés dans le sabellianisme ; ils ont soutenu qu'il n'y a en Dieu qu'une personne, savoir, le Père ; que les deux autres ne sont que deux dénominations, ou deux différents aspects de la Divinité. Les autres, pour éviter cette erreur, ont parlé des trois personnes, comme si c'étaient trois essences, trois substances ou trois natures distinctes, et sont ainsi devenus *trithéistes*.

Ce qu'il y a de singulier, c'est que cette hérésie a pris naissance parmi les eutychiens ou monophysites qui n'admettaient qu'une seule nature en Jésus-Christ. On prétend que son premier auteur fut Jean Acusnage, philosophe syrien ; il eut pour principaux sectateurs Conon, évêque de Tarse, et Jean Philoponus, grammairien d'Alexandrie. Comme ces deux derniers se divisèrent sur d'autres points de doctrine, on distingua les *trithéistes cononites* d'avec les *trithéistes philoponistes*. D'autre part, Damien, évêque d'Alexandrie, distingua l'essence divine des trois personnes ; il nia que chacune d'elles, considérée en particulier, et abstractivement des deux autres, fût Dieu. Il avouait néanmoins qu'il y avait entre elles une nature divine ou une divinité commune, par la participation de laquelle chaque Personne était Dieu. On ne conçoit rien à ce verbiage, sinon que Damien concevait la Divinité comme un tout, dont chaque personne n'était qu'une partie. Il eut néanmoins des sectateurs que l'on nomma *damianistes*.

Les ariens qui niaient la divinité du Verbe, et les macédoniens qui ne reconnaissaient point celle du Saint-Esprit, n'ont pas manqué d'accuser de *trithéisme* les catholiques qui soutenaient l'une et l'autre. Aujourd'hui les unitaires ou sociniens nous font encore le même reproche très-mal à propos, puisque nous soutenons l'identité numérique de nature ou d'essence dans les trois personnes divines.

Dans une dispute qu'il y a eu en Angleterre sur ce sujet entre le docteur Sherlock et le docteur South, on prétend que celui-ci est tombé dans le sabellianisme en soutenant trop rigoureusement l'unité de la nature divine, et que le premier a donné dans le *trithéisme* en expliquant la trinité des personnes d'une manière trop absolue. Le seul moyen de garder un juste milieu et d'éviter toute erreur, en parlant de ce mystère incompréhensible, est de s'en tenir scrupuleusement au langage et aux expressions approuvées par l'Eglise. *Voyez* TRINITÉ.

BERGIER.

TRITHÈME (Jean) (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) Ce célèbre bénédictin, abbé de Spanheim (entre Mayenne et Trèves), naquit à Tritenheim en 1462 et prit son nom du lieu de sa naissance. En 1483, quoique le plus jeune des moines de son couvent, et profès depuis huit mois seulement, il fut élu abbé. Il fonda à Spanheim une bibliothèque choisie de 2,000 volumes parmi lesquels on voyait les livres les plus rares. Les savants y couraient de tous

les pays. En 1505, après vingt ans de direction, il se démit à la suite de discussions fastidieuses, et se chargea du couvent des Ecossais de Saint-Jacques à Wurzbourg où il mourut, à l'âge de 53 ans, en 1516, occupé d'études et surtout de travaux sur la physique. On remarque, parmi les nombreux ouvrages de *Trithème*, les suivants dans le genre historique :

Chronologia mystica, etc., dédiée à l'empereur Maximilien I[er]; *Compendium, sive breviarium I vol. Chronicorum de origine gentis et regum Francorum*, de 433 avant Jésus-Christ jusqu'à Pépin I[er]; *Continuation de cette histoire* jusqu'en 1514; *Chronicon succes. ducum Bavariæ et comitum Palatinorum*; *De Luminaribus Germaniæ*, ou Catalogue des savants qui ont illustré l'Allemagne par leurs talents et leurs écrits; *Catalogus Scriptorum ecclesiasticorum;* la 3[e] édition de ce célèbre ouvrage, auquel il travailla pendant de longues années, parut corrigée en 1484; il y parle de 970 écrivains. La meilleure édition est celle de Fabricius, dans sa *Bibliotheca ecclesiastica*, Hamb., 1718, « *Trithème*, dit M Gams, surpassa, comme auteur de patrologie tous ses prédécesseurs du moyen âge. » *Chronicon cœnobii Hirsaugiensis*, de 830 à 1370, qu'il élabora une seconde fois en 1514 et augmenta du quadruple. Cette chronique est aussi célèbre que le catalogue précédent; *De Viris illustribus ordinis S. Benedicti*, l. IV; *Chronicon monasterii S. Martini Spanheimensis*, de 1044 à 1511; *Chronicon monast. S. Jacobi Majoris*, dans le diocèse de Wurzbourg; Deux *Livres sur les miracles de la sainte Vierge*, à Dettelbach, près de Wurzbourg; Trois *Livres sur la sainte Vierge*, in Urticeto, juxta Heidelbrunnam, dans le même diocèse; *Constitutions des comités provinciaux dans les diocèses de Mayence et de Bamberg*, etc.

Le Noir.

TRIVIUM et QUADRIVIUM. (*Théol. hist. génér. pédag.*) — C'est ainsi qu'on nommait, dans le moyen âge, l'ensemble des cours supérieurs dans les écoles. Le *Trivium* et le *Quadrivium* formaient l'un avec l'autre l'enseignement complet des sept arts libéraux.

Le *Trivium* comprenait la *grammaire*, la *rhétorique* et la *dialectique*.

Le *Quadrivium* comprenait l'*arithmétique*, la *musique*, la *géométrie* et l'*astronomie*, qui était le septième et le plus élevé des arts libéraux.

La *grammaire* avait trois divisions : l'*étymologie*, l'*orthographie* et la *prosodie*. « Elle était enseignée, dit le *Kirchen lexicon*, d'après Victorin, Donat, Priscien et Alcuin, et les commentaires de Cassiodore, Bède le Vénérable, Remy d'Autun, Régino de Prüm et Abbo de Fleury. Quand l'élève était muni de ces premiers éléments on lui apprenait les psaumes et les hymnes de la liturgie ecclésiastique, qu'il devait retenir par cœur. A cette occasion on lui expliquait, d'une manière abrégée et littérale, les noms hébraïques, les tropes et les figures de rhétorique (1). Vers le onzième siècle nous trouvons, sous le nom d'Eléments, *Elementarium*, le premier lexique, dû à Papias, qui y travailla pendant dix années consécutives (la première impression de ce lexique est de 1476, in-fol., Milan).

« La *rhétorique*, dit le même ouvrage, outre son but formel, qui était de polir et d'arrondir la langue, expliquait certaines matières judiciaires, morales et historiques, indispensables à l'intelligence des orateurs et des traités d'éloquence; c'est pourquoi Honoré d'Autun détermine ainsi le domaine de la rhétorique : *Secunda civitas est rhetorica... in una parte hujus civitatis præsules Ecclesiæ decreta proponunt, in altera reges et judices edicta proponunt. Hinc synodalia promulgantur, inde forensia jura tractantur.* Les sources de la rhétorique étaient Cicéron, Quintilien, Capella et Victorin, quoiqu'on ne puisse pas reconnaître dans la plupart des écrits de cette époque une exacte observation des préceptes de la rhétorique et que l'importance du fond l'emportât de beaucoup sur la perfection artistique de la forme. Guibert publia un livre sur l'éloquence de la chaire, *Liber quo ordine sermo fieri debeat* (2),

(1) Beda, l. c., p. 42. Notger, *de Interpret.*, c. VI, dans Pez, l. c., I, 1. p. 8.

(2) *Opp. d'Acherii*, Paris, 1651.

et Bennon de Meissen en fit autant sur le style épistolaire (*S. Bennonis, Misniensis episcopi, liber dictaminum*) (1); tous deux prouvent qu'ils connaissaient les ouvrages de rhétorique des anciens.

» La *dialectique* comprenait les éléments de philosophie, savoir : la logique, l'introduction de Porphyre aux catégories d'Aristote et la doctrine des catégories elles-mêmes. Les auteurs principaux étaient Boëce, Aristote, surtout περὶ ἑρμηνείας, ses Topiques et les écrits philosophiques de Cicéron. La forme de l'enseignement était syllogistique, d'après le témoignage d'Honoré d'Autun (2). Cependant cet enseignement touche déjà, par les universels, *universalia*, de très-près au domaine de la philosophie scolastique. On ne pouvait prétendre au titre de philosophe sans être un dialecticien distingué. Cette science fut très-développée par Guillaume de Champeaux, Roscellin et Abélard; Anselme de Cantorbéry, Lanfranc, et plus tard saint Thomas d'Aquin et ses nombreux imitateurs et disciples, transportèrent la stricte forme de la dialectique à la théologie, et cette forme se conserva jusqu'à ce que la méthode devînt plus libre et plus conforme à l'esprit d'investigation des temps modernes.

L'*arithmétique*, qui était le premier art libéral du *Quadrivium*, « avait dit encore le *Kirchen lexicon*, une grande valeur pour le savant ecclésiastique, parce qu'on était convaincu que le nombre avait joué un grand rôle dans le mystère de la création. L'arithmétique, s'appuyant sur les œuvres de Nicomaque, néo-pythagoricien de Gérasa, en Arabie, traduites par Boëce et Apulée, fut l'objet des travaux de : a. *Adelhard* (*de Doctrina abaci, Fabricii Bibl. med. et inf. lat.*, I, f. 11; Le Lande, *de Script. Angl.*, c. 171). b. *Gerbert* (*Theoriæ arithm.*, *regulæ de divisionibus; Abacus; Libellus multiplicationum; Epistola ad Constantinum de doctrina Abaci;* Ziegelb., *Historia litteraria ordinis Sancti Benedicti*, t. III, 306); c. *Strabon* (*Trith.* *Chron. mss. ad annum* 485); d. *Cassiodore* (*de Arithm.*, *Bibl. maxima PP.*, XI, 1322). e. *Bède le Vénérable* (*lib. de Arithm. num.* p. 72; *de Diversis speciebus numerorum*, p. 75; *Mensa Pythagorica*, 77 sqq.; *de Ratione calculi*, 113 sq.; *de Numerorum divisione*, 128, *Opp. omn.* l. c.). Mais cette science était surtout importante pour l'élaboration du comput ou du calendrier ecclésiastique. On se servit comme signes numériques des lettres de l'alphabet grec et de quelques lettres de l'alphabet latin, jusqu'à ce qu'enfin, vers la fin du dixième siècle, le système des chiffres arabes fut apporté en Europe (quelques-uns prétendent par Gerbert) et fut généralement adopté (1). Rhaban Maur décrit très en détail comment le calcul du calendrier fut fait avec des lettres de l'alphabet romain, conformément aux articulations et changements de situation des dix doigts et de leurs phalanges (2). C'était le traité élémentaire de Boëce qui était généralement en usage, car on ne trouve presque pas un catalogue de livres de cette époque sans qu'on y désigne un commentaire de Boëce (3). f. *Cassiodore*. Suivant cet auteur l'arithmétique était la base des trois autres sciences : *Propterea quod musica, et geometrica, et astronomice, quæ sequuntur, indigent arithmetica, ut virtutes suas valeant explicare* (4).

» L'enseignement de la *musique* fut introduit par Charlemagne dans les écoles et des cathédrales (5), où on l'étudiait d'une manière à la fois théorique et pratique. On trouve déjà une esquisse générale de théorie musicale dans Cassiodore (6); après une définition obscure de la musique. Cassiodore divise les instruments, les modes et les tons, d'après un point de vue déterminé, et il cherche à démontrer l'importance de cette science par la puissance de ses effets. On comprend qu'au milieu des exercices

(1) Pez, l. c., V, 1, 263.
(2) L. c., cap. 4.

(1) Rhab. Maur., *de Comp. eccl.*, p. 12. Beda, *de Comp. dial.*, p. 86, 88. Wallis, *Op. arthim.* c. 9, p. 48, vol. I.
(2) L. c. VI, 10.
(3) Honor. August., l. c., V.
(4) *Bibl. max. PP.*, 132.
(5) Lib. 1, *Capit. conc. Aquisgr.*, ann. 803.
(6) *Bibl. max. PP.*, t. XI, p. 1323.

multiples du culte le côté pratique de la musique l'emporta sur la théorie, et il est possible que tout l'enseignement spéculatif fût restreint à une simple explication de Boëce. Cependant les œuvres de *Hucbald*, Bénédictin du couvent de Saint-Amand, en Flandre (vers 858) : *de Harmonica institutione*, *de Mensuris organicarum fistularum*, *de Modis*, *de Quinque Symphoniis*, *Musica Enchiriodis* (1) ; les travaux du célèbre *Guy d'Arezzo* (*Micrologus musicæ regulæ rithmicæ*) (2), sont si souvent cités dans les catalogues des couvents qu'on peut avec assez de certitude en conclure qu'ils étaient d'un usage très-général, de même qu'on trouve introduite de bonne heure dans tous les livres de chœur la solmisation de Guy d'Arezzo, *ut*, *ré*, *mi*, *fa*, *sol*, *la*, *si*, les clefs et les notes qui furent inventées par lui d'après Gerbert (3). On peut voir dans la *Musique sacrée* de Gerbert (4) combien un musicien possédant la théorie et la pratique de son art trouvait facilement à cette époque une position avantageuse.

» La *géométrie* était moins répandue et étudiée avec moins de succès. Gerbert, archevêque de Reims, un des coryphées de cette science, à cette époque, dit à ce sujet : *Est hujus disciplinæ scrupulosa descriptio, sed totius dimensionis indagatione, indagationumque commoditate copiosa descriptio. Quam tamen, quamvis arduum sit, consequi potis erit qui in ea investiganda sudaverit studio* (5) Cette science que Cassiodore appelle *descriptio contemplativa formarum* (6) Bède, *mensuratio terræ* (7) Gerbert la définit : *Est disciplina magnitudinis et formarum, quæ secundum magnitudinem contemplantur* (8), Honoré d'Autun (9) semble comprendre en même temps avec elle la géographie, quand il

(1) Schilling, *Lexique de la Musique*, II, 518.
(2) Pez. *Thes. anecd.*, V, 1, p, 123.
(3) *Musica sacra*, II, p. 46.
(4) *Ibid.*, I, lib. II, c. 1, sq.
(5) Gerb., *de Geom.*, c. XIV.
(6) L. c., p. 1325.
(7) *De Comp. dial.*, t. I, p. 86.
(8) L. c., 8.
(9) L. c.

dit : *In hac Aratus mappam mundi expandit, in qua Asiam, Africam, Europam ostendit*. On enseignait simultanément, et sans les distinguer, la géométrie et la stéréométrie. Le mode de démonstration était long et diffus, avant l'introduction des lettres, et se bornait souvent à la simple intuition (1) ; le calcul était compliqué et pénible ; les unités de mesures étaient vagues et indéterminées (la plus petite mesure de longueur, le doigt, *digitus*, avait l'étendue de trois grains de froment, et la plus grande était la verge, *pertica* 10'). Les instruments de mesure étaient l'astrolabe, l'héroscope, le miroir, le bassin, la toise (2).

» Quoique les Arabes d'Espagne eussent fait faire de grands progrès, au moyen âge, à l'*astronomie*, l'étude de cette science n'était guère cultivée en Occident, et se réduisait, en général, à la connaissance du cours du soleil et de la lune, du zodiaque, de quelques constellations, des éclipses, et à la pratique de l'astrolabe. On pensait que la voûte céleste, dans son mouvement perpétuel et rapide, également éloignée de tous les points du globe terrestre, n'était préservée de la chute que par le mouvement inverse des planètes. On s'occupait, dans les écoles, bien plus du côté pratique que du côté théorique de la géométrie, comme Rhaban Maur le dit expressément dans son dialogue sur le calcul (3) : *Ad dignoscendum ergo horas nocturnas non parum adjuvant* (*hæc signa*) *calculatorem, nec non et viatoribus et nautis valde necessaria sunt*. C'était dans ce but que l'astronomie était enseignée dans les écoles. L'astrolabe, pris aux Arabes, était l'unique instrument qu'on eût pour calculer les astres, comme on le voit clairement dans Hermann Contractus (4). On commentait également l'essai de Boëce sur l'astronomie. En outre on a des écrits astronomiques

(1) Cf. IX, XII, XIII. — V, VIII. Gerb., *de Geom.*, l. c.
(2) Ziegelb., *Hist. rei litt. O, S. B*, II, 329. *Comment. Adelardi de Euclid.*, Bibl. Ms., p. 427. Oud., II, 1016-1018.
(3) *Dial. de Computo*. Baluze, *Misc.*, t. I.
(4) *De Astrolabio et utilitate astrolabii*. Pez, *Thes. anecd.*. III, II, 98.

d'Ethelwold, en Angleterre (894) (1), d'Abbo de Fleury (2), de Rémy d'Autun (3), de Gerbert, si souvent cité, de Hermann Contractus (4) de Guillaume de Hirschau (5). Henri Pétri publia ses *Inst. astron. lib. III*, en 1431, à Bâle, et Jean Hagulolade vers 1133 (6). »

Le Noir.

TROGLODYTES (*Théol. mixt. scien. paléont.*) — Il est souvent question chez les anciens auteurs d'une prétendue race d'hommes qui aurait habité les cavernes et à laquelle ils donnent le nom de *troglodytes* (du grec *troglé*, caverne, *dynein*, pénétrer dans); ce qu'il y a de plus probable, c'est que ces hommes sauvages étaient tout simplement une espèce de singes du genre des *cynocéphales*, qui auront été mal étudiés et que l'imagination aura transfigurés. M. Geoffroy-Saint-Hilaire propose d'appliquer ce nom de *troglodyte* au chimpanzé.

Aujourd'hui on affecte de rattacher à une race d'hommes primitifs qu'on appelle *troglodytes* des squelettes humains très-antiques que l'on commence de découvrir dans certaines grottes, telles que celle de Menton. M. Rivière a déjà découvert dans cette grotte un squelette entier d'homme adulte que l'on peut voir au muséum d'anthropologie du Jardin des Plantes, puis tout dernièrement deux squelettes d'enfants. Au mot Ages paléontologiques, nous donnons la description du squelette de Menton.

Le Noir.

TROIS CHAPITRES. *Voyez* Nestorianisme.

TROMPETTES (fêtes des), solennité des Hébreux qui se célébrait le premier jour de la lune du mois *tisri* ou de septembre, jour auquel ils commençaient leur année civile, au lieu que leur année religieuse commençait à la nouvelle lune de *nisan* ou de mars. Il est à remarquer que c'était dans l'intervalle qui s'écoulait depuis l'équinoxe du printemps jusqu'à celui de l'automne, que les Hébreux célébraient presque toutes leurs fêtes : preuve assez sensible qu'elles avaient rapport aux travaux de l'agriculture, aussi bien qu'aux événements particuliers qui y avaient donné lieu. *V.* Fêtes juives.

Celle des *trompettes* leur était ordonnée, *Levit.*, cap. 23, ℣ 24, et *Num.*, cap. 29, ℣ 1. « Le premier » jour du septième mois, leur dit » Moïse, sera pour vous un jour » saint et vénérable ; vous vous abs- » tiendrez de toute œuvre servile,et » il sera marqué par le son des » *trompettes.* » Outre les sacrifices que l'on offrait à chaque néoménie ou nouvelle lune, il y en avait d'autres prescrits spécialement pour ce jour-là. Le dixième de ce même mois était destiné à la fête des Expiations, et le quinzième à la fête des Tabernacles, *ibid.* Alors on avait fini la récolte de tous les fruits de la terre; c'était donc le moment auquel commençaient les six mois de repos pendant lesquels on pouvait s'occuper plus librement des affaires civiles.

Faute d'avoir fait cette remarque, les critiques ont cherché vainement les raisons de cette solennité, et les événements de l'histoire juive, auxquels elle pouvait faire allusion ; ils n'en ont point trouvé dans l'Ecriture sainte, et leurs conjectures n'aboutissent à rien. Dans tous les mois de l'année, la néoménies était annoncée par le son des *trompettes* ; mais à celle de septembre ce signal était plus solennel, par la raison que nous avons dite. *Voyez* Néoménie.

Il serait inutile de disserter sur les différentes espèces de *trompettes* dont les Hébreux se servaient dans les différentes occasions ; les critiques qui se sont livrés à cette recherche ne nous ont pas beaucoup satisfaits. Peut-être auraient-ils mieux réussi, s'ils avaient connu les différentes espèces de cors dont se servent les bergers, dans les divers pays du monde, pour appeler et rassembler

(1) Ziegelbauer, l. c., III, 309.
(2) Mab., *Asc. SS. O. S B.*, VI. t, 35.
(3) Oudin, II, 332.
(4) L. c.
(5) Trith., *Chron. Hirsch.*, ad ann. 1019.
(6) Pitséus, sec. XII, p. 255. Ziegelb., 310.

leurs troupeaux. C'est dans la pastorale qu'il faut chercher l'origine des usages des anciens Orientaux. Nous ne nous arrêterons pas non plus à détailler les rites que les juifs modernes ont ajoutés ou substitués à ceux de leurs aïeux, ni les imaginations qu'ils ont mêlées aux récits des livres saints. Ces nouveaux usages, uniquement fondés sur les prétendues traditions du Talmud et des rabbins, ne peuvent contribuer en rien à l'intelligence de l'Écriture sainte.

Il nous paraît plus nécessaire d'examiner le sentiment de Spencer, qui prétend que le son des *trompettes* aux néoménies, particulièrement à celle de septembre, pour annoncer le commencement de l'année civile, est un rit emprunté des païens, et qu'il était en usage chez toutes les nations idolâtres dont les Hébreux étaient environnés; que toute la différence qu'il y a consiste en ce que les premiers célébraient ces fêtes à l'honneur des fausses divinités, au lieu que Moïse les consacra au culte du vrai Dieu. Déjà nous avons réfuté ce système à l'article Loi cérémonielle, § 2; mais il est bon d'y insister encore.

1° Rien n'est plus faux que ce raisonnement: tel rit a été en usage chez les païens plus anciens que les Israélites, donc ceux-ci l'ont emprunté d'eux et l'ont pratiqué par imitation. Nous avons fait voir que la plupart des usages, soit civils soit religieux, pervertis par les païens, ont été pratiqués par les patriarches longtemps avant la naissance du paganisme; donc il est plus naturel que Moïse et les Hébreux les aient reçus des patriarches leurs aïeux, que des étrangers qu'ils regardaient plutôt comme des ennemis que comme des frères. D'ailleurs ces mêmes usages se sont retrouvés aux extrémités du monde chez des Sauvages isolés et privés de tout commerce avec les autres nations; donc ils ne leur sont pas venus par emprunt, mais par un instinct naturel. Or rien n'était plus naturel aux Orientaux encore nomades, qui passaient les nuits à la garde de leurs troupeaux, que de voir avec satisfaction le renouvellement de la lune dont la lumière leur était si nécessaire, d'annoncer ce phénomène par des démonstrations de joie et par le son de leurs instruments rustiques. Jusque-là cette fête n'avait rien de blâmable, elle était conforme à l'intention du Créateur, *Gen.*, c. 1. ℣ 14, Elle n'est devenue superstitieuse que quand ces mêmes peuples ont commencé à prendre les astres pour leurs dieux. Mais les patriarches n'adoraient point les astres, *Job*, c. 31, ℣ 26, et Moïse avait sévèrement défendu ce culte aux Juifs, *Deut.*, c. 4, ℣ 19; c, 17, ℣ 3. Il n'aurait certainement pas conservé les néoménies, s'il les avait regardées comme des fêtes païennes dans l'origine, et comme des pratiques d'idolâtrie.

2° L'on raisonne encore plus mal en disant: Moïse a pris les plus grandes précautions pour que les néoménies des Hébreux ne fussent consacrées qu'au vrai Dieu, et pour en bannir toute pratique d'idolâtrie et de superstition; donc il a imité au fond les fêtes des païens, il n'en a retranché que les abus. Pour que cette conséquence fût juste, il faudrait prouver solidement que les païens ont célébré les néoménies avant les adorateurs du vrai Dieu: voilà ce que Spencer n'a pas fait, et ce qu'il était impossible de faire. Il n'a pas prouvé non plus que *du temps de Moïse* les nations idolâtres annonçaient les néoménies par le son des *trompettes*; il n'a pu citer que des auteurs profanes postérieurs de mille ans au moins à ce législateur: étaient-ils en état de nous apprendre ce qui s'est passé, pendant cet intervalle, chez les nations dont ils parlaient?

3° Nous avons des témoignages positifs plus anciens pour faire voir que les Israélites ont observé les néoménies et les ont annoncées par le son des *trompettes*, longtemps avant Moïse. David, qui a précédé de plus de cinq cents ans tous les historiens profanes, dit aux Juifs, *Psal* 80, ℣ 4: « Sonnez de la *trompette* à la néo-» ménie, à ce grand jour de solen-» nité; c'est un précepte pour Israël » et une ordonnance du Dieu de Jacob. » Il l'a imposée à sa postérité, *lors-» qu'elle entra en Egypte*, où elle en-

» tendit une langue qu'elle ne con-
» naissait pas, où son dos fut courbé
» sous le poids des fardeaux, où ses
» bras furent fatigués par le travail. »
Nous savons que la Vulgate porte : *lorsqu'elle est sortie de l'Egypte* ; mais nous traduisons conformément au texte hébreu, et la suite du passage exige évidemment ce sens. Il en résulte que Jacob et sa postérité ont observé les néoménies deux cents ans avant que la loi en fût portée ou renouvelée par Moïse.

4° Spencer soutient que les Israélites, accablés de travaux en Egypte, n'ont pas pu y conserver les mœurs et les usages de leurs aïeux, et qu'ils ont eu tout le temps de les oublier. Il se trompe. L'Ecriture atteste qu'ils ont conservé en Egypte la vie pastorale, que c'est pour cela qu'ils habitaient dans le canton de Gessen, pays de pâturages, et qu'ils en sortirent avec de nombreux troupeaux; *Exod.*, c. 12, ℣ 38. Ce peuple composé de six cent mille hommes faits, ne pouvait être employé tout entier et en même temps aux travaux publics, mais par bandes qui se succédaient. Il est donc certain qu'il conserva dans la terre de Gessen les usages, les mœurs, le langage de ses aïeux. D'ailleurs il n'y a aucune preuve que chez les Egyptiens les néoménies fussent annoncées par le son des *trompettes*.

5° Ce même critique a encore tort de dire que chez les Hébreux rassemblés en corps de nation, il aurait été plus convenable d'annoncer par des affiches le commencement de l'année civile, que par le son des *trompettes*; qu'il faut donc que cela soit fait à l'imitation des autres peuples. Fausse remarque et fausse conséquence. Après la sortie d'Egypte, les Israélites demeurèrent dans le désert pendant quarante ans; ils continuèrent à y mener la vie pastorale, quoiqu'ils campassent les uns près des autres. Ils y conservèrent tout leur bétail; le Psalmiste nous apprend que la quantité n'en diminua point. *Ps.* 106, ℣ 38. Au sortir du désert, les tribus de Ruben et de Gad, riches en troupeaux, demandèrent de demeurer à l'orient du Jourdain, pays de pâturages, *Num.*, c. 32, ℣ 1; et, selon les relations des voyageurs, il est encore tel aujourd'hui. En second lieu, les peuples qui passent à l'état de civilisation ne quittent pas pour cela leurs anciens usages, à moins qu'ils n'y soient obligés par de grandes raisons, et ils tiennent encore plus fort aux pratiques de religion qu'aux autres. Il y avait longtemps que les Romains étaient policés, lorsqu'ils allaient encore en cérémonie planter un clou au Capitole au commencement de l'année : ce vieil usage, qu'ils tenaient de leurs aïeux, était beaucoup plus ridicule que celui d'annoncer le commencement de l'année par le son des *trompettes*. Il ne serait pas difficile de montrer que nous conservons encore des restes des mœurs qui furent apportées dans nos climats par les Francs, il y a plus de treize cents ans. En 3° lieu, Moïse voulait que les Israélites fussent instruits de ce qu'ils devaient faire, non par des affiches, mais par les leçons des prêtres et par la lecture de ses lois : méthode beaucoup plus sûre et plus convenable que toute autre.

Pour prendre le véritable esprit des lois et des coutumes des Hébreux, il ne sert à rien de les comparer à celles des Grecs, des Romains et des autres nations qui ont figuré dans le monde mille ou douze cents ans après Moïse ; il faut remonter plus haut, et connaître les mœurs, les usages, les habitudes des peuples nomades, surtout des Orientaux ; et le meilleur guide que l'on puisse suivre dans cette recherche, ce sont les livres mêmes de ce législateur. Mais la plupart de nos critiques n'ont pas pris cette peine ; ils se sont contentés d'étaler beaucoup d'érudition profane, de citer Hérodote, Diodore de Sicile, Manéthon, etc., même des rabbins, sans faire attention que tous ces écrivains étaient trop modernes pour être instruits de ce qui s'est fait dans les premiers âges du monde. C'est principalement par ce défaut que Spencer a péché dans tout son ouvrage. *Voyez* HISTOIRE SAINTE.

BERGIER

TRONE. *Voyez* Thrône.

TROPAIRE (*Théol. hist. cér.*) — Dans l'Eglise latine, le *tropaire* est le livre qui renferme les *tropes* de la messe. *Voyez* ce mot.

Dans l'Eglise grecque, le *tropaire* est un petit morceau chanté qui rappelle la solennité du jour. On dit aussi *tropain*. Ce mot, auquel Bergier avait renvoyé du mot *Hirme* et qu'il avait oublié en ce lieu, exprime, dans la liturgie grecque, des versets qui se chantent après les heures en l'honneur du saint du jour et l'*Hirme* est le premier verset du *tropaire*, servant d'antienne Le Noir.

TROPES DE LA MESSE (*Théol. hist. cérém.*) — On nomme ainsi dans l'Eglise latine des additions qu'on faisait surtout dans les couvents, avant, entre ou après le texte de l'Introït, du Gloria, du Kyrie, du Sanctus et de l'Agnus Dei, les jours de grandes fêtes. Ces additions étaient introduites dans le chant pour réhausser la solennité du rite. Durand pense que saint Grégoire le Grand fut l'auteur de ces *tropes*; mais il se trompe, vu qu'il existe à peine quelques témoignages qui les fassent remonter au delà du onzième siècle.

Le Noir.

TROPIQUES. Saint Athanase, dans sa *Lettre à Sérapion*, nomme ainsi les hérétiques macédoniens, parce qu'ils expliquaient par des *tropes*, ou dans un sens figuré, les passages de l'Ecriture sainte qui parlent du Saint-Esprit, afin de prouver que ce n'était pas une personne, mais une opération divine. Les sociniens font encore de même, et répètent les interprétations forcées de ces anciens sectaires.

Quelques controversistes catholiques ont aussi donné le nom de *tropiques* ou de *tropistes* aux sacramentaires qui expliquent les paroles de l'institution de l'Eucharistie dans un sens figuré. On sait que le mot grec τροπὴ signifie *tournure, changement*.

Bergier

TROPITES, hérétiques dont parle saint Philastre, *Hær.* 70, qui soutenaient que par l'incarnation le Verbe divin avait été changé en chair ou en homme, et avait cessé d'être une personne divine. C'est ainsi qu'ils entendaient les paroles de saint Jean: *le Verbe a été fait chair*. Ils ne faisaient pas attention, dit saint Philastée, que le Verbe divin est immuable, puisqu'il est Dieu et Fils de Dieu; il ne peut donc pas cesser d'être ce qu'il est. Lui-même a formé par sa puissance la chair ou l'humanité dont il s'est revêtu, afin de se rendre visible aux hommes, de les instruire, et d'opérer leur salut. Tertullien avait déjà réfuté cette erreur, *Lib. de Carne Christi*, cap. 10 et seq. Elle fut renouvelée par quelques eutychiens au cinquième siècle.

Bergier.

TRUFFE (la) (*Théol. mixt. scien. bot.*) — Il semble que l'auteur de la nature met en réserve quelques-uns de ses moindres produits pour rappeler à l'homme son impuissance et le préserver d'un éblouissement fatal devant le spectacle des conquêtes de son génie. Ce génie qui découvre le système du monde et les lois de Képler, poussera la puissance de l'investigation jusqu'à trouver le moyen d'étudier la nature physique du soleil et des étoiles dans un rayon de ces astres étudié au spectroscope, et il étudiera, depuis Théophraste, la *truffe* qui pousse dans la terre à ses pieds et ne sera guère plus avancé dans la connaissance de cette végétation que ne l'était le botaniste disciple d'Aristote.

D'après Théophraste, la *truffe* est une plante, et c'est ce qu'on en pensait depuis deux mille ans, mais sans en savoir davantage, lorsque Micheli, Tournefort, Geoffroy l'étudièrent et déclarèrent que c'était une espèce de champignon. Aujourd'hui ce prétendu champignon est classé en un genre particulier du groupe des champignons de Brongniart, ordre des *gasteromycées*, famille des *tubéracées* du même auteur. M. Leveillé en fait une section des *thécasporées endothèques* et nomme cette section les *tubéracées*. Mais les classifications, lorsqu'elles ne sont pas fondées sur des caractè-

res évidemment naturels et nullement douteux, ne disent pas grand' chose. Il paraît cependant qu'on a assez bien constaté chez les *truffes* l'existence de spores reproducteurs comme chez les champignons; mais les efforts pour en obtenir la multiplication à l'aide de ces spores ont été à peu près infructueux, en sorte qu'on doit regarder l'existence de ces spores comme encore problématique. Aussi les chercheurs n'ont-il pas cessé d'exercer leur ingéniosité sur ce curieux et mystérieux produit de la nature, si précieux pour les gourmets. Après que M. Lavalle de Dijon eut recommandé, à peu près inutilement, de récolter et de planter de petites *truffes;* après que M. de Noé et M. Roques eurent recommandé, avec aussi peu de succès, de déposer dans une terre bien ameublée, à l'ombre des chênes, des épluchures de *truffes;* après que M. Delatre eut vanté, avec un bonheur à peu près égal, la méthode qui consiste à planter des chênes truffiers; M. Robert émit, dans le journal d'*Agriculture pratique* (1847), une nouvelle théorie qui renversait tout ce qu'on avait dit et pensé de la *truffe* jusque-là, tant sous le rapport de sa nature, que de son genre de reproduction et des moyens de la multiplier.

D'après ce nouveau chercheur, la *truffe* n'est ni un végétal dans le genre de la pomme de terre, ni un champignon poussant sous le sol; c'est une excrudescence de la racine d'une espèce de chêne dans le genre de la noix de galle qui est une excroissance venant sur la feuille; et, comme pour les noix de galle, c'est un insecte, une mouche qui détermine cette excrudescence par une piqûre qu'elle pratique dans la radicelle afin d'y déposer son œuf. L'œuf se change ensuite en une petite larve au sein de la protubérance destinée à lui servir de nid; cette larve se développe jusqu'à un certain moment où elle use d'une tarrière dont elle est pourvue pour s'ouvrir un couloir de sortie. C'est alors que la *truffe* est dans sa parfaite maturité. Il faut donc, d'après cette théorie, deux conditions pour la reproduction de la *truffe* : le chêne *trufifère* et la mouche *truffigène;* et l'auteur en conclut qu'il faut, pour former une *truffière* y planter des chênes de l'espèce convenable dont les petites racines produisent la *truffe* quand elles sont piquées, et favoriser dans la plantation le développement de ces mouches truffigènes qui ont l'instinct, lorsqu'elles pondent, de s'enfoncer dans la terre et d'y chercher les radicelles du chêne truffifère pour les perforer et, dans le petit trou, déposer leur œuf.

Cette explication ne paraît en contradiction avec aucune loi naturelle; l'histoire des noix de galle en appuie même la probabilité; mais il faudrait qu'elle fût démontrée par les faits. Fidèle à notre instinct qui est d'encourager toujours les recherches, les essais, les idées nouvelles, nous appuyâmes de notre mieux cette théorie dans la *Science pour tous* que nous rédigions au moment où l'on en fit grand bruit. Mais comme il y a maintenant plus de vingt ans que l'on dut commencer des essais de truffière d'après la méthode nouvelle, que, si ces essais avaient réussi, les résultats devraient en être connus, et que nous n'en avons point entendu parler, nous en concluons, sauf nouvel avis, que ce système, comme les autres, se sera trouvé en défaut, et que la génération de la *truffe* est retombée plus profondément que jamais dans le mystère.

LE NOIR.

TRULLUM. Nous avons parlé du concile *in Trullo* au mot CONSTANTINOPLE.

TSETSÉ (la) (*Théol. mixt. scien. zool.*) — La *tsétsé* ou *tzétzé* est une espèce de mouche africaine qu'a beaucoup observée Livingstone et qu'avaient déjà fait connaître d'autres voyageurs. Dès 1770 Bruce l'avait remarquée en Abyssinie. C'est un diptère très-répandu dans l'Afrique centrale et méridionale, qui habite les bords des marais, se tenant sur les roseaux et les broussailles. Elle se distingue des autres mouches par la terreur qu'elle cause aux animaux

domestiques et par le mal qu'elle leur fait. Sa piqûre est mortelle pour les chiens, les bœufs et les chevaux, ânes, mulets ; elle s'élance, tombe comme un trait sur sa victime et la pique au bas-ventre ; puis en quelques jours ou en quelques semaines l'animal maigrit à tel point qu'il dépérit et meurt. Elle produit un bourdonnement discordant mêlé de bruits sourds et de sons éclatants ; à ces bruits les animaux reconnaissent leur ennemi et sont saisis de terreur. Elle est un peu plus grande que la mouche commune, est de couleur jaune blanchâtre avec un corset chatain pâle couvert de poils gris et un abdomen jaunâtre taché de noir ; sa trompe est longue au double de sa tête et ressemble à une soie cornée. Les anciens la connurent dans la vallée du Nil ; les Chaldeo-Persans l'appelèrent le *Zebud*, les Arabes le *Zimb*, les Ethiopiens la *Tsaltsalya*, les Grecs le *Cynomyia*. Ce sont les Nègres qui la nomment *tsétsé*. Elle n'est pas également dangereuse pour tous les animaux. L'homme souffre peu de sa piqûre ; l'éléphant, le zèbre, le buffle, l'antilope, la gazelle n'en éprouvent aucune gêne. Quand les chiens sont nourris de gibier, ils ne la craignent pas ; les veaux pendant qu'ils tètent ne la craignent pas non plus ; il en est de même des chèvres ; mais les chiens nourris de lait et de tout ce qui n'est point du gibier, en meurent, ainsi que nous l'avons dit, aussi bien que les vaches, les bœufs, les solipèdes domestiques.

Que de bizarreries ! et tout cela est resté jusqu'à présent inexpliqué. Il en est ainsi de la nature ; souvent elle semble se jouer de son explorateur dans le plus petit de ses détails et le mettre à défi.

Le Noir.

TUNIQUE. *Voyez* Habits sacrés.

TURIN (conciles de) (*Théol. hist. conc.*) — En 401, selon toute vraisemblance, il fut tenu à *Turin* un concile dans lequel on s'occupa des affaires de l'Eglise des Gaules à l'occasion de Proculus, évêque de Marseille, qui s'était arrogé des droits sur des diocèses de la province narbonnaise. On laissa à Proculus la jouissance de ces droits durant sa vie. On traita aussi la question de savoir quel serait le primat des provinces narbonnaises, l'évêque d'Arles ou l'évêque de Vienne, qui tous deux prétendaient à cette dignité.

« On décida, dit M. Kerker, que la primatie appartiendrait à celui des deux qui pourrait démontrer que sa ville épiscopale avait été en même temps la métropole (politique) de la province. Cependant les Pères du concile conseillaient aux deux évêques de s'entendre et de partager, de manière que chacun d'eux exercerait sur les villes les plus rapprochées de son siége les droits de primatie, tels que visite, consécration des évêques, etc. Les savants ne sont pas d'accord à ce sujet. La plupart, et de Marca entre autres (1), affirment que le synode avait eu en vue la division politique de l'empire, et que, à leur avis, la primatie appartenait à la ville qui avait été, d'après la division de Constantin, la métropole politique de la province (2). Mais ce fut le second avis du concile qui prévalut, et Arles et Vienne se partagèrent les droits disputés. En 417 le pape Zozime se plaignit dans différentes lettres des prétentions de l'évêque de Vienne (3), car il reconnaissait les droits métropolitains d'Arles. Il déclara également la nullité des priviléges accordés à l'évêque Proculus de Marseille par le concile de *Turin*.

» Les autres canons du synode portaient sur les ordinations illégitimes, l'admission des excommuniés et des prêtres suspendus par des évêques étrangers, des hérétiques ithaciens, etc. »

Le Noir.

TURLUPINS. Sectes d'hérétiques ou plutôt de libertins qui se répandirent en France, en Allemagne et

(1) *Dissert. de Primatibus*, in dissert. III, a Baluzio ed., p. 167 sq., et Quesnel, dissert. V, *Apol. pro Hilario Arelat.*, p. 236, t. II, *Opp. Leon. M.*

(2) *Voir*, contrairement à cet avis, Pagi, *Critica in Baron.*, ad ann. 401, n. 37.

(3) Cf. Baron., ad ann. 417. Constant., *Epp Roman. Pontif.*, p. 485 sq.

dans les Pays-Bas, pendant le treizième et le quatorzième siècles. Ils faisaient profession publique d'impudence; ils soutenaient que l'on ne doit avoir honte de rien de ce qui est naturel, puisque c'est l'ouvrage de Dieu; conséquemment ils allaient nus par les rues, et plusieurs commirent publiquement les mêmes impudicités que l'on a reprochées aux anciens cyniques. Sous le voile d'une fausse spiritualité, ils séduisirent une infinité de personnes de l'un et de l'autre sexe, ils bravèrent les censures et les condamnations portées contre eux par plusieurs conciles, ils osèrent dogmatiser à Paris. L'an 1373, sous le règne de Charles V, plusieurs furent brûlés dans cette ville avec leurs livres, entre autres un certain Jean d'Abantonne qui était leur chef. Déjà l'an 1310, Marguerite Poretta, qui se distinguait parmi eux, y avait subi le même supplice avec un de ses confrères. Elle avait fait un livre dans lequel elle s'efforçait de prouver que l'âme, lorsqu'elle est absorbée dans l'amour de Dieu, n'est plus soumise à aucune loi, et qu'elle peut, sans se rendre coupable d'aucun crime, satisfaire tous les appétits naturels; tous regardaient la pudeur et la modestie comme des marques de corruption intérieure, comme le caractère d'une âme assujettie à la domination de l'esprit sensuel et animal, etc.

Mosheim, dans son *Hist. ecclésiast.*, treizième siècle, 2e part., c. 5, § 9 et suiv.; quatorzième siècle, 2e part., c. 5, § 3 et suiv., a prouvé que ces sectaires fanatiques et odieux étaient les mêmes que les *beggards* dont nous avons parlé sous leur nom; la doctrine des uns et des autres était la même, il le fait voir par des extraits tirés de leurs livres; il convient, treizième siècle, *ibid.*, § 11, note *(y)*, que les accusations formées contre ces hérétiques par les inquisiteurs ne sont point fabuleuses; il ajouta qu'à la vérité plusieurs ne suivaient point dans la pratique les conséquences odieuses de leurs principes, mais qu'un assez grand nombre, après avoir commencé par la séduction d'une fausse spiritualité, finissaient par le libertinage.

Après tous ces aveux, nous ne concevons pas comment cet historien a pu déclamer avec tant d'aigreur contre la cruauté et la barbarie avec laquelle il prétend que ces sectaires ont été traités, contre les poursuites des papes, les sentences des inquisiteurs, etc. Fallait-il donc laisser propager une hérésie aussi pernicieuse à la religion et aux mœurs? Il est constant, par les monuments mêmes que Mosheim a cités, qu'aucun de ces fanatiques n'a été supplicié pour sa doctrine précisément, mais que tous l'ont été pour leur conduite infâme et scandaleuse. D'autres protestants ont encore poussé plus loin la haine contre l'Eglise romaine, lorsqu'ils ont soutenu que tous les hérétiques qui dans le moyen âge se sont révoltés contre elle, n'étaient répréhensibles ni dans leur doctrine ni dans leurs mœurs, qu'on les a calomniés pour les rendre odieux au public, qu'ils n'ont été coupables d'aucun autre crime que d'avoir secoué le joug des lois tyranniques et des superstitions de cette Eglise. Mosheim lui-même n'a pas pu approuver leur entêtement. *Ibid.*

Aucun des auteurs qui ont parlé des *turlupins* n'a pu trouver une étymologie satisfaisante de ce nom qu'on leur donnait en France; ils étaient nommés ailleurs *beggards*, *piccards*, *béguins*, *frères et sœurs de l'esprit libre*, *pauvres frères adamites*, etc. *Voyez* Du Cange, au mot TURLUPINI.

BERGIER.

TURQUIE (le christianisme en) (*Théol. hist. églis. part.*) — Il ne s'agit pas, dans cet article, de raconter l'introduction du christianisme en *Turquie* puisque les pays qu'englobe aujourd'hui l'empire turc furent précisément le premier berceau du christianisme, et que cette histoire même n'est autre que les évangiles, les actes des apôtres et tous les livres du nouveau Testament. Nous voulons seulement donner une idée générale de l'état actuel du christianisme dans

ces contrées qu'on nomme aujourd'hui la *Turquie*, et qui sont assises sur les trois parties de l'ancien monde, l'Europe, l'Asie et l'Afrique.

« L'empire turc, dit M. Édouard Michelis, renferme, avec les pays dont il est suzerain, environ 82,000 milles carrés et une population de 33,000,000 d'habitants. En Europe on compte 9,520 milles carrés, avec 14,000,000 d'habitants; en Asie, y compris l'Arabie, 34,750 milles carrés et 12 à 13,000,000 d'habitants. Le reste appartient à l'Afrique; mais on ne peut en indiquer avec certitude ni les limites ni la population. La majeure partie des sujets de l'empire turc, environ 18 à 20,000,000, professe l'islamisme; la plus petite partie se compose de Chrétiens, outre 8 à 900,000 Juifs, dont 250,000 habitent la *Turquie* d'Europe. Ces deux principales confessions religieuses se partagent de telle sorte que, dans les provinces africaines, l'immense majorité des habitants appartient à l'islamisme, tandis qu'en Asie, en Arabie et dans l'intérieur de l'Asie Mineure, les Mahométans, tout en formant la grande majorité, sont cependant presque partout mêlés à de nombreux Chrétiens, et qu'en Europe, et dans les îles appartenant à l'Asie, les Chrétiens constituent, à proprement dire, la masse de la population. Comme l'empire turc renferme surtout les pays dans lesquels le schisme grec se développa, on comprend que la majeure partie des habitants chrétiens de la *Turquie* appartient à l'Église grecque non unie. Le schisme domine surtout dans les provinces européennes, dans toutes les îles et en partie sur les côtes occidentales et méridionales de l'Asie Mineure. L'Église grecque peut compter à peu près 10 millions de sujets turcs. Le patriarche schismatique de *Constantinople* a sous sa juridiction les trois patriarches d'*Antioche*, de *Jérusalem* et d'*Alexandrie*. Celui de Jérusalem n'a qu'un petit nombre de paroisses sous son autorité, et le patriarcat d'Alexandrie n'est, dans le fait, qu'un titre sans réalité, *titulus sine re*.

» La Grèce affranchie, qui est en majeure partie schismatique, s'est soustraite à la juridiction du patriarche de Constantinople et a confié la direction suprême de ses affaires ecclésiastiques à un synode résidant à Athènes.

» Le petit État, à peu près indépendant, de Monténégro, situé entre l'Herzégovine et l'Albanie, s'est soumis à la juridiction suprême du synode russe. Le wladika unissait jusqu'à présent à la dignité de prince le rang d'évêque; le wladika qui règne depuis 1852, n'a pas accepté la dignité spirituelle, conformément à une convention conclue avec le synode de Saint-Pétersbourg, et ne règne qu'à titre de prince temporel.

» Outre l'Église grecque schismatique, plusieurs *sectes* qui s'étaient séparées de l'Église catholique avant le grand schisme, à la suite du nestorianisme et de l'eutychianisme, se sont conservées avec leur hiérarchie propre et leur rite particulier, notamment dans le ressort de l'ancien patriarcat d'Antioche.

» Le maintien de ces anciennes Eglises orientales a été d'une haute importance pour l'Église catholique, car non-seulement elles sont des témoins respectables de l'immuable tradition catholique dans tous les points qui n'ont pas de rapport à leur erreur, mais elles ont opposé une digue efficace, dans la majeure partie de la *Turquie* d'Asie et de l'Afrique, aux empiétements du schisme grec, et offert un point d'appui à l'Eglise catholique dans les contrées les plus lointaines de l'extrême Orient. Nous en reparlerons plus loin en exposant la situation de l'Eglise catholique, avec laquelle elles sont en partie unies.

» Les *protestants* n'ont que quelques paroisses dispersées çà et là dans les grandes villes de commerce, telles que Constantinople, Jassy, Bucharest; mais nulle part la population indigène ne professe le protestantisme. Depuis 1840 les efforts unis de l'Angleterre et de la Prusse ont fondé à Jérusalem un évêché protestant, qui comprend à peu près 300 adhérents. L'archevêque de Cantorbéry, qui sacra le premier titulaire de cet évêché protestant, lui

transmit la juridiction sur la Palestine, la Syrie, la Mésopotamie, l'Egypte et l'Abyssinie!

» L'*Eglise catholique* est la seule Eglise qui soit répandue dans toutes les parties de l'empire turc; elle occupe le rang d'honneur parmi les Eglises chrétiennes d'Orient, sinon par le nombre de ses adhérents et par son importance politique, du moins par le nombre et la dignité de ses siéges épiscopaux, et par sa position à l'égard de toutes les anciennes sectes orientales. Ses paroisses ont diverses origines. Il y a dans la *Turquie* d'Europe des populations qui, en adoptant le Christianisme, devinrent en même temps des membres de l'Eglise latine et qui ont persévéré jusqu'à ce jour dans la communion romaine; tels sont les *Catholiques* de l'*Albanie*, de la *Bosnie*, de la *Servie* et de la *Moldavie*. D'autres paroisses se sont formées au temps des croisades et constituèrent des centres catholiques en *Syrie*, en *Palestine*, en *Chypre*. La domination des Vénitiens dans la Méditerranée et leur actif commerce avec l'Orient entretinrent ou augmentèrent ces communautés latines implantées dans les grandes villes de l'empire turc, à *Alexandrie*, *Smyrne* et *Chios*, etc. Enfin l'activité des missionnaires, surtout à dater du dix-septième siècle, a gagné à l'Eglise catholique de nombreux partisans parmi les diverses sectes du Levant. »

En résumé, le christianisme est représenté, en *Turquie* par sept communions :

I. L'Eglise latine : Patriarcat de Constantinople, de Jérusalem, d'Alexandrie et d'Antioche; mais ces deux derniers ne sont plus que de simples titres.

II. L'Eglise arménienne, qui se divise en arméniens unis et en arméniens non unis. On peut évaluer les arméniens unis à 200,000 âmes, et les arméniens non unis à 2 millions 200,000 âmes. C'est une race laborieuse, la plus énergique de l'empire turc. L'organisation de l'Eglise arménienne unie n'a été définitivement arrêtée en *Turquie* que sous le règne de Pie IX.

III. L'Eglise melchite: Elle se compose de grecs unis de l'ancien patriarcat d'Antioche : elle a environ 66,000 âmes, mais les melchites sont sans cesse exposés au prosélytisme envahissant des Russes.

IV. L'Eglise syrienne, ou Jacobite, renfermant environ 200,000 âmes dont 40 à 50,000 sont unis. Les non unis sont des monophysites du patriarcat d'Antioche.

V. L'Eglise chaldéenne : Elle se compose de nestoriens qui datent du ve siècle et qui habitent les contrées de l'Euphrate et du Tigre jusqu'au fond de la Perse; depuis le xve siècle 130,000 environ sont rentrés dans le giron de la catholicité. Les Chaldéens ont un patriarche spécial.

VI. L'Eglise maronite : Les Maronites résident sur la chaîne la plus élevée du Liban entre Saïda et Tripoli; c'est un petit peuple belliqueux qui a toujours défendu victorieusement son indépendance et sa liberté de conscience. On dit qu'ils descendent d'anciens eutychiens, mais ce point est assez obscur, et ils sont tous, aujourd'hui, catholiques. Ils forment une population de 200 mille âmes. Ils se servent dans leur liturgie de l'antique langue syriaque mais lisent, en même temps, l'Evangile en arabe. On trouve des Maronites dans l'île de Chypre; ils y seront probablement passés du pont de Beirouth. Ils conclurent avec les Latins, pendant les croisades, un traité qu'ils renouvelèrent au concile de Florence et qu'ils ont gardé. Ils ont, sur le Liban, pour voisins, les belliqueux Druses, qui appartiennent à une secte mahométane. Pendant la guerre de l'Egypte contre la *Turquie*, les Maronites prirent parti pour les Egyptiens, et, après cette guerre, ils furent presque exterminés par les Albanais et ensuite par les Druses qui transformèrent presque en un désert tout le revers sud-ouest des montagnes, contrée auparavant si luxuriante. Le pays des Maronites commence un peu à reprendre vie. Les siéges épiscopaux des Maronites sont Antioche, Beirouth, Chypre, Sidon, Tripoli, Bolbeck ou Héliopolis, Damas, Gibail et Botri, Alep.

VII. Enfin l'Eglise copte : Les Coptes sont les monophysites d'Afrique ; ils descendent des anciennes familles chrétiennes de l'Egypte ; il paraît que vers la fin du dernier siècle, ils formaient encore une population d'un million et demi d'âmes, et aujourd'hui ils ne seraient plus, dit-on, qu'au nombre de 140 mille. Ils ont toujours eu et ont encore de l'aversion pour les Grecs et pour les Latins. Les Abyssiniens partagent leurs croyances. On compte environ 12 a 15 mille Coptes unis, qui sont sous la juridiction d'un vicaire apostolique résidant au Caire.

Le Noir.

TURRÉCRÉMATA (Jean de) (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce dominicain, né à Valladolid, et, suivant d'autres, à *Turrécrémata*, fut créé cardinal-prêtre en 1439, et se montra, comme il s'était montré toute sa vie, l'ardent défenseur de la puissance papale, au point de vue dogmatique et disciplinaire, contre la doctrine des décrets du concile de Constance. Il mourut en 1468.

« Le nombre de ses écrits, dit M. Dux, est considérable. Il composa, entre autres livres, des *Commentaires sur le Décret de Gratien*, Venise, 1578, 5 t. ; un traité sur *l'Église et l'Autorité du Pape*, Venise, 1562, in-fol. ; un traité *sur le Corps de J.-C.*, *contre les Bohêmes*; l'*Exposition de la Règle de saint Benoît*; une *Explication des Psaumes*, dédiée à Pie II, Mayence, 1474, in-fol. ; d'autres écrits : *de Pœnitentia, de Concilio Florentino, de Consecratione, de Conciliis, de Conceptione Domini, de Aqua lustrali, de Unitate Græcorum, de Sacramentis, etc., etc.*

» *Turrécrémata* combattit aussi plusieurs propositions de Tostat..... il mérita la reconnaissance de la postérité par diverses fondations pieuses, et, entre autres, par celle d'une société religieuse en l'honneur de l'Annonciation de la sainte Vierge, ayant pour but de doter chaque année, à la fête de l'Annonciation, un certain nombre de pauvres jeunes filles romaines, pour faciliter leur mariage. »

Le Noir.

TYANE (synode de) (*Théol. hist. conc.*) — Le concile de *Tyane* en Cappadoce se réunit sous l'empereur Valens en 367, pour l'union des semi-ariens et des orthodoxes. « Sozomène, dit M. Floss, qui est le seul à en parler, dit qu'on vit à ce synode les évêques Eusèbe de Césarée, Athanase d'Ancyre, Pélage de Laodicée, Zénon de Tyr, Paul d'Émèse, Otréos de Mitilène, Grégoire de Nazianze et beaucoup d'autres qui, sous Jovinien, avaient combattu le ὁμοούσιος, en 363, à Antioche. On lut les lettres de Libère et des Occidentaux, on s'en réjouit et on en fit part à toutes les Eglises de l'Orient. La députation avait également apporté des lettres d'Afrique et des Gaules. Le synode invitait, dans sa circulaire, les Orientaux à prendre en considération le nombre des évêques qui dépassait celui des Pères de Rimini, les suppliait de maintenir la communion avec ces prélats, de déclarer leur adhésion par écrit, et enfin de se trouver à la fin du printemps, à un jour fixé, au synode de Tarse (1). On ne sait rien de plus du synode de *Tyane*. Valens interdit celui de Tarse, fit des menaces, et il n'eut pas lieu. »

Le Noir.

TYCHO-BRAHÉ (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce célèbre astronome, qui joignit à un génie puissant d'observation des instincts superstitieux qui le firent croire à l'astrologie, naquit en Danemark en 1546, et mourut à Prague en 1601. Il était d'une famille princière; ce fut la grande éclipse de soleil de 1560 qui détermina son goût pour l'astronomie. Il avait perdu le nez dans une querelle, mais s'en était fait adapter un en or ou en argent dont l'application avait si bien réussi qu'on ne s'en apercevait pas. L'Observatoire que le roi de Danemark lui fit construire dans l'île d'Huen devint très-célèbre; il perdit, à la mort du roi, sa pension, retourna à Copenhague, puis se retira à Prague. Il a laissé des observations précieuses dans ses *Tables rodolphines* et dans son *His-*

(1) Sozom., VI, 10-12.

toire céleste. Il eut la chance de voir apparaître et disparaître la fameuse étoile qui a pris le nom d'*étoile de Ticho*.

LE NOIR.

TYPASE, ville d'Afrique, devenue célèbre dans l'histoire ecclésiastique par un miracle qui y arriva l'an 484. Hunéric, roi des Vandales, arien décidé, tyran très-cruel, et qui était pour lors maître des côtes d'Afrique, exerça une persécution sanglante contre les catholiques qui refusèrent d'abjurer leur foi ; il poussa la barbarie jusqu'à faire couper la langue à plusieurs, parce qu'ils persévéraient à confesser la divinité de Jésus-Christ. Six auteurs contemporains rapportent que ces confesseurs, quoique ainsi mutilés, continuèrent de parler aussi distinctement et aussi librement qu'auparavant, qu'ils se retirèrent à Constantinople, où l'empereur Zénon et toute sa cour furent témoins de ce prodige. Il est attesté par Victor, évêque de Vite, dans son *Hist. de la persécution des Vandales*, l. 5; par l'empereur Justinien, troisième successeur de Zénon, dans le code de ses lois, l. 1, tit. 27 ; par Enée de Gaze, dans son dialogue intitulé *Théophraste*; par Procope, dans l'*Hist. de la guerre des Vandales*, l. 1, c. 8 ; par le comte Marcellin, et par Victor, évêque de Tunone, dans leurs chroniques. De ces six auteurs, quatre se donnent pour témoins oculaires et déposent de ce qu'ils ont vu. Leurs témoignages sont rapportés dans une dissertation publiée sur ce sujet à Paris, en 1766.

Malgré la répugnance qu'ont les protestants à croire les miracles opérés dans l'Eglise catholique, Abadie, Dodwel le traducteur de Mosheim, et deux autres Anglais qu'il cite, reconnaissaient que celui-ci est incontestable. Il a cependant été attaqué par quelques incrédules d'Angleterre. Les uns ont révoqué en doute l'authenticité des témoignages de ceux qui le rapportent; ils ont dit que, suivant toute apparence, on n'arracha pas entièrement la langue aux prétendus miraculés, qu'il leur en resta une partie suffisante pour pouvoir parler. Ils ont cité deux exemples tirés des *Mémoires de l'Académie des sciences de Paris*, où il est fait mention de deux personnes qui n'avaient plus de langue, et ne laissaient pas de parler. D'autres ont soutenu que le dogme nié par les ariens n'était pas assez important pour que Dieu voulût le confirmer par des miracles ; que pour savoir la vérité, il ne fallait consulter que l'Ecriture sainte. Ces objections frivoles ont paru assez fortes à Mosheim, pour lui faire conclure qu'il est difficile de décider si ce fait fut naturel ou miraculeux, *Hist. ecclés.*, 5e siècle, 2e part., § 4, note (*h*).

Il résulte seulement de là, qu'en fait de miracle aucun témoignage, aucune preuve ne peut convaincre ceux qui ont quelque intérêt à les contester, qu'il suffit qu'un seul incrédule ait hasardé un doute ou une objection quelconque, pour que tous les autres se croient fondés à le nier. Ce procédé est-il raisonnable ?

1° Si le nombre de six témoins tous instruits et respectables par leur rang, n'est pas suffisant pour constater un fait historique, nous demandons combien il en faudrait pour vaincre le pyrrhonisme de nos adversaires. Ceux que nous alléguons n'ont pas su se concerter; les uns ont écrit en Afrique, les autres à Constantinople, les autres ailleurs : aucun n'a pu être assez impudent pour citer un fait fabuleux ou incertain, comme un événement public, connu de toute la ville de Constantinople et de presque tout l'empire. L'auteur de la dissertation dont nous avons parlé a discuté l'un après l'autre les témoignages qu'il rapporte ; il a fait voir qu'aucune raison de critique ne peut en affaiblir l'authenticité, qu'ils sont uniformes sur la substance du fait, quoiqu'il y ait quelque variété dans les circonstances ; que la manière simple et positive dont ces auteurs s'énoncent ne laisse aucun doute sur leur sincérité et sur leur attention à examiner le fait dont il s'agit.

2° Quatre de ces témoins, en particulier l'empereur Justinien, disent qu'ils l'ont vérifié de leurs propres yeux, qu'ils ont fait ouvrir la bou-

che aux miraculés et qu'ils ont vu qu'on leur avait coupé ou arraché la langue jusqu'à la racine. Ce n'est donc pas le cas de soupçonner que cette opération cruelle avait été mal faite, et qu'il leur restait encore une partie de l'organe de la parole.

3° Les deux exemples, tirés des *Mémoires de l'Académie des sciences*, et quelques autres que l'on peut citer, ne détruisent point le surnaturel du fait que nous examinons. Il a été vérifié que dans la bouche de ceux qui parlaient sans langue, il restait du moins une légère partie de cet organe, ou qu'il s'y était formé une excroissance qui en tenait lieu, l'on avoue encore qu'ils ne parlaient ni aussi distinctement ni aussi librement que ceux qui ont une langue, qu'ils n'étaient parvenus à pouvoir articuler des sons que par de longs efforts. Au contraire, les miraculés de *Typase*, incontinent après avoir souffert une extirpation entière et cruelle de la langue, continuèrent de parler comme ils avaient fait auparavant; nous soutenons que le fait, revêtu de ces circonstances, est évidemment miraculeux, et qu'il n'est aucun naturaliste sensé qui ose en disconvenir.

4° Ce n'est ni à nos adversaires ni à nous de décider en quels cas ni pour quelles raisons Dieu doit ou ne doit pas faire des miracles ; c'est à lui seul d'en juger, et il est absurde de prétendre qu'il n'en a dû faire que pour convertir des juifs ou des païens, et non pour confirmer la foi des fidèles ou pour confondre l'incrédulité des hérétiques. Il est faux que le dogme nié par les ariens ne fût pas assez important pour que Dieu daignât le confirmer par un trait surnaturel de sa puissance. Aux mots ARIANISME et TRINITÉ, nous avons fait voir que cette vérité est l'article fondamental du christianisme ; que les sociniens, dès qu'ils ont refusé de l'admettre, ont été forcés, par une chaîne de conséquences inévitables, de réduire leur religion à un pur déisme. Une autre absurdité est de dire que pour connaître la vérité ou la fausseté de ce dogme, il faut se borner à consulter l'Écriture sainte, puisque c'est sur le sens même de l'Ecriture que les ariens, aussi bien que les sociniens, disputaient et disputent encore contre les catholiques ; il s'agissait donc de savoir lequel des deux partis en donnait la véritable interprétation. A la vérité les protestants qui soutiennent que l'Ecriture sainte est la seule règle de notre foi, qu'elle s'exprime clairement sur tous les articles fondamentaux du christianisme, doivent avoir de la répugnance à convenir que Dieu a fait des miracles pour confirmer les explications des catholiques et confondre celles des ariens ; mais l'obstination des protestants à soutenir un système faux ne prouve rien contre des faits solidement établis.

5° On répétera peut-être l'objection triviale des incrédules contre tous les miracles; on dira que si celui de *Typase* avait été incontestable, il aurait sans doute converti tous les ariens, et qu'il n'en serait pas resté un seul en Afrique. Rien de plus faux que ce préjugé. Des hérétiques aussi brutaux et aussi farouches que les Vandales ne sont touchés d'aucune preuve, d'aucune raison, d'aucun miracle. Aucun excès d'incrédulité ne peut plus nous surprendre, depuis que nous avons vu les philosophes de nos jours déclarer formellement que, quand ils verraient un miracle, ils ne seraient pas convaincus, et qu'ils s'en fieraient plutôt à leur jugement qu'à leurs yeux.

BERGIER.

TYPE, signe, symbole, figure, représentation d'une chose: c'est le sens ordinaire du grec τοπος. Dans l'Ecriture sainte il signifie quelquefois une image, une idole : d'autres fois la figure d'un événement futur; il exprime aussi, ou un modèle qu'il faut suivre, ou un exemple qui doit nous instruire, mais qu'il ne faut pas imiter; saint Paul l'a pris dans ce dernier sens, I *Cor*., c. 10, ℣ 6 et 11. Au mot ANTITYPE, nous avons donné les différentes significations de ce dernier.

Quelques auteurs prétendent que tout l'ancien Testament a été un *type* ou une figure du nouveau, que les événements, les lois, les cérémonies,

aussi bien que les prophéties, avaient pour but de représenter d'avance les mystères de Jésus-Christ et de son Eglise. Au mot FIGURE, nous avons fait voir le peu de solidité et les inconvénients de ce système. Ceux qui le soutiennent ont voulu se prévaloir de l'exemple des apôtres et des évangélistes qui ont souvent appliqué aux faits du nouveau Testament des prophéties qui semblaient avoir pour objet des événements et des personnages de l'ancien. Sur ce sujet le savant Maldonat a fait des observations très-sages. Quand les apôtres, dit-il, remarquent qu'une prophétie de l'ancien Testament s'est trouvée accomplie par un événement qu'ils rapportent, ils ne l'entendent pas toujours de la même manière; cette expression peut être prise dans quatre sens différents. 1° Cela signifie souvent qu'une chose s'accomplit exactement et à la lettre, selon qu'elle a été prédite; ainsi quand saint Matthieu observe, c. 1, ℣ 22 et 23, que cette prophétie d'Isaïe, cap. 7, ℣ 14. *Une Vierge concevra et enfantera un Fils*, etc., a été accomplie dans la vierge Marie, cela doit s'entendre d'un accomplissement littéral, parce que cette prédiction ne peut être appliquée à aucune autre personne. *Voyez* EMMANUEL.

2° Cela signifie quelquefois qu'une prédiction déjà accomplie dans une personne, se vérifie encore plus exactement à l'égard d'une autre dont la première était le *type* ou la figure. Ainsi ces paroles, I *Reg.*, c. 7, *Je lui tiendrai lieu de père, et je le traiterai comme mon fils*, regardaient directement Salomon; mais saint Paul les applique à Jésus-Christ, *Hebr.*, c. 1, ℣ 6, parce qu'elles se vérifient plus parfaitement en lui qu'à l'égard de Salomon qui était le *type* ou la figure du Messie. De même saint Jean observe, c. 19, qu'on ne rompit point les os à Jésus-Christ sur la croix, pour accomplir ce qui était dit de l'agneau pascal, *Exod.*, c. 12 : *Vous n'en briserez point les os*.

Le 3e sens a lieu, lorsqu'on applique une prophétie à ce qui n'en est ni l'objet immédiat ni le *type*, mais à un objet à qui elle cadre aussi bien que si elle avait été faite pour lui. Isaïe, par exemple, c. 29, semble borner le reproche que Dieu fait aux Juifs, de l'honorer du bout des lèvres, à ceux de son temps; mais Jésus-Christ l'adresse à ceux auxquels il parlait, parce qu'ils étaient aussi hypocrites que leurs pères, *Matth.*, c. 15, ℣ 7 et 8.

La 4e manière dont une prédiction s'accomplit, c'est lorsqu'un événement prédit, étant déjà arrivé en partie, s'achève entièrement, de manière qu'il n'y a plus rien à désirer pour son parfait accomplissement. Dans ce sens Jésus-Christ, après avoir lu dans la synagogue de Nazareth ces paroles d'Isaïe, c. 61, ℣ 1 : « L'esprit » de Dieu est sur moi, parce qu'il » m'a donné l'onction du prophète, » il m'a envoyé annoncer aux affligés » une heureuse nouvelle, etc., » dit à ceux qui l'écoutaient : *Cette Ecriture s'accomplit aujourd'hui sous vos yeux*, *Luc.*, c. 4, ℣ 17 et seq.; parce que le prophète n'avait rempli qu'imparfaitement l'objet de sa mission, au lieu que Jésus-Christ était venu le remplir dans toute la perfection. *Voyez* Maldonat, *in Matth.*, c. 2, ℣ 15.

De ces quatre sens divers, le premier est le seul qui fasse preuve en rigueur contre les Juifs, contre les païens et contre les incrédules, parce qu'ils ne reconnaissent l'autorité, ni de Jésus-Christ ni des apôtres; mais les trois autres servent à confirmer la foi des chrétiens, qui sont convaincus d'ailleurs que ce divin Sauveur et ses disciples étaient envoyés et inspirés de Dieu, aussi bien que les prophètes. C'était aussi un argument personnel contre les Juifs qui étaient accoutumés à ces sortes d'applications de l'Ecriture sainte; ceux d'aujourd'hui ont encore tort de le rejeter, puisque ç'a été la méthode de leurs anciens docteurs auxquels ils ajoutent foi, quoique ces derniers en aient souvent abusé. Il n'est presque pas une seule explication des prophéties donnée dans l'Evangile, qui ne soit confirmée par le suffrage des anciens rabbins. *Voyez* Galatin, *de Arcanis cathol. veritatis.*

C'est donc contre toute vérité que quelques incrédules ont prétendu

que le christianisme n'est fondé sur aucune autre preuve que sur des explications arbitraires ou sur des sens typiques, figurés, allégoriques, des prophéties de l'ancien Testament. Au mot PROPHÉTIE, nous avons fait voir qu'il y a un très-grand nombre de ces prédictions qui regardent directement, littéralement et uniquement Jésus-Christ, et qu'on ne peut les adapter à d'autres personnages, sans faire violence à tous les termes. Les protestants ne sont pas moins blâmables de reprocher sans cesse aux Pères de l'Eglise d'avoir abusé de l'exemple de Jésus-Christ, des apôtres et des évangélistes; d'avoir porté au dernier excès le goût des allégories et des explications figurées de l'Ecriture sainte; nous avons justifié ces saints docteurs au mot ALLÉGORIE.

Mais les figuristes modernes, qui prétendent que c'est la meilleure manière d'expliquer ces divins livres, ne peuvent tirer aucun avantage de cet exemple, puisque la plupart des motifs qui ont déterminé les Pères, ne subsistent plus. Outre les inconvénients de leur système, il est devenu très-suspect depuis que Jansénius a eu la témérité de dire, tom. 3, *de Gratia Christi salvat.*, l. 3, c. 6, p. 116 : « Il est évident que l'ancien » Testament n'a été qu'une grande » comédie qui se jouait moins pour » elle-même que pour le nouveau » Testament. » Il semble que l'on s'attache au figurisme, afin de prouver que ce novateur avait raison.

BERGIER.

TYPE, édit de l'empereur Constant II au sujet des monothélites. *Voyez* MONOTHÉLISME.

BERGIER.

TYRTÉE (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce célèbre poëte grec, qui florissait environ 700 ans avant J.-C., était de Milet; il tint une école à Athènes et acquit une réputation qui n'a point été surpassée pour son talent dans les hymnes guerriers. On raconte qu'étant un jour le général de l'armée lacédémonienne, par ordre de l'oracle, il fut d'abord vaincu, mais ramena si bien le courage dans les âmes de ses soldats par les vers qu'il leur récita qu'enfin la victoire se déclara pour lui.

LE NOIR.

TZINGARIS, ou ZINGARIS, TSIGANES, BOHEMIENS, GYPSIES, etc. (*Théol. hist. génér.*) — Nous lisons dans une publication intitulée *la Graphologie*, une étude sommaire de ce peuple étrange, faite par une femme du monde, à l'occasion de la chiromancie, science occulte de tout temps pratiquée par les Bohémiens et Bohémiennes. Commençons par citer cette étude; nous ajouterons quelques observations.

« La Chiromancie, comme tout ce qui est fabuleux, se perd dans la nuit des temps. Elle a été exercée et elle l'est encore par un peuple étrange qui, depuis des siècles, passe au milieu des autres peuples sans jamais se fixer nulle part. En Espagne, on les appelle Gitanos; en Angleterre, Gypsys; en France, Bohémiens; en Italie, Zingaris, etc., etc.

» En recherchant les origines de la chiromancie, mon attention a été appelée sur ces tribus errantes « qu'on ne voit pas l'hiver. Où vont-elles, d'où viennent-elles? »

« L'hirondelle, d'où vient-elle? » Répond M. Nisard dans son *Histoire de Nimes*.

» Nous avons trouvé notre étude sur cette race nomade, entourée de tant de mystères, assez curieuse pour espérer qu'elle pourra avoir quelque intérêt pour nos lecteurs.

» Que l'on dise : d'où vient l'hirondelle, où va-t-elle? je le comprends; mais que l'on pose la même question sur les *Gypsies*, *Tsiganes*, *Bohémiens*, *Gitanos*, etc., cela m'étonne. S'il n'est pas facile de *filer* les hirondelles, — avec les ballons on y parviendra peut-être, — il ne peut-être difficile, dans un temps où toutes les polices des peuples civilisés sont en progrès, de *filer* de pauvres diables qui ne se permettent même pas les troisièmes du chemin de fer et vont à pied, avec leurs enfants et

leurs bagages entassés sur de mauvaises charrettes traînées par des chevaux étiques ou des ânes.

» J'ai sous les yeux trois ouvrages qui parlent de ces tribus nomades, désignées dans chaque pays par une dénomination différente. Dans l'un on dit que le nom de *Zigeuner* est celui sous lequel elles sont le plus généralement désignées. Je ne le crois pas. En France, du moins, les noms de *Bohémiens*, de *Gitanos*, de *Zingaris* et de *Gypsies* nous sont plus familiers que ceux de *Heidenen* (idolâtres), nom qu'on leur donne en Hollande, *Tartares* en Suède et en Danemarck, *Pharaoites* en Hongrie, *Cigaiés* en Valachie et en Moldavie, et celui de *Zigeuner* ou *Zigueuner*. Mais sur l'origine de ce peuple, désigné par tant de noms, ni les savants, ni les historiens ne se sont entendus. Sur toutes les questions il en est ainsi : en science, en philosophie, en histoire, en religion, en morale, il y a une variété de systèmes entre lesquels il faut faire un choix. On s'est donc disputé sur l'origine des *Zigeuners* comme sur tout le reste.

» Il paraît que l'opinion la plus répandue donne aux Zigeuners une origine indienne: leur idiôme serait l'indoustan altéré par un grand nombre de mots qu'ils ont empruntés aux langues des pays qu'ils ont parcourus. Ils sont encore une caste dans l'Inde, la dernière de toutes, audessous des parias qui, repoussés des castes supérieures, rendent aux Zigeuners les dédains qu'ils reçoivent. Un Indien, appartenant aux classes privilégiées, qui entrerait dans la maison d'un paria ou dans celle d'un zigeuner, ne serait purifié de cette souillure qu'après s'être baigné neuf fois dans le Gange et s'être fait faire par un brahme neuf ablutions avec un liquide dont je ne puis dire le nom ici, il me faudrait une hardiesse à la Cambronne que je n'ai pas. Eh bien! ce même Indien qui se croit souillé par un contact avec des parias et des zigeuners, n'a pas la plus légère répugnance à se rencontrer avec des *Thugs* ou étrangleurs qui pratiquent le meurtre philosophique, le meurtre par dévotion à la déesse Bhowanie, qui ont un système, des rites religieux pour pratiquer l'étranglement des victimes et qui se partagent en orthodoxes et non orthodoxes. Peut-être parlerai-je un jour à mes lecteurs de ces pieux personnages qui tuent saintement les voyageurs, et conservent l'estime de leurs compatriotes et même leur affection. Ah ! s'ils étranglaient pour tout autre motif que celui d'honorer Bhowanie et de lui plaire, ce serait différent : du rang de pontifes de la terrible déesse, ils descendraient à celui d'assassins et perdraient tous leurs droits à la bienveillance des honnêtes gens.

» Donc, selon le premier système : Les Bohémiens ou Gitanos, Zingaris, Yigeuners, Gypsies viennent de l'Inde. Ils abandonnèrent leur patrie au XVe siècle à l'époque des conquêtes de Tamerlan ou plutôt Timourleng (le boiteux).

» D'après le second système, ils sont originaires de l'Egypte; et la preuve, c'est qu'un peuple de ce nom, selon les historiens de l'antiquité, a habité les rives de la mer Noire. Une ville aurait été bâtie par ce peuple dans le delta du Danube sous le nom d'Aigypsos, de là Gypsies.

» Ces gypsies se répandirent en Europe au quinzième siècle. Ils se disaient originaires de la petite Egypte, ce qui confirmerait le second système que je viens d'exposer. Ils arrivèrent à Paris en 1427. Ils racontèrent que, convertis à la foi chrétienne, ils étaient retournés au mahométisme, mais que s'étant repentis de leur apostasie, ils étaient allés à Rome trouver le pape Martin V qui leur donna pour pénitence de courir le monde sept années et de coucher sur la terre pendant tout ce temps.

» Ils avaient une autre version. Elle ressemble à la légende du Juif errant. Ils se disaient condamnés à de perpétuelles pérégrinations, par la faute de leurs ancêtres qui avaient refusé l'hospitalité à Joseph, à Marie et au divin enfant, quand ils étaient allés se réfugier en Egypte. Ils sont désignés en France par les Etats d'Orléans, en 1560, sous le nom

d'Egyptiens. Quant à leur nom de *Boémiens*, et non pas Bohémiens, il veut dire des ensorcelés ou ensorceleurs.

» Je crois qu'ils n'étaient ni l'un ni l'autre; mais on les tenait pour tels.

» Le troisième système sur l'origine des *Boémiens* est celui-ci, et je le trouve assez vraisemblable :

» On sait quelle fut, pendant des siècles, la haine des Chrétiens contre les Juifs et à quels excès, dans ces temps de barbarie et d'ignorance, ils se laissèrent entraîner contre cette malheureuse nation. Au temps des croisades, on commençait, en prenant la croix, par massacrer les Juifs. Et les Papes, et saint Bernard, élevaient la voix pour les défendre, et dans d'éloquentes paroles, ils prophétisaient , et ces prophéties se sont réalisées, que de semblables excès attireraient sur l'armée des croisés la malédiction de Dieu. On accusait les Juifs de crimes abominables qui ne furent jamais prouvés.

» Or, vers le milieu du seizième siècle, l'Europe fut ravagée par la peste, et on ne manqua pas de rendre les Juifs responsables de ce terrible fléau, on les accusa d'avoir empoisonné les fontaines. C'était stupide, et ce fut une raison pour que personne n'en doutât. Partout l'aveugle populace se rua sur eux pour les massacrer. Ils s'enfuirent, se jetèrent dans les forêts, creusèrent de vastes cavernes, surtout en Allemagne, et attendirent un demi-siècle que les passions qu'on avait surexcitées contre eux fussent calmées.

» Les Juifs se sont toujours beaucoup occupés de sciences cabalistiques, d'astrologie, de chiromancie. Pendant ces cinquante ans, ils avaient pris goût à une vie nomade et sauvage. Ils cachèrent leur origine et commencèrent à parcourir l'Europe. Ils s'étaient créés une langue mélangée d'hébreu et d'allemand. Ils furent peut-être les inventeurs de ce pittoresque langage qui fleurit au bagne et dans les tapis-francs, l'*argot*. Ils appelaient un enfant un *criard*, un manteau était un *preneur de vent*, un soulier un *marcheur*. L'auteur du *Dict. des sciences occultes*, auquel j'emprunte ces détails, dit que « la
» multitude de mots hébreux qui est
» restée dans le langage des Bohé-
» miens, suffirait seule pour trahir
» leur origine juive. »

» Je crois que bon nombre de vagabonds de tous les pays et de toutes les religions avaient dû se joindre à eux. On mettait en commun ses talents particuliers, pour s'approprier le bien d'autrui, son audace, son goût pour la vie libre et les aventures et sa haine contre les peuples civilisés.

» Quand ils se furent bien organisés, ils se répandirent par toute l'Europe et ils arrivèrent à Paris, en 1427, au nombre de cent-vingt. Comme je l'ai raconté plus haut, ils se dirent Egyptiens et composèrent la légende du refus de leurs ancêtres de recevoir la sainte famille, et celle, non moins apocryphe que la première, de l'absolution donnée par le pape Martin V.

» Ce qui me semble trahir leur origine européenne, ce sont les titres qu'ils se donnaient ; ces titres n'avaient rien d'oriental. Leur chef était *duc*; celui qui commandait était *comte*. Ils avaient pour escorte dix cavaliers à cheval. On ne permit ni au *duc* ni au *comte*, ni à leur troupe d'entrer dans Paris. Ils s'établirent à La Chapelle-Saint-Denis. Le peuple parisien est éminemment curieux. On allait en foule voir ces hommes et ces femmes au teint bronzé, au costume étrange, qui prétendaient connaître les secrets de l'avenir. Les Parisiennes livraient leurs mains à ces prétendues Egyptiennes qui savaient assez de mots de français pour leur dire ce qu'elles y voyaient dans le passé, dans le présent et dans l'avenir. On assure que curieux et curieuses, non-seulement payaient les chiromanciennes, mais encore laissaient, sans s'en douter, leurs bourses et leurs bijoux aux mains agiles des Bohémiens. De là des plaintes à l'autorité. L'évêque de Paris excommunia et les Bohémiens et ceux qui allaient les consulter. Cela ruina l'industrie du *duc*, du *comte* et de leurs sujets. Ils allèrent chercher fortune ailleurs.....

» Dans ma dernière causerie sur les Gypsies, Tsiganes, Boémiens, Zingaris, Gitanos, etc., etc., j'ai donné l'opinion de quelques historiens qui assignent à cette population nomade, changeant de nom selon le milieu où elle se trouve, une origine juive. Les raisons en faveur de cette hypothèse me paraissaient assez concluantes; mais, cependant l'opinion la plus généralement reçue, est que les Boémiens viennent de l'Inde.

» Si la raison du grand nombre, pas plus que celle du plus fort, ne me paraît pas la meilleure, si souvent même elle me paraît la pire, au point de vue scientifique, je respecte cette raison du nombre. Lorsque les savants sont en majorité pour soutenir une opinion, il y a de fortes présomptions qu'elle est bien fondée. Donc, nos Boémiens doivent venir de l'Inde, puisque la majorité des hommes compétents le décide ainsi; et ce qui lui donne encore raison, c'est que la croyance indienne à la métempsycose est généralement répandue parmi les Boémiens. Du reste, au point de vue religieux, il serait difficile de déterminer quels sont leurs articles de foi; et, dans les contrées où ils se sont établis, car tous les Boémiens ne mènent pas la vie nomade, ils se conforment, plus ou moins sincèrement, au culte établi. Ainsi, un auteur espagnol du seizième siècle, Martin del Rio, raconte que, d'après un usage anciennement établi en Espagne, les Gitanos, répandus dans les campagnes, entraient dans les villes le jour de la Fête-Dieu, pour y danser en l'honneur de la solennité. Les danses très-caractéristiques des Gitanos paraîtraient, au dix-neuvième siècle, devoir ajouter très-peu à l'édification générale dans une fête religieuse; mais au moyen âge et à l'époque de la Renaissance, on n'y regardait pas de si près; les fêtes d'ailleurs n'avaient pas le caractère sérieux qu'on leur donne aujourd'hui. On nous dit: Recueillez-vous; on disait alors: Réjouissez-vous, et l'on se réjouissait en faisant un singulier mélange du sacré et du profane. Chez les peuples méridionaux, on trouve encore des traces de ces anciens usages. Au dix-huitième siècle, Fray Manuel de Jaën, capucin, s'éleva avec force contre cette manière de célébrer les fêtes religieuses. Il se plaint que le démon ait introduit dans beaucoup d'églises la coutume d'y donner des représentations la nuit de Noël, des farces insolentes et sacriléges, dit-il, dignes d'être châtiées *por el Santo Tribunal*. Je ne sais pas si Fray Manuel a réussi à faire supprimer ces représentations, mais cela m'étonnerait fort. En Espagne on conserve, sinon pieusement, du moins obstinément, ses traditions et ses coutumes. Fray Manuel s'est aussi élevé contre les courses de *toros*, et elles ont continué. Il y a bien plus: un pape, Pie V, je crois, les a condamnées par une bulle. La bulle a été reçue, par le clergé et par le peuple, avec le plus grand respect. On l'a promulguée et déposée dans les archives avec beaucoup de pompe, et puis les courses de *toros* ont continué comme auparavant.

» Mais nous voilà bien loin des Boémiens; comme eux mon esprit a quelque peine à se fixer, il aime à courir les aventures; au reste, dans une causerie, on peut se permettre cette licence.

» Les Gitanos dansaient donc en Espagne, dans les villes les jours de grandes fêtes, et ces jours-là, ils volaient si bien les habitants, qu'ils se faisaient chasser violemment de la ville et même du pays.

» Sorciers et voleurs, telle est la réputation qu'on a toujours faite aux Boémiens. En Angleterre, où ils sont désignés sous le nom Gypsy, Gypsies, ils ont été persécutés, traqués surtout comme sorciers. Être désigné comme un Gypsy, était un arrêt de mort auquel il était difficile d'échapper. On croyait les anéantir et, quand la persécution cessa, ils reparurent plus nombreux que jamais; ils se répandirent dans les trois royaumes et recommencèrent à exercer leurs différentes industries permises ou non permises.

» Les Gypsies sont presque tous maquignons et passés maîtres dans toutes les ruses que l'on peut employer dans cette honorable profession. Quant aux femmes, elles font surtout de la chiromancie. Bien que

les lois anglaises soient sévères pour ceux qui se mêlent de prédire l'avenir, et que, assimilant les chiromanciens et les chiromanciennes aux mauvais sujets et aux vagabonds, elle les condamne comme tels à la prison, cela n'empêche pas les Gypsies de faire d'excellentes affaires avec les femmes du plus grand monde, qui mettent leurs belles mains aristocratiques dans leurs mains sales et noires, et écoutent en tremblant leurs oracles.

» Tous les Boémiens semblent avoir le même type et des mœurs identiques ; pourtant, chaque tribu errante a ses usages particuliers. Chez les uns, le mariage n'existe pas. Ils sont communistes dans le sens le plus absolu. Chez d'autres, on se lie pour un temps. C'est la femme qui choisit celui qu'elle veut épouser. Elle prend un pot de terre, le brise devant lui, et les voilà mariés pour autant d'années qu'il y a de fragments du vase brisé.

» Du reste, quels que soient les noms et les mœurs des Boémiens, ou demi-sauvages quand ils sont errants, ou demi-civilisés quand ils se sont fixés dans une contrée, comme en Espagne, en Russie, en Angleterre et dans le midi de la France, ils ont partout une réputation détestable qui peut se résumer par ce dicton espagnol : *Los Gitanos son muy malos.*

» Emilie de Vars. »

Cette étude sommaire, toute faite qu'elle est sur le ton léger, résume à peu près tout ce qu'on sait et tout ce qui a été dit sur les *Tziganes*. Beaucoup d'auteurs s'en sont occupés à divers points de vue ; on peut citer le travail en russe de M. Wasili Siyew sur ceux de Russie, l'ouvrage de M. Pospati, en grec, sur ceux de la Turquie d'Europe, les livres allemands de Pott et de Reuss sur les Bohémiens de Hongrie, beaucoup de dissertations sur les *inscriptions trilniques des acheménides*, enfin, parmi les dernières recherches sur cette mystérieuse nationalité, les travaux de M. Paul Bataillard dans lesquels on trouve des pages sur les croyances religieuses des Bohémiens, des légendes relatives à saint Pierre, à la Vierge, etc.

Quant à leur langue, voici ce qu'en dit Max Muller.

« La langue des *Bohémiens*, ou, comme on les appelle dans tout l'Orient des *Tziganes*, appartient également à l'Asie et à l'Europe. Quoique cette langue ait perdu presque toutes ses formes grammaticales, et que son vocabulaire soit composé de mots dérobés à tous les pays que les *Tziganes* ont traversés, nous reconnaissons encore clairement les liens qui la rattachent à l'Hindoustan, la patrie d'où elle est exilée. » (*La science du langage*, p. 225.)

« En dépit des persécutions que ces malheureux, dit le dictionnaire de Bescherelle, ont essuyées jusqu'à la fin du dix-huitième siècle de la part des souverains et des peuples de tous les pays, ils subsistent encore, errant, dérobant et disant la bonne aventure. Toutefois ils ne sont pas tous errants ; en Turquie, en Hongrie, ils sont forgerons, chaudronniers et joueurs d'instruments. En Transylvanie, en Moldavie, en Valachie, ils sont nombreux, ont des résidences fixes, vivent dans l'aisance, se donnent des chefs qu'ils nomment pompeusement rois, ducs et vayvodes. En Espagne, s'il y en a qui habitent les montagnes, d'autres ont des quartiers séparés dans les villes de Cordoue et de Séville. En Angleterre, ils sont maquignons, vétérinaires, maréchaux forains, contrebandiers et voleurs. En Russie, il y en a aussi d'établis. La comtesse de Tolstoï est même une Bohémienne. Mais quelle que soit leur manière de vivre, partout les Bohémiens ont conservé leur langue, leurs mœurs et leur respect pour les chefs qu'ils se donnent.

» On ignore, poursuit le même dictionnaire, l'origine de ce peuple. L'opinion la plus probable à cet égard, c'est qu'ils viennent de l'Egypte par Cambyse. Bien des mots de leur langue, le nom même qu'ils se donnent décèle cette origine, et dans leurs chansons et poésies on trouve des regrets sur la terre de *Chal*, l'Egypte et son beau fleuve. Les Bohémiens ont une physionomie belle et expressive qui se rapproche beaucoup de celle des Persans, de même que leur taille

mince et souple et leurs membres nerveux et bien tournés. Les Bohémiennes, en Espagne surtout, sont d'une chasteté remarquable. C'est pour elles la première des vertus.

Les filles, moins précoces que les Hindoues, ne sont nubiles que de douze à quatorze ans. »

L'explication la mieux appuyée de l'origine de nos Bohémiens, Zingaris, etc., c'est qu'ils sont les descendants de parias indiens qui prirent la fuite pour éviter la terrible position où les mettait devant les autres castes la loi de Brahma, ce qui n'empêche pas qu'ils aient longtemps habité l'Egypte, avant de venir en Europe.

On sait que la quatrième et dernière caste dans l'Inde est celle des soudras. Les vrais parias sont hors de toute caste. Mais la caste des soudras qui sont des espèces d'esclaves et faits pour servir les autres, se divise en deux : les soudras caste et les soudras sous-caste, qui sont des parias, mais pourtant supérieurs encore et moins malheureux que les parias purs, quoique très-malheureux et infâmes aussi. Cette sous-caste se divise en beaucoup de corps ou tribus, par exemple les *chakilis* ou savetiers, les *montchirs* ou tanneurs, les *tzingaris*, d'où sont sortis nos Bohémiens, etc.

Ce sont des violations des lois religieuses et sociales qui ont valu à cette sous-caste son triste état. La postérité paye le crime du père. L'état du paria dans l'Inde est bien pire que ne fut jamais dans le monde païen l'état de l'esclave.

Quand la religion tourne, de la sorte, à la violation de la nature et de ses droits, elle devient elle-même une grande criminalité qui appelle les répressions violentes de la nature et de la société civile, aussi bien que quand elle va jusqu'à élever en dogmatique et en morale religieuse les crimes évidents tels que l'assassinat, comme le fait le thuggisme dont a dit un mot mademoiselle de Vars dans son étude, et dont il a été parlé assez longuement au mot Thuggisme.

Le Noir.

U

U (la voyelle) (*Théol. mixt. scien. philol.*)—Les langues néolatines et germaniques ont toutes cette cinquième voyelle et vingt et unième lettre. Dans le celtique, elle s'appelle *ur*; dans le grec, elle s'appelle *upsilon*, est la 20e lettre, et se figure υ que nous transcrivons par *y*; elle avait, dans cette langue, dit l'Académie, le son de notre *u*. Dans le slave, il y a un *u* qui est la vingtième lettre et qui se prononce *ou*; *ou* est aussi le nom de cette lettre chez les Russes.

Il y a dans l'alphabet sanscrit un *u* bref et un *u* long; partout dans les langues indiennes, *u* se prononce *ou*; notre son *u* n'existe que chez les Français et une petite nation des montagnes de l'Inde.

Les Latins prononçaient leur *u*, *ou* comme le prononcent encore les Italiens et tous les peuples néolatins, excepté les Français. Les Anglais le prononçent *eu*, *ou*, *iou*, selon les cas. Le son *iou* est le son long et il est employé lorsque l'*u* termine la syllabe.

Dans l'ancien latin, la lettre *u* se confondait avec la lettre *v*, ou plutôt il n'y avait que le *v* qui était la consonne *v* devant une voyelle et la voyelle *ou* devant une consonne. De là était venu l'usage français de confondre aussi le *v* et l'*u* dans l'orthographe jusqu'au seizième siècle. Des dictionnaires français et latins les confondent quelquefois encore sans être très-anciens.

En latin, il y avait aussi des mots où le *v* était pris pour voyelle ou pour consonne à volonté; par exemple *sylva*, dissyllabe ou *sylua* trissyllabe. Quelquefois l'*u* était remplacé par l'*o*; on trouve *voltis* pour *vultis*, *volgus* pour *vulgus*; *u* remplaçait aussi parfois l'*e*, *legundi* pour *legendi*.

Dans l'hébreu, il n'y a pas plus l'*u* que les autres voyelles; mais depuis qu'on a figuré les sons pleins dans l'écriture hébraïque par l'introduction des points-voyelles, il y a deux points-voyelles pour le son *ou* qui est le seul correspondant à notre *u*. Ces points-voyelles sont le mélopoum, וּ pour l'*ou* long, et le chourik ou kibbuts ֻ pour l'*ou* bref.

Le Noir.

UBIQUISTES ou UBIQUITAIRES. On nomma ainsi ceux d'entre les luthériens qui soutenaient que le corps de Jésus-Christ est présent dans l'eucharistie en vertu de sa divinité présente partout, *ubique*. Ils avaient embrassé ce sentiment, afin de ne pas être obligés d'admettre la transsubstantiation. L'on prétend que Luther le soutint ainsi pendant deux ans.

D'autres ont écrit que le premier auteur de ce sentiment fut Jean de Westphalie, nommé vulgairement *Westphale*, ministre de Hambourg en 1552, qui se rendit célèbre par ses écrits contre Luther et contre Calvin; d'autres disent que ce fut Brentius, disciple de Luther, mais qui ne pensait pas toujours comme son maître, et qui forgea cette opi-

nion l'an 1560. Il eut pour sectateurs Flaccius Illyricus, Osiander et d'autres. Six de ces docteurs s'assemblèrent au monastère de Berg, l'an 1577, et y décidèrent le dogme de l'*ubiquité* du corps de Jésus-Christ comme un article de foi.

D'autre côté, Mélanchton s'éleva contre cette doctrine dès qu'elle commença de paraître ; il soutint que c'était introduire, à l'exemple des eutychiens, une espèce de confusion entre les deux natures de Jésus-Christ, en attribuant à l'une les propriétés de l'autre, et il persista jusqu'à la mort dans cette manière de penser. Les universités de Wirtemberg et de Leipsick embrassèrent vainement le parti de Mélanchton, le nombre des *ubiquistes* augmenta, et leur système prévalut pendant longtemps parmi les luthériens. Ceux de Suède, en le soutenant, se divisèrent encore ; les uns prétendirent que, pendant la vie mortelle du Sauveur, son corps était partout, les autres, qu'il n'a eu ce privilége que depuis son ascension.

Il paraît qu'aujourd'hui cette opinion n'a plus de partisans parmi les luthériens ; ils se sont rapprochés des calvinistes, et ils pensent communément que le corps de Jésus-Christ n'est présent avec le pain que dans la communion et au moment qu'on le reçoit. Nous ne savons pas s'ils enseignent que ce corps est présent en vertu de l'action même de communier, ou en vertu des paroles de Jésus-Christ, *Ceci est mon corps*, prononcées auparavant. *Voyez* EUCHARISTIE, § 1.

Il est assez étonnant que les théologiens, qui s'efforçaient de persuader que l'Ecriture sainte est claire, intelligible, à la portée de tout le monde sur les dogmes de foi, n'aient jamais pu parvenir à s'accorder sur un article aussi essentiel qu'est celui de l'eucharistie ; qu'après bien des disputes, des systèmes, des volumes écrits de part et d'autre, la différence de croyance ait toujours subsisté et subsiste encore entre les deux principales sectes protestantes. La première chose qu'il aurait fallu prouver par l'Ecriture était le droit qu'ils s'attribuaient de faire des décisions de foi pendant qu'ils le refusaient à l'Eglise universelle.

Basnage, *Histoire de l'Eglise*, l. 26, cap. 6, § 2, soutient que l'opinion des *ubiquitaires* est une suite naturelle du dogme de la présence réelle; qu'ainsi l'Eglise romaine ne peut pas combattre cette opinion avec avantage. En effet, dit-il, si je conçois qu'un corps qui ne peut être naturellement que dans un lieu, se trouve cependant en cent mille endroits où l'on communie et où l'on garde l'eucharistie, je puis croire également qu'il est partout, parce qu'il n'y a plus de règle lorsque la nature des choses est détruite, et qu'il n'y a plus rien de fixe quand on a recours à des miracles qui détruisent la raison.

Si ce critique avait été moins entêté de ses préjugés, il aurait compris que la règle et la mesure de notre foi est la révélation, que ce n'est point à nous de pousser les miracles et les mystères plus loin que Dieu ne nous les a révélés. Or, l'Ecriture sainte et la tradition qui sont les organes de la révélation nous enseignent que le corps de Jésus-Christ est dans l'Eucharistie, sans nous dire qu'il est aussi ailleurs; donc nous devons borner là notre foi. C'en est assez pour réfuter les *ubiquitaires*, qui ne peuvent fonder leur sentiment ni sur l'Ecriture sainte ni sur la tradition. Il n'est pas question de savoir où le corps de Jésus-Christ peut ou ne peut pas être, mais de savoir où il est. Au reste, rien de plus faux que le principe sur lequel Basnage s'est fondé. Suivant la narration de l'Evangile, Jésus-Christ en ressuscitant sortit du tombeau sans déranger la pierre qui en fermait l'entrée, ce fut un ange qui la renversa, *Matth.*, c. 28, ℣ 2. Ses disciples ne le virent point auprès de son tombeau, et cependant il s'y montra à Marie-Magdeleine, *Joan.*, c. 20, ℣ 14. Il disparut aux yeux des deux disciples d'Emmaüs avec lesquels il venait de manger, *Luc.*, c. 24, ℣ 31. Le même soir il se trouva au milieu de ses disciples, quoique les portes fussent fermées ; ils crurent voir un esprit ; pour les rassurer, il leur fit toucher son corps,

ibid., ℣ 36 ; il répéta ce même prodige en faveur de saint Thomas, *Joan.*, c. 20, ℣ 26. Refuserons-nous d'y croire, sous prétexte qu'un corps ne peut pas *naturellement* pénétrer les autres corps, se trouver dans un lieu sans y être venu, ni disparaître subitement à tous les yeux ; que dans tous ces cas la nature des choses serait détruite ? Ce principe de Basnage ne tend pas à moins qu'à renverser tous les miracles ; et telle est la conséquence de tous les arguments que les protestants ont faits contre le mystère de l'eucharistie. On dirait qu'ils ont eu dessein d'armer les incrédules contre tous les articles de notre foi.

BERGIER.

UNIGENITUS, bulle ou constitution du pape Clément XI, donnée au mois de septembre 1713, qui commence par ces mots, *Unigenitus Dei Filius*, et qui condamne cent une propositions tirées du livre de Pasquier Quesnel, prêtre de l'Oratoire, intitulé : *Le nouveau Testament traduit en français avec des réflexions morales* (1).

Ces propositions se réduisent à cinq ou six chefs de doctrine, qui sont autant d'erreurs, et qui avaient été déjà condamnées dans les écrits de

(1) Dans le préambule de la constitution *Unigenitus*, le pape Clément XI parle d'abord de l'avertissement donné par le Fils de Dieu à son Eglise, « de nous tenir en garde contre les faux prophètes, » qui viennent à nous revêtus de la peau des brebis; » (par où) il désigne principalement..... ces maîtres » de mensonges, ces séducteurs pleins d'artifices, » qui ne font éclater dans leurs discours les appa- » rences de la plus solide piété, que pour insinuer » imperceptiblement leurs dogmes dangereux, et » que pour introduire, sous les dehors de la sain- » teté, des sectes qui conduisent les hommes à leur » perte ; séduisant avec d'autant plus de facilité » ceux qui ne se défient pas de leurs pernicieuses » entreprises, que comme les loups, qui dépouillent » leur peau pour se couvrir de la peau des brebis, » ils s'enveloppent, pour ainsi parler, des maximes » de la loi divine, des préceptes des saintes Ecri- » tures, dont ils interprètent malicieusement les ex- » pressions, et de celles mêmes du nouveau Testa- » ment, qu'ils ont l'adresse de corrompre en diver- » ses manières pour perdre les autres et pour se » perdre eux-mêmes: vrais fils de l'ancien père du » mensonge, ils ont appris, par son exemple et par » ses enseignements, qu'il n'est point de voie plus » sûre ni plus prompte pour tromper les âmes, et » pour insinuer le venin des erreurs les plus crimi- » nelles, que de couvrir ces erreurs de l'autorité de » la parole de Dieu. »

Le saint Père continue ensuite de cette manière : » Pénétré de ces divines instructions, aussitôt que » nous eûmes appris, dans la profonde amertume » de notre cœur, qu'un certain livre, imprimé au- » trefois en langue française, et divisé en plusieurs » tomes, sous ce titre : *Le nouveau Testament en* » *français, avec les réflexions morales sur chaque* » *verset, etc. A Paris*, 1699 ; autrement encore ; » *Abrégé de la morale de l'Evangile, des Actes* » *des Apôtres, des Epîtres de saint Paul, des* » *Epîtres canoniques et de l'Apocalypse*, ou » *Pensées chrétiennes sur le texte de ces livres* » *sacrés, etc. A Paris*, 1693 et 1694 ; que ce livre, » quoique nous l'eussions déjà condamné, parce » qu'en effet les vérités catholiques y sont confon- » dues avec plusieurs dogmes faux et dangereux, » passait dans l'opinion de beaucoup de personnes » pour un livre exempt de toutes sortes d'erreurs; » qu'on le mettait partout entre les mains des fidè- » les, et qu'il se répandait de tous côtés, par les » soins affectés de certains esprits remuants, qui » font de continuelles tentatives en faveur des nou- » veautés; qu'on l'avait même traduit en latin, » afin que la contagion de ses maximes pernicieuses » passât, s'il était possible, de nation en nation et » de royaume en royaume ; nous fûmes saisis d'une » très-vive douleur en voyant le troupeau du Sei- » gneur, qui est commis à nos soins, entraîné dans » la voie de perdition par des insinuations si sédui- » santes et si trompeuses : ainsi donc, également » excités par notre sollicitude pastorale, par les » plaintes réitérées des personnes qui ont un vrai » zèle pour la foi orthodoxe, « surtout par les » lettres et les prières d'un grand nombre de nos » vénérables frères les évêques de France, » nous » avons pris la résolution d'arrêter, par quelques » remèdes plus efficaces, le cours d'un mal qui » croissait toujours, et qui pourrait avec le temps » produire les plus funestes effets.

» Après avoir donné toute notre application à dé- » couvrir la cause d'un mal si pressant, et après avoir » fait sur ce sujet de mûres et de sérieuses réflexions, » nous avons enfin reconnu très-distinctement que » le progrès dangereux qu'il a fait et qui s'augmente » tous les jours, vient principalement de ce que le « venin de ce livre est très-caché, semblable à un » abcès dont la pourriture ne peut sortir qu'après » qu'on y a fait des incisions. En effet, à la pre- » mière ouverture du livre, le lecteur se sent » agréablement attiré par de certaines apparences » de piété. Le style de cet ouvrage est plus doux » et plus coulant que l'huile ; mais les expressions » en sont comme des traits prêts à partir d'un arc » qui n'est tendu que pour blesser imperceptible- » ment ceux qui ont le cœur droit. Tant de motifs » nous ont donné lieu de croire que nous ne pou- » vions rien faire de plus à propos ni de plus sa- » lutaire, après avoir jusqu'à présent marqué en » général la doctrine artificieuse de ce livre, que » d'en découvrir les erreurs en détail, et que de » les mettre plus clairement et plus distinctement » devant les yeux de tous les fidèles, par un extrait » de plusieurs propositions contenues dans l'ouvrage, » où nous leur ferons voir l'ivraie dangereuse sé- » parée du bon grain qui la couvrait. Par ce moyen, » nous dévoilerons et nous mettrons au grand jour, » non-seulement quelques-unes de ces erreurs, mais » nous en exposerons un grand nombre des plus » pernicieuses, soit qu'elles aient été déjà con- » damnées, soit qu'elles aient été inventées depuis » peu. »

A la suite du préambule, Clément XI rapporte 101 propositions extraites du livre de Quesnel, et il les condamne « comme étant *respectivement* » fausses, captieuses, mal sonnantes, capables de » blesser les oreilles pieuses ; scandaleuses, perni-

Baïus et de Jansénius. De même que ce dernier n'avait fait son livre intitulé *Augustinus*, que pour justifier les sentiments de Baïus, Quesnel fit le sien pour répandre la doctrine de Jansénius sous le masque de la piété.

En effet, l'évêque d'Ypres avait enseigné que l'on ne résiste jamais à la grâce intérieure ; il avait même taxé de semi-pélagianisme et d'hérésie le sentiment contraire. Quesnel, de son côté, enseigne que la grâce de Dieu est l'opération de sa toute-puissance, à laquelle rien ne peut résister ; il compare l'action de la grâce à celle par laquelle Dieu a créé le monde, a opéré le mystère de l'incarnation, et a ressuscité Jésus-Christ. (*Prop.* 10 et suiv.) Il en conclut que quand Dieu veut sauver une âme, elle est infailliblement sauvée. (*Prop.* 12 et suiv.) De là il s'ensuit, 1° que quand elle n'est pas sauvée, c'est que Dieu ne le veut pas; conséquence directement contraire au mot de saint Paul, Dieu *veut que tous les hommes soient sauvés.* 2° Il s'ensuit que si un homme pèche, c'est qu'il manque de grâce ; autre erreur proscrite dans l'Ecriture sainte et dans saint Augustin. *Voyez* GRACE, § 4. 3° Il s'ensuit que pour pécher ou pour faire une bonne œuvre, pour mériter ou démériter, il n'est pas nécessaire que l'homme soit libre et exempt de nécessité, mais qu'il lui suffit d'être exempt de contrainte ou de violence, puisque, lorsqu'il a la grâce, il lui obéit nécessairement, et que quand il ne l'a pas, il est dans l'impossibilité d'agir. C'est la doctrine condamnée dans la troisième proposition de Jansénius.

La raison sur laquelle se fonde Quesnel, savoir, que la grâce est l'opération toute-puissante de Dieu, n'est dans le fond qu'une ineptie. Car enfin la grâce qu'Adam reçut de Dieu pour pouvoir persévérer dans l'innocence, n'était pas moins l'opération toute-puissante de Dieu que celle par laquelle saint Paul fut converti. Dira-t-on qu'il a fallu que Dieu fît un plus grand effort de puissance pour changer Saul de persécuteur en apôtre, qu'il ne l'aurait fallu pour faire persévérer Adam? Donc toutes les comparaisons desquelles se sert Quesnel pour exalter l'efficacité de la grâce sont absurdes.

Jansénius avait dit qu'il y a des justes auxquels certains commandements de Dieu sont impossibles, et qu'ils manquent de la grâce qui les leur rendrait possibles ; il n'en soutenait pas moins que dans ce cas-là ces justes pèchent et sont punissables ; c'est la première proposition de ce docteur. Quesnel va plus loin : il prétend que toute grâce est refusée aux infidèles, que la foi est la première grâce, que quiconque n'a pas la foi ne reçoit point de grâce. (*Prop.* 26 et suiv.) Il soutient que la grâce était refusée aux Juifs, et que Dieu leur imposait des préceptes en les laissant dans l'impuissance de les accomplir. (*Prop.* 6 et 7.) Il dit en-

» cieuses, téméraires, injurieuses à l'Eglise et à ses usages ; outrageantes, non-seulement pour elle, mais pour les puissances séculières ; séditieuses, impies, blasphématoires, suspectes d'hérésie, sentant l'hérésie, favorables aux hérétiques, aux hérésies et au schisme; erronées, approchantes de l'hérésie, et souvent condamnées : enfin, comme renouvelant diverses hérésies, principalement celles qui sont contenues dans les fameuses propositions de Jansénius prises dans le sens auquel elles ont été condamnées.»

Le saint Père défend en conséquence, à tous les fidèles, de penser, d'enseigner ou de parler sur lesdites propositions, autrement qu'il n'est porté dans sa constitution, et il veut que «quiconque enseignerait, soutiendrait ou mettrait au jour ces propositions, ou quelques-unes d'entre elles, soit conjointement, soit séparément, ou qui en traiterait même par manière de dispute, en public ou en particulier, si ce n'est peut-être pour les combattre, encoure *ipso facto*, et sans qu'il soit besoin d'autre déclaration, les censures ecclésiastiques et les autres peines portées par le droit contre ceux qui font de semblables choses. »

Il déclare en sus qu'il ne prétend « nullement approuver ce qui est contenu dans le reste du même livre, d'autant plus, ajoute-t-il, que, dans le cours de l'examen que nous avons fait, nous y avons remarqué plusieurs autres propositions qui ont beaucoup de ressemblance et d'affinité avec celles que nous venons de condamner, et qui sont toutes remplies des mêmes erreurs : de plus, nous y en avons trouvé beaucoup d'autres qui sont propres à entretenir la désobéissance et la rébellion qu'elles veulent insinuer insensiblement sous le faux nom de patience chrétienne, par l'idée chimérique qu'elles donnent aux lecteurs, d'une persécution qui règne aujourd'hui ; mais nous avons cru qu'il serait inutile de rendre cette constitution plus longue, par un détail particulier de ces propositions. »

Voyez l'*Histoire de la constitution Unigenitus*, par Lafiteau; le *Dictionnaire des hérésies*, par Pluquet, édit. de Besançon, 1817. GOUSSET.

core que la grâce est refusée aux pécheurs, que quiconque n'est pas en état de grâce est dans l'impuissance de faire aucune bonne œuvre, même de prier Dieu, et ne peut faire que du mal. (*Prop.* 1, 38 et suiv.) Bien entendu qu'il sera damné pour ce mal même qu'il lui était impossible d'éviter sans le secours de la grâce.

Au mot Grace, § 3, nous avons réfuté cette doctrine impie ; nous avons prouvé par les passages les plus formels de l'Ecriture sainte et de saint Augustin que Dieu donne à tous les hommes sans exception les grâces actuelles dont ils ont besoin pour éviter le mal et faire le bien, qu'aucun homme n'en a jamais manqué absolument, quoique Dieu en donne beaucoup plus aux uns qu'aux autres. Ceux qui s'obstinent à méconnaître cette vérité consolante, se fondent sur ce que la nature humaine infectée par le péché d'Adam est une masse de perdition et de damnation; objet éternel de la colère de Dieu, indigne de toute grâce incapable de faire autre chose que du mal. Mais des chrétiens peuvent-ils oublier que Jésus-Christ, par le bienfait de la rédemption, a racheté, délivré, sauvé, réparé la nature humain e, qu'il a réconcilié Dieu avec le monde, et changé, pour ainsi dire, la colère divine en miséricorde ; que la grâce nous est donnée en considération des mérites de Jésus Christ et non des nôtres ; qu'elle est par conséquent très-gratuite, mais cependant distribuée à tous, non par justice, mais par bonté pure ? Quiconque ne croit pas toutes ces vérités, ne croit pas en Jésus-Christ rédempteur du monde.

Il est vrai que Jansénius a taxé de semi-pélagianisme ceux qui disent que Jésus-Christ est mort pour tous les hommes sans exception, et qu'il a répandu son sang pour tous : c'est ainsi qu'est couchée sa 5e proposition condamnée. Aussi Quesnel, fidèle à cette doctrine, se borne à dire que Jésus-Christ est mort pour les élus ; il ne veut pas que tout homme puisse dire comme saint Paul, *Jésus-Christ m'a aimé et s'est livré pour moi.* (*Prop.* 32 et 33.)

Nous avons démontré l'impiété de ces erreurs, aux articles Rédempteur, Salut, Sauveur, etc. Quesnel lui-même a été forcé au moins une fois de la reconnaître, de se contredire et de se condamner, comme tous les hérétiques. Sur ces paroles de saint Paul, I *Tim.*, c. 2, ℣ 4 : « Dieu, notre » Sauveur, veut que tous les hommes » soient sauvés et parviennent à la » connaissance de la vérité ; » il dit : « Gardons-nous de vouloir borner la » grâce et la miséricorde de Dieu... » La vérité s'est incarnée pour tous. » Comment donc ne s'est-elle pas livrée à la mort pour tous ? Mais Quesnel était bien résolu d'esquiver cette conséquence. Sur le ch. 4, ℣ 10 : « Nous » espérons au Dieu vivant qui est le » Sauveur de tous les hommes, prin- » cipalement des fidèles. » Il n'a eu garde de faire sentir l'énergie de ce passage de saint Paul, qui écrase son système. II *Cor.*, c. 5, ℣ 14, l'apôtre dit : « L'amour de Jésus-Christ nous » presse, considérant que si un seul » est mort pous tous, donc tous sont » morts. » On sait avec quelle force saint Augustin a employé ces paroles pour prouver contre les pélagiens l'universalité du péché originel dans tous les hommes, par l'universalité de la mort de Jésus-Christ pour tous les hommes. Mais notre commentateur perfide se contente de dire que Jésus-Christ *nous* a racheté la vie *à tous* ; il a bien compris que *nous tous* pouvait s'entendre des chrétiens seuls ; c'est ce qu'il voulait. Saint Jean, *Epist.* 1, c. 2, ℣ 2, dit que Jésus-Christ « est la victime de propitiation » pour nos péchés, et non-seulement » pour les nôtres, mais pour ceux de » tout le monde. » Quesnel se borne à dire que Jésus-Christ a pleinement satisfait pour *nous*, qu'il plaide *notre* cause dans le ciel, qu'il a porté *nos* péchés sur la croix. Pourquoi non ceux du monde entier, comme le dit saint Jean ?

Ce docteur soutient que l'on ne peut faire aucune bonne œuvre sans la charité (*Prop.* 44 et suiv.), et par la charité il entend l'amour de Dieu. Cependant il est certain que, quand saint Paul a parlé à peu près de même, il s'agissait de l'amour du

prochain; que quand saint Augustin l'a répété, il a souvent entendu par *charité* toute affection du cœur bonne et louable. *Voyez* Charité. Mais avec des équivoques on trompe aisément les simples. Il enseigne que celui qui ne s'abstient du péché que par crainte, a déjà commis le péché dans son cœur (*Prop.* 60 et suiv.); doctrine condamnée par le concile de Trente, les écrits de Luther et de Calvin. On voit d'ailleurs que de tous les systèmes, le plus propre à étouffer la charité dans tous les cœurs, et à les glacer de crainte, est celui de Quesnel et de ses adhérents. *Voyez* Crainte. Il ne reconnait pour membres de l'Eglise que les justes. (*Prop.* 72 et suiv.) Saint Augustin a formellement réfuté cette erreur soutenue par les donatistes, et nous avons répété les arguments de ce saint docteur au mot Eglise, § 3.

Il prétend que la lecture de l'Ecriture sainte est nécessaire à tous les fidèles, et qu'elle ne doit être interdite à personne; il renouvelle à ce sujet les clameurs des protestants. (*Prop.* 80 et suiv.) C'était un expédient pour faire rechercher son livre; ainsi en ont agi tous les hérétiques; Tertullien s'en plaignait déjà au troisième siècle. Mais de tout temps l'on a vu les fruits que peut produire cette lecture sur des esprits avides de nouvelles opinions, surtout lorsqu'elle est préparée par des traducteurs et des commentateurs aussi infidèles que Quesnel et ses pareils; elle inspire l'indocilité et le fanatisme aux femmes et aux ignorants; les protestants mêmes ont été forcés plus d'une fois d'en convenir. *V.* Ecriture sainte, § 5, n. 5.

Enfin Quesnel déclame contre les censures, les excommunications, les poursuites auxquelles étaient exposés les partisans de sa doctrine, contre les abjurations, les signatures de formulaires, les serments que l'on exigeait d'eux; il décide qu'une excommunication injuste ne doit point nous empêcher de faire notre devoir. (*Prop.* 91 et suiv.) Mais qui a droit de juger de la justice ou de l'injustice d'une censure quelconque? Sont-ce ceux contre lesquels elle est portée, ou ceux qui ont l'autorité de la prononcer? On voit bien que Quesnel entend que ce sont les premiers, et que, selon lui, c'est aux coupables condamnés qu'il appartient de juger leurs propres juges. Conséquemment les quesnellistes méprisèrent les excommunications et les interdits portés contre eux par le pape et par leurs évêques, ils continuèrent de dogmatiser, de prêcher, de dire la messe, d'administrer les sacrements, sous prétexte que *c'était leur devoir.* Ainsi en avaient agi les prêtres et les moines apostats qui se firent huguenots.

La condamnation de Quesnel, non plus que celle de Jansénius, n'éprouva aucune contradiction dans la plus grande partie de l'Eglise catholique. Tous les théologiens non prévenus sentirent d'abord la fausseté et l'impiété de la doctrine censurée par la bulle *Unigenitus*, et la ressemblance parfaite de cette doctrine avec celle qu'Innocent X avait proscrite en 1653. Mais en France, où les eeprits étaient en fermentation et où l'erreur avait fait de grands progrès, cette bulle excita beaucoup de troubles. On vit des évêques, des corps ecclésiastiques, des écoles de théologie, appeler de la décision du Pape au futur concile, duquel on était bien sûr que la convocation ne se ferait point. On ne négligea aucun moyen pour justifier la doctrine condamnée, on employa jusqu'à de faux miracles pour la canoniser. Ce fanatisme épidémique a duré jusqu'à nos jours; heureusement les accès en sont un peu calmés : mais il reste encore des esprits opiniâtres qui en ont été imbus dès l'enfance, et qui s'obstinent encore à retenir, ou en tout ou en partie, la doctrine de Quesnel, et à regarder son livre comme un chef-d'œuvre de saine théologie et de piété.

Combien de reproches n'a-t-on pas faits contre la bulle *Unigenitus,* pour la rendre méprisable et odieuse? Il faudrait un volume entier pour les rapporter.

1° L'on a dit et répété cent fois que les propositions condamnées dans Jansénius et dans Quesnel sont la pure doctrine de saint Augustin.

Au cinquième siècle, les prédestinatiens; au neuvième, Gotescalc et ses défenseurs; au seizième, Luther et Calvin, ont affirmé la même chose; les protestants d'aujourd'hui le soutiennent encore; plusieurs incrédules modernes ont été leurs échos, sans y rien entendre. Malgré tant de clameurs, ce fait est absolument faux. D'habiles théologiens de toutes les nations de l'Europe ont démontré le contraire, en écrivant contre les uns ou contre les autres; et nous croyons l'avoir suffisamment prouvé nous-même dans divers articles de ce Dictionnaire.

Nous ne disconvenons pas que l'on ne puisse trouver dans saint Augustin et dans d'autres Pères des propositions qui, au premier aspect et en les détachant du texte, semblent être les mêmes que celles de Luther, de Calvin, de Baïus, de Jansénius et de Quesnel. Mais quand on examine dans les Pères ce qui précède et ce qui suit, ce qu'ils disent ailleurs, les circonstances dans lesquelles ils parlaient, la doctrine des adversaires qu'ils attaquaient, les questions qu'il fallait décider, on voit évidemment que ces saints docteurs ne pensaient pas du tout ce que leurs prétendus interprètes leur font dire. Souvent ceux-ci tronquent les passages, abusent des termes équivoques, changent l'état des questions, etc. En suivant cette méthode, les hérétiques trouvent, même dans les livres saints, toutes les erreurs qu'il leur a plu de forger; il n'est pas fort étonnant que l'on réussisse à les trouver aussi dans des recueils d'ouvrages de dix ou douze volumes in-folio.

2° L'on a objecté que la bulle *Unigenitus* n'ayant condamné les cent une propositions de Quesnel qu'en bloc, *in globo*, elle n'apprend aux fidèles aucune vérité, et ne peut pas servir à régler leur foi. Mais les quesnellistes n'avaient pas eu plus de respect pour la bulle d'Innocent X, qui a cependant censuré et qualifié chacune des propositions de Jansénius en particulier. En 1565, Pie V condamna *in globo* soixante-seize propositions de Baïus : celui-ci ni ses défenseurs ne s'avisèrent pas pour lors de soutenir l'insuffisance de la censure; ils savaient que cette forme est en usage depuis longtemps dans l'Eglise. Or, il est constant qu'un grand nombre des propositions de Quesnel sont mot pour mot les mêmes que celles de Baïus. La bulle *Unigenitus* apprend donc aux fidèles cette vérité générale, qu'il n'est aucune des cent une propositions, qui ne mérite quelqu'une des qualifications énoncées dans cette bulle, qui ne soit par conséquent, ou impie, ou blasphématoire, ou hérétique, ou fausse, etc.; qu'il n'est donc permis à personne de les regarder ni de les soutenir comme vraies, catholiques, enseignées par saint Augustin, etc.; que quiconque le fait encourt l'excommunication prononcée par le souverain pontife. C'est aux théologiens instruits sur cette matière, d'appliquer à chaque proposition particulière la qualification qu'elle mérite. Aucun fidèle n'a besoin de le savoir en détail, puisqu'il ne lui est pas plus permis de soutenir une proposition scandaleuse ou téméraire, connue pour telle, qu'une proposition hérétique. Le crime serait moindre, si l'on veut, mais ce serait toujours un crime.

5° L'on répète encore tous les jours que toute l'affaire de la condamnation de Baïus, de Jansénius et de Quesnel, n'a été qu'une intrigue nouée par les jésuites, ennemis déclarés des augustiniens, et qui ont eu assez de crédit à Rome pour faire enfin proscrire la doctrine de leurs adversaires. Mais nous n'avons aucun intérêt à examiner si les sentiments des jésuites étaient vrais ou faux, conformes ou contraires à ceux de saint Augustin, si ces religieux ont eu peu ou beaucoup de part à une censure prononcée, renouvelée et confirmée par quatre ou cinq papes consécutifs. Du moins ce ne sont pas les jésuites qui ont poursuivi les prédestinatiens au cinquième siècle, ni Gotescalc au neuvième. Comme leur société n'a pris naissance que l'an 1540, elle n'a pas pu influer beaucoup sur la condamnation de Luther et de Calvin, faite par le

concile de Trente, l'an 1547 : elle était trop faible dans son berceau. Or, peu de temps après la censure portée contre le livre de Jansénius, le père Deschamps, jésuite, démontra une conformité parfaite entre la doctrine de cet évêque et celle de Calvin. et l'opposition formelle de cette même doctrine avec celle de saint Augustin. Nous venons de faire voir d'ailleurs que la doctrine de Quesnel n'est autre que celle de Jansénius; il n'a donc été besoin ni de brigue, ni de manége, ni de haine de parti pour la faire condamner. La route que devait suivre Clément XI lui avait été tracée par ses prédécesseurs. Mais toutes les fois que des sectaires se sont vus frappés d'anathème, ils n'ont jamais manqué de s'en prendre à de prétendus ennemis personnels; c'est ainsi que Luther et Calvin ont déchargé leur colère sur les théologiens scolastiques.

Sur les quesnellistes condamnés s'étaient bornés à des arguments théologiques, on pourrait excuser la leur jusqu'à un certain point, mais ils eurent recours à des moyens plus aisés et plus puissants sur l'esprit du peuple. La satire, le ridicule outré, les sarcasmes amers, les noms injurieux, furent mis en usage pour décrier le pape, les évêques, les docteurs et tous les défenseurs de la bulle, les femmes surtout furent les plus ardentes à déclamer ; tout Paris semblait saisi d'un accès de frénésie, et cette maladie se répandit bientôt dans les provinces ; jamais on n'a mieux vu de quoi l'hérésie est capable. Les incrédules ont su en profiter pour rendre odieuse la théologie et le zèle de religion ; heureusement la nécessité de se défendre contre eux a tourné toute l'attention des théologiens vers cet objet ; la doctrine de Baïus, de Jansénius et de Quesnel n'a plus aujourd'hui de défenseurs déclarés que les protestants ; c'est le tombeau que Dieu lui avait destiné.

Au mot Jansénisme, nous avons vu de quelle manière Mosheim a fait l'histoire de cette dispute théologique ; *Hist. ecclés.*, dix-septième siècle, sect. 2, 1re partie, § 40 et suiv. Il la continue de même en parlant du livre de Quesnel et de la bulle *Unigenitus* ; il suppose toujours que la doctrine de Baïus, de Jansénius et de Quesnel, est certainement celle de saint Augustin, et que la bulle a été l'ouvrage des jésuites ; ensuite il peint leurs adversaires sous les traits les plus bizarres. Après avoir exalté leurs talents et leurs travaux littéraires, il dit, § 46, que quand on examine en détail leurs principes généraux, les conséquences qu'ils en tirent, et l'application qu'ils en font dans la pratique, on trouve que leur piété a une forte teinte de superstition et de fanatisme, qu'elle favorise l'enthousiasme des mystiques, et qu'on leur donne avec raison le nom de *rigoristes*. Il tourne en ridicule les pénitences des solitaires de Port-Royal ; il juge qu'autant ils paraissent grands dans leurs ouvrages, autant ils semblent méprisables dans leur conduite, et il conclut que la plupart n'avaient pas la tête fort saine. Au sujet des prétendus miracles dont ils ont pris la défense, il y a tout lieu de croire, dit-il, qu'ils regardaient les fraudes pieuses comme permises, pour établir une doctrine de la vérité de laquelle ils étaient persuadés.

Pour nous, nous aimons mieux croire que leur entêtement pour la doctrine leur a fait regarder comme vrais et certains des faits faux, controuvés ou exagérés, et comme miraculeuses des guérisons opérées par des moyens très-naturels. Ce faible de l'humanité est de tous les temps et de tous les lieux, il est commun aux croyants et aux incrédules ; ceux-ci ajoutent foi, sans examen, à tous les faits qui les favorisent. Les quesnellistes étaient donc dans l'erreur sur les faits aussi bien que sur la doctrine ; mais l'erreur, même opiniâtre, la prévention, le fanatisme, ne sont pas des fraudes pieuses ; autrement Mosheim serait lui-même coupable de ce crime.

Si les solitaires de Port-Royal n'avaient donné dans aucun autre excès que celui de la piété et de l'austérité des mœurs, nous les excuserions volontiers ; mais leur révolte obstinée

contre l'Eglise, leurs emportements contre les pasteurs, leur malignité à l'égard de tous ceux qui ne pensaient pas comme eux, leurs infidélités dans les citations, etc., sont des vices incompatibles avec la vraie piété. *Voy.* JANSÉNISME, APPEL AU FUTUR CONCILE, etc.

BERGIER.

UNION CHRÉTIENNE, communauté de filles établies à Paris pour travailler à l'instruction et à la conversion des personnes de leur sexe qui ont été élevées dans l'hérésie, pour recevoir des femmes pauvres et qui sont sans ressource, pour élever de jeunes filles dans la piété et dans l'amour du travail. Le projet de cette institution avait été formé par madame de Polaillon, fondatrice des filles de la Providence; il fut exécuté par M. Le Vachet, prêtre de Romans en Dauphiné, en 1661. Ce vertueux prêtre fut aidé par une sœur Rénée de Tordes, qui avait établi à Metz les filles de la Propagation de la foi; et par une sœur Anne de Crose, qui donna une maison qu'elle avait à Charonne pour loger cette communauté naissante. Les filles de l'*union chrétienne*, aussi appelées *filles de Saint-Chaumont*, reçurent en 1662 leurs constitutions, qui furent approuvées en 1668; en 1685 elles ont été transférées à Paris. Elles ne pratiquent point d'autres austérités que le jeûne du vendredi; elles tiennent de petites écoles. Après deux ans d'épreuve, elles s'engagent, seulement pour un temps, par les trois vœux ordinaires, et par un vœu particulier d'union; elles ont un habillement qui leur est propre.

BERGIER.

UNION (la petite), ou *le petit Saint-Chaumont*, est un autre établissement fait par le même M. Le Vachet, par mademoiselle de Lamoignon et par mademoiselle Mallet, en 1679. Il est destiné à retirer les filles qui arrivent de province pour servir à Paris, et pour les instruire de manière que les dames puissent trouver parmi elles des femmes de chambre et des servantes de bonnes mœurs. Nous avons connu un vertueux curé de Paris qui aurait souhaité qu'on pût y loger aussi celles qui se trouvent sans condition, en attendant qu'elles pussent se placer, afin de les soustraire ainsi au danger de tomber dans le libertinage.

Nous entrons dans tout ce détail, afin de montrer combien la charité chrétienne est attentive et industrieuse; la philosophie, avec toute l'humanité prétendue de laquelle elle fait profession, a-t-elle jamais rien exécuté, ou même rien tenté de semblable? Il est évident que ces sortes d'établissements ne sont sujets à aucun des inconvénients que nos philosophes se sont plu à révéler dans la plupart des institutions chrétiennes. Mais dans notre siècle calculateur, censeur, réformateur et destructeur, loin de trouver des moyens et des ressources pour faire le bien, l'on ne rencontre que des obstacles. Il y a lieu de penser que, dans les siècles suivants, nos neveux demanderont quel avantage, quel établissement utile a procuré à l'humanité le siècle de la philosophie.

BERGIER.

UNITAIRES. *Voy.* SOCINIENS.

UNITÉ DE DIEU. *Voyez* DIEU.

UNITÉ DE L'EGLISE. *Voy.* EGLISE, § 2.

UNITÉ (l') MATHÉMATIQUE (*Théol. mixt. scien. mathém.*) — L'arithmétique abstraite est l'expression de l'essence des natures. Si elle n'était pas cette expression même, elle ne serait point une science, elle ne serait rien, tandis qu'elle est la science la plus incontestable, la science évidente qu'aucun esprit n'ose attaquer. Consultons l'arithmétique.

L'*unité* et les nombres, voilà ses objets; la voilà tout entière. Or qu'est-ce que l'*unité*? qu'est-ce que le nombre?

L'*unité* est essentielle au nombre, et le nombre n'est point essentiel à l'*unité*. Sans l'*un*, il est impossible de faire deux, puisque deux sont un

plus un, et de même de tous les autres nombres ; cela est évident d'évidence immédiate et absolue. L'*un*, au contraire, n'a pas besoin de deux pour être *un* ; il est un par lui-même, et l'on conçoit facilement qu'il pourrait n'y avoir que l'*un* tout seul. Mais l'on conçoit aussi que l'un étant donné, aussitôt deux, trois et tous les nombres deviennent possibles, et même s'engendrent aussitôt.

Mais tout ce qui a un antérieur à soi n'est ni éternel, ni absolu, puisque l'éternel et l'absolu disparaissent aussitôt qu'on les conçoit comme une suite de quelque chose qui les a précédés. Donc le nombre, par cela seul qu'il a nécessairement pour facteur antécédent à sa formation l'*unité*, n'est ni éternel ni absolu ; il est impossible qu'il soit les deux choses, parce que l'une et l'autre sont contraires à son essence.

Il est également contraire à l'essence du nombre qu'il soit infini, parce que quelque grand qu'on le suppose, l'esprit voit clairement qu'il est encore susceptible d'admettre *un* de plus : imaginez tel nombre que vous voudrez, vous pouvez le nommer x et dire encore $x + 1$. Donc il n'y a pas de nombre qui soit le plus grand nombre ; il n'y en a jamais eu et il n'y en aura jamais ; l'hypothèse en est absurde et par son absurdité même en établit l'impossibilité.

L'*unité*, au contraire, est infinie. Elle est, c'est une réalité ; et dans cette réalité existante, votre esprit est obligé de tout concevoir. S'il la divise par une fraction définie et limitée, il y trouve le fini, la limite ; s'il la divise par une fraction indéfinie dont le terme est inattingible, il y trouve un infini et est obligé de l'y voir sans comprendre comment cela peut se faire. La fraction périodique qui se formule en nombres, n'est pas réductible à zéro c'est-à-dire sans reste ; l'esprit le voit clairement ; et cependant l'*unité* est là qui la contient tout entière ; si elle ne la contenait pas, on ne pourrait la lui appliquer tandis que l'esprit voit clairement que, pendant l'éternité entière, il la lui appliquera sans jamais trouver le terme. Ne pas trouver le terme de la division d'une chose qui est devant votre pensée, toute réalisée et tout entière ! Y avez-vous réfléchi ? Le nombre, lui, n'est jamais réalisé pleinement ; mais l'*unité* est réalisée, et dans son sein existant devant votre pensée, est l'infini, aussi bien que le fini. La fraction réductible à zéro y exprime le fini ; la fraction irréductible à zéro y exprime l'infini ; et tous les deux sont à la fois dans l'*unité*.

Voilà donc l'*unité* qui est éternelle, puisqu'aucun nombre ne la précède ; qui est absolue, puisqu'elle ne dépend d'aucun nombre ; qui est infinie, puisque la série irréalisable des nombres est comprise en elle aussi bien que toutes les séries réalisables. Elle est divisible par toutes les opérations et par tous les systèmes d'opération.

Voilà donc le nombre qui, au contraire, est nécessairement ayant un *avant lui*, l'*unité*, et par conséquent ne pouvant être éternel. Le voilà ayant, dans cet *avant lui*, dans cette *unité*, un élément duquel il résulte par la nécessité de son essence, et par conséquent étant nécessairement relatif, et ne pouvant être absolu. Le voilà étant nécessairement fini, déterminé par son essence, pendant que l'*unité* son premier facteur est infinie dans son être, y impliquant le fini et l'infini.

Maintenant, qu'est-ce que le nombre dans son application aux natures, si ce n'est l'univers ? et qu'est-ce que l'*unité*-nature si ce n'est la cause qui produit l'univers, si ce n'est Dieu ?

L'univers, nombre-nature, ne peut être ni éternel, ni absolu, ni infini, parce que le nombre par son essence ne peut être rien de tout cela.

Dieu, l'*unité*-nature, est au contraire éternel, absolu, infini, parce que l'*unité* est tout cela par son essence.

L'univers, nombre-nature, ne peut, d'ailleurs, se passer de Dieu, *unité*-nature, parce que le nombre ne peut se passer de l'*unité*.

Si le contraire pouvait être, c'est-à-dire que l'univers pût être éternel, absolu, infini, et que Dieu pût être l'univers, l'arithmétique dirait par ses évidences sur les nombres le con-

traire de ce qui est dans l'essence des choses. Nous avons vu qu'il n'en peut être ainsi.

Donc l'arithmétique démontre Dieu, son éternité, son absolu, son infinité, et démontre aussi qu'il est distinct de l'univers comme l'*unité* est distincte du nombre, l'un étant le facteur premier, l'autre n'étant que la série indéfinie engendrée par ce facteur.

Nous avions été embarrassé dans l'art. Co-ÉTERNEL, pour trouver la formule de la démonstration de l'*unité* de l'éternel. N'est-ce pas là cette formule? oui, puisqu'il n'est pas de nombre qui ne soit postérieur à l'*unité*, et que supposer plusieurs *unités*, c'est supposer le nombre qui, par essence, ne vient qu'après et ne peut être éternel.

On nous objectera peut-être que notre argument, s'il porte contre l'impossibilité essentielle, mathématique du nombre éternel en substance, porte en même temps contre la trinité en tant qu'éternelle; mais un mot suffit pour faire disparaître l'objection : l'argument ne porte que contre le nombre en tant que composé d'*unités* distinctes par nature, par essence, par substance, par tout ce qu'elles sont. Il ne porte pas contre l'éternité du nombre en tant que propriétés-modes, idées, et tout ce qu'on voudra imaginer dans l'*unité* essentielle de nature et de substance. N'avons-nous pas trouvé dans l'*unité* l'infini de la division idéale, et par conséquent le nombre en tant qu'éternel comme l'*unité* elle-même, mais en tant que ne détruisant pas cette *unité*? Il n'y a que la distinction numérique de nature qui soit exclusive de l'éternel, de l'absolu, de l'infini; et cette *unité*, pourvu qu'elle demeure *unité*, peut renfermer, doit même renfermer en elle-même le nombre, sans quoi elle n'aurait jamais pu le produire, et le nombre ne serait pas, ce qui est encore contraire à l'arithmétique qui tire le nombre de l'*unité*.

LE NOIR.

UNITÉ (l') PRIMITIVE DE L'ESPÈCE HUMAINE et TOUTES LES SCIENCES. (*Théol. mixt. scien. psychol. physiol. géolog. archéol. philol.*) — Nous avons donné, dans une longue note de nos *Droits de la raison dans la foi* (note 2038, col. 1805), une étude sommaire sur l'*unité primitive* de langage et de race du genre humain, dans laquelle nous nous appesantissons principalement sur la question philologique. Nous allons en reproduire une partie, nous contentant de renvoyer à cet ouvrage pour le reste, c'est-à-dire pour le n° II, lequel consiste à exposer les raisons principales de ceux qui ne croient pas à l'*unité* originelle de langage, et pour le n° III, lequel consiste dans une discussion philologique en réponse à ces raisons. Citons seulement ici la première partie dans laquelle il s'agit un peu de toutes les sciences pouvant fournir quelques données relatives à la question.

« Cette question, que la théologie, non-seulement du christianisme, mais aussi de toutes les grandes religions, tranche avec assurance dans le sens de l'*unité* originelle des races et des langues humaines, est l'objet de contradictions et de difficultés considérables dans l'ordre exclusivement scientifique; nous l'avons traitée à divers points de vue, principalement dans nos *Harmonies*, et nous avons soutenu partout qu'au tribunal de la science la plus indépendante, elle finira par être résolue de la même manière qu'elle l'est déjà au tribunal de la théologie universelle. Nous ajoutons cette note pour la résumer et montrer, par quelques détails spéciaux de linguistique que nous avions négligés, comment il convient de répondre aux objections des écoles modernes qui soutiennent la thèse de la diversité originelle des races et des langues.

» Nous avons classé quelque part toutes les sciences en sciences métaphysiques, sciences physiques et sciences mixtes; or, ces trois grandes divisions possèdent des branches spéciales qui peuvent fournir, aux explorateurs de ce grand problème, des éléments d'étude.

» Ces branches sont, parmi les sciences métaphysiques, la psychologie comparée des races humaines;

parmi les sciences physiques, la physiologie anthropologique, et la géologie, qui est l'archéologie de la nature; parmi les sciences mixtes, l'archéologie proprement dite monumentaire et traditionnaire, qui n'est autre que l'histoire, et l'ethnographie linguisto-philologique qui est un rameau, très-fécond en révélations, de la science archéologique prise selon sa plus grande extension.

» Reprenons :

» La psychologie comparée des races, science qui mériterait d'être dégagée des traités d'histoire naturelle, de géographie, d'histoire, de philologie, d'ethnographie, où elle n'existe qu'éparse et confuse, fournit de très-forts arguments en faveur de l'*unité* d'espèce et aussi quelques objections qui ne sont pas sans force contre l'*unité* de souche.

» Les races ont toutes les propriétés fondamentales, psychologiques, de la nature humaine la plus développée; elles ont l'intelligence en puissance, et plus ou moins en acte, le sentiment, plus ou moins détaillé, du juste et de l'injuste, la faculté de la parole, la propriété de grandir moralement par la culture, la perfectibilité individuelle et sociale; caractères éminents qui font de l'homme un être infiniment supérieur à l'animal et formant, au sein des règnes organiques terrestres, une espèce souverainement distincte.

» Mais quand on pousse la question jusqu'au problème spécial de l'*unité* de souche, — car on pourrait concevoir une même espèce divisée en races distinctes qui descendraient de couples différents ayant servi à peupler simultanément diverses contrées, — la psychologie comparée présente alors des faits embarrassants. Elle nous oppose certaines races de nègres qui semblent placées tellement bas sur l'échelle des puissances et des développements de l'être humain spirituel et moral, qu'il est difficile, au premier abord, de se figurer qu'elles descendent du même père que les grandes races aux merveilleuses productions. Cependant, il suffit d'études plus approfondies pour trouver que les unes et les autres ont le même fonds psychologique, et tout ce qui est caractère réellement distinctif d'une vraie fraternité.

» D'ailleurs plus la science avance en découvertes, et s'enrichit de motifs pour juger, plus elle sent se dissiper ses doutes. Voici par exemple, que, de nos jours, les explorations nouvelles de l'intérieur de l'Afrique, parmi lesquelles il faut citer en première ligne celles du docteur Livingstone, nous révèlent des peuples nègres à civilisations particulières, considérablement développées, qui réfutent avec éclat le vieil argument de l'impossibilité de tout progrès social dans ces races. Voici que, sous nos yeux, la république d'Haïti, fille des efforts malheureux de Toussaint-Louverture, nous prouve, par ses révolutions, par sa pratique de la souveraineté populaire, par ses essais et ses condamnations violentes du despotisme, par ses explosions de vie pour garantir son indépendance et fonder chez elle la liberté, que la race des noirs vaut bien celle des blancs et peut devenir digne un jour de lui donner des leçons. Il en est de même à peu près du Sénégal, vraie patrie des nègres; cette contrée se charge elle-même de répondre à l'accusation d'improgressibilité des races noires, par sa marche, moins rapide il est vrai, mais constante et ininterrompue, dans une voie de progrès qui ressemble trait pour trait à celle que suivent les peuples blancs lorsqu'ils commencent à vivre d'une vie vraiment sociale.

» Autre raison : Il est prouvé aujourd'hui qu'il résulte souvent, des alliances des blancs avec les nègres, des mulâtres d'une riche nature, des familles fournissant, en abondance, des individus d'intelligence supérieure, en même temps que d'une beauté et d'une force que ne donnent pas, au même degré, les races pures. Notre Alexandre Dumas, par exemple, est de sang mulâtre.

» Le phénomène le plus embarrassant est celui des nègres australiens qui semblent préférer s'anéantir que de participer à la vie de mouvement des races civilisées qui les envahissent. Mais à côté de ce fait étrange,

qui n'est, probablement, que le résultat d'un excès de décadence et de dégradation, on observe que l'individu, pris en particulier, s'instruit facilement, se moralise de même ; et nous soupçonnons fort que la principale faute soit à la race victorieuse, qui préfère, pour en finir plus vite, refouler indéfiniment dans leurs montagnes les malheureux indigènes, plutôt que de se donner la peine nécessaire pour les faire sortir de leur sauvage abrutissement.

» Quant aux races jaunes de l'Asie, et aux races rouges de l'Amérique, elles ont prouvé suffisamment leur puissance intellectuelle et morale par les civilisations qu'elles se sont faites, et par les œuvres qu'elles ont produites. Les premières nous en montrent encore de brillants échantillons, et les secondes nous en ont laissé des indices suffisants dans les monuments archéologiques du nouveau monde, qui l'emportent, avouons-le humblement, tout blancs que nous sommes, sur ceux qui nous restent de nos propres ancêtres.

» Patience ! patience ! Toute race aura son tour et les derniers venus vaudront les premiers dans la grande refusion de l'avenir. Alors tous les vieux arguments contre l'*unité* du commencement seront brisés par l'*unité* même de la fin et l'humanité rira de ces puérilités de son passé comme de tant d'autres.

» Il en est de la physiologie anthropologique à peu près comme de la psychologie comparée. Cette science fournit de puissants arguments, disons-le, des arguments invincibles contre la diversité d'espèces. Mêmes caractères physiologiques et anatomiques fondamentaux dans toutes les races : tête, tronc, membres antérieurs et postérieurs, organes des sens, organes de la génération, organes de la sensibilité et du mouvement, fonctions vitales internes et externes, reproduction continue : tout est commun à toutes nos races, avec des variantes qui ne sont pas assez importantes pour constituer des espèces distinctes. Aussi tous les plus grands naturalistes ont-ils été conduits, par leurs études, aux mêmes convictions sur cette question d'espèce ainsi posée :

» Buffon n'admet qu'une espèce qu'il subdivise en un assez grand nombre de races. Cuvier de même : une espèce et trois races. Linnée : une espèce et cinq races. Blumenbach : une espèce et cinq races (caucasienne, mongolique, éthiopique, américaine et malaise). Duméril : une espèce et six races (il ajoute l'hyperboréenne). Gerdy : une espèce et quatre races (blanche, jaune, nègre, rouge). Professent, de même, l'*unité* d'espèce Camper, Etienne et Isidore Geoffroy-Saint-Hilaire, de Blainville, Flourens, Milne-Edwards, etc., etc..

» Mais si l'on pose la question dans le sens de l'*unité* de souche, la physiologie comparée des races soulève l'argument le plus fort de tous, à beaucoup près, contre cette *unité* de centre de formation ; et c'est ici que les savants se divisent. Il y a d'abord ceux qui, comme Desmoulins, Bory de Saint-Vincent, Virey, ne craignent pas de soutenir avec force une multiplicité de races-espèces : Virey en compte six : blanche, basanée, noire, cuivreuse, brune, noirâtre ; Desmoulins, onze : celto-scythique, mongole, éthiopienne, euro-africaine, austro-africaine, océanique malaise, laponne, nègre océanienne, australienne, colombienne et américaine ; Bory de Saint-Vincent, quinze : japétique, arabique, hindoue, schytique, sinique, hyperboréenne, neptunienne, australienne, colombique, américaine, patagonne, éthiopienne, cafre, mélanienne, hottentote. Il y a ceux qui, avec Geoffroy Saint-Hilaire, le père, émettent des doutes sur l'*unité* de la souche, ou en regardent la multiplicité comme probable, ou n'osent se prononcer entre les deux partis. Il y a enfin ceux qui, comme Flourens, Béclard, etc., croient à l'*unité* de souche aussi bien qu'à l'*unité* d'espèce, ou ne distinguent point entre les deux manières d'entendre la question ; ce sont les plus nombreux. Nous n'avons point à parler de ceux qui, avec Lamarck, cherchent à établir la communauté d'origine de tous les animaux.

» Or, l'argument physiologique

contre *l'unité* de souche des diverses races de l'espèce humaine, et par conséquent contre la fraternité matérielle de tous les hommes, quoiqu'il n'attaque pas leur fraternité spécifique, consiste à soutenir l'impossibilité de formation de variétés aussi distinctes par la couleur, l'angle facial, les traits, etc., que le sont les trois races, blanche, nègre, jaune, dans une humanité qui descendrait tout entière d'un couple unique. Nous avons traité cet argument d'une manière à peu près suffisante pour l'état présent des découvertes physiologiques en anthropologie, dans l'article *Sciences physiologiques*, des *Harmonies de la raison et de la foi*. Depuis que cet article a été rédigé, les recherches incessantes des naturalistes n'ont rien révélé de nouveau qui nous oblige, ici, à des explications supplémentaires, et leur division en deux camps continue d'exister.

» En ce qui concerne la géologie, elle n'a encore rien répondu de positif : mais il est probable qu'elle finira un jour par donner des indications qui aideront à la solution du problème. On découvre de temps en temps des restes de l'humanité antique ; on en trouvera probablement en grande quantité quand le progrès de la civilisation permettra d'en chercher dans les contrées du globe qui furent les premières habitées ; déjà la question de l'homme fossile commence à sortir des ténèbres où elle se remue, impatiente, depuis la naissance des sciences géologiques ; et si jamais on parvient à recueillir une assez ample moisson de fossiles humains pour en tirer des déductions sur le caractère anatomique de l'antique humanité, il est certain qu'alors la géologie pourra grandement servir à élucider le point qui nous occupe ; or, nous croyons qu'elle y concourra dans un sens favorable à *l'unité* primitive de nos races, à cette fraternité physique de tous les humains, dont la certitude est presque nécessaire au vrai triomphe de la fraternité des âmes. Pour le moment, la science attend les trouvailles et suspend son arrêt.

» Quant à l'histoire, aucun monument d'écriture humaine n'a été découvert jusqu'à présent qui remonte assez haut dans le passé pour servir à la solution cherchée ; mais il y a les traditions des peuples consignées dans les anciens livres comme se perdant, dès lors, dans la nuit des temps ; et toutes ces traditions présentent un accord très-remarquable pour faire descendre le genre humain d'un couple unique. De ce côté, il y a donc déjà une réponse de l'histoire, et cette réponse est dans le sens de nos convictions. On peut espérer aussi que des monuments archéologiques proprement dits, seront trouvés, qui nous révéleront quelque chose sur les origines des trois grandes races actuellement existantes : nous savons, par des statues et bas-reliefs très-antiques, qu'il y avait des nègres sous les anciennes monarchies de l'Assyrie et de l'Egypte ; pourquoi ne trouverait-on pas dans des pays divers, de ces espèces de monuments dont l'étude comparée donnerait à conclure qu'il fut une époque où tous les hommes se ressemblaient autant par les caractères physiologiques que se ressemblent aujourd'hui les types d'une même race ? Nous croyons que la science archéologique arrivera un jour à quelque résultat de cette espèce ; en attendant, le savant doit douter à titre de savant.

» Enfin, la linguistique commence à fournir, grâce aux travaux d'un assez grand nombre de graves philologues, des indices précieux qui, en s'accumulant sans cesse, tendent à devenir une révélation considérable et très-lumineuse autour du problème.

» Les ouvriers de cette branche de la science des origines humaines sont, comme les naturalistes, divisés en deux camps : les uns pensent trouver entre les familles de langues des différences organiques tellement profondes que ces familles ne pourront jamais raisonnablement être considérées comme descendant d'une même souche primitive, mais indiqueront de plus en plus, à mesure que l'étude en aura été plus approfondie, des races d'hommes essentiellement distinctes, à souches diverses, et à propriétés cérébrales et intellec-

tuelles différentes. Les autres croient apercevoir, au contraire, une tendance, déjà très-prononcée, des études impartiales à l'unification, c'est-à-dire à la démonstration d'une langue primitive unique, de laquelle seraient sortis, par la suite des temps, tous les idiomes du genre humain. Nous ne parlons pas d'une troisième explication, exclusivement théologique, qui, admettant, d'une part, les conclusions de la première école, ferait, d'autre part, intervenir miraculeusement la puissance divine, de manière à créer brusquement, dans une humanité descendant du même père et parlant d'abord une même langue, des idiomes essentiellement divers et n'ayant rien de commun ni entre eux, ni avec la langue primitive. Cette explication est en dehors de l'ordre scientifique, et nous devons la négliger dans cette note, que nous rédigeons au nom de la science indépendante et pour les linguistes à leur titre de linguistes purs étudiant les faits du langage humain, tels qu'ils se présentent à leurs observations.

» L'école dont les tendances sont en vue de la démonstration d'une langue unique primitive, mère commune de tous les idiomes, compte jusqu'à ce jour les plus grands noms : Klaproth, Michaëlis, Bopp, Norberg, Leipsius, Gesenius, Adelung, G. de Humboldt, Ewald, Lassen, Benfey, Luzzatto, Keil, Bunsen, Kunik, E. Burnouf, Wisemann, Abel Rémusat, peuvent être comptés, avec beaucoup d'autres comme lui appartenant. MM. Furst et Delitrsch ont même formé, dans ces derniers temps, une nouvelle école allemande que l'on accuse d'aller à de puérils excès, quelque ingénieux qu'ils puissent être, en décomposant jusqu'aux lettres pour trouver l'*unité* d'origine.

» L'autre école, dont les travaux tendent à établir des classifications radicales d'espèces à souches distinctes, peut aussi invoquer de très-grands noms, surtout parmi les linguistes allemands contemporains. Schleicher, sur lequel nous avons travaillé dans notre traité sommaire du langage, appartient à cette seconde école. M. Renan, en France, doit aussi être considéré comme un de ses soutiens; et elle ne manque pas d'écrivains et d'apôtres qui cherchent aujourd'hui à en vulgariser les principes dans tous les pays. M. l'abbé Chavée, auteur d'une lexicologie indo-européenne, s'est fait l'un de ses apôtres dans des conférences de linguistique ethnographique, d'un genre agréable qui a du succès en Belgique et en France.

» Nous appartenons à la première école et nous ne doutons pas que les travaux d'ethnographie linguisto-philologique n'aboutissent un jour à la découverte d'un fonds commun à toutes les langues et d'un ensemble de lois de filiation de l'une à l'autre, assez imposants pour rendre certaine et même évidente, scientifiquement, l'existence originelle d'une seule langue-mère.

» Résumons : 1° les raisons générales qui appuient cette thèse dans l'état présent du développement scientifique; 2° les raisons capitales sur lesquelles s'appuie en ce moment la thèse contraire ; 3° les réponses qui s'offrent d'elles-mêmes à ces raisons, pour peu qu'on se livre à l'étude comparée des divers idiomes (1).

I

» *Raisons générales en faveur d'une langue primitive unique dont toutes les langues humaines ne seraient que des dérivés.*

» I. Depuis que l'on s'est occupé, d'une manière sérieuse, approfondie et vraiment scientifique, de l'étude comparée des langues, la marche du progrès a été incessante, non pas en direction de la séparation, mais en direction de l'unification par groupes de plus en plus considérables et de moins en moins nombreux.

» A l'origine des travaux, on ne connaissait que des consanguinités de langage très-limitées; beaucoup de langues européennes paraissaient complétement étrangères entre elles;

(1) Nous ne citons, ainsi que nous l'avons dit, que la 1ere de ces trois parties.

LE NOIR.

et les premiers résultats furent des révélations de leurs parentés. Puis les langues de l'Inde, que l'on regardait comme essentiellement différentes de celles de l'Europe, vinrent se grouper avec elles dans une grande famille congénère, grâce aux travaux de Bopp, Benfey, Grimm, Burnouf, Schleicher, etc., et ainsi se forma cette grande famille, appelée aujourd'hui la famille indo-européenne, dont la communauté de souche est scientifiquement incontestable, et qui renferme cette multitude de rameaux divers que nous avons fait connaître dans notre traité sommaire de linguistique.

» Il en a été de même de la famille sémitique, ou plutôt syro-arabe. Gesenius et Ewald démontrèrent la consanguinité de l'hébreu, du syriaque, du chaldéen, de l'arabe, de l'éthiopien et des autres. Le copte lui-même, qui était resté en arrière, paraît se ranger aujourd'hui dans cette famille.

» Les Rémusat, les Stanilas-Julien, les Stephan Endlicher, et plusieurs autres, étudiant le chinois et quelques langues voisines, formèrent le groupe monosyllabique. D'autres philologues formèrent celui des langues tatares, à caractère agglutinant, et jusqu'à présent, toujours même tendance; ce n'est pas à des isolements que la science aboutit à mesure qu'elle avance, mais au contraire, à des assimilations, à des apparitions de parentés nouvelles.

» Voilà le fait scientifique existant jusqu'à ce jour. Or toutes les probabilités ne sont-elles pas pour la continuation de ce progrès, et par suite, pour une conclusion finale en faveur d'une généalogie universelle à souche commune? Oui, la grande probabilité philologique c'est qu'après que les grandes familles auront été toutes reconnues, toutes reformées, ces familles elles-mêmes, mieux étudiées encore, révéleront des lois de filiation et de consanguinité qui forceront le linguiste à les proclamer toutes filles d'une mère commune, d'une mère dont les éléments sont épars et cachés sous les mille variantes que leur a fait subir le génie de l'homme dans la formation et la multiplication de ses langages.

» II. Déjà, dans l'état présent des connaissances, il n'est pas de langue qui ne révèle des traits communs à toutes les autres, ou à plusieurs d'entre elles, soit en fait d'organisme grammatical, soit en fait d'éléments et d'organisme lexicologiques. On connaît déjà un assez grand nombre de racines communes à toutes, dont les séries de transformations sont incontestables, et qu'il est très-difficile, pour ne pas dire impossible, d'expliquer soit par des emprunts subséquents soit par des hasards d'onomatopée. N'est-il pas probable que plus les langues seront étudiées, plus elles révéleront de ces faits concourant à la démonstration de l'*unité* d'origine (1)?

(1) Une dizaine d'années après que nous écrivions ces lignes, M. Max Muller, dans ses leçons anglaises sur la science du langage, se résumait comme il suit :

« Rien ne démontre la nécessité d'admettre des commencements divers et indépendants pour les éléments qui constituent la matière, le fond même des langues dont se composent les trois groupes touranien, sémitique et aryen : il est même possible d'indiquer dès à présent des radicaux qui, bien qu'altérés et défigurés de différentes manières, ont eu cours dans ces trois catégories de langues depuis leur première séparation.

» Rien ne démontre la nécessité d'admettre des commencements divers pour les formes grammaticales que nous présentent les groupes touranien, sémitique, aryen; quoiqu'il soit impossible de dériver le système grammatical de la famille aryenne du système sémitique, ou réciproquement, nous pouvons parfaitement comprendre comment les différents systèmes grammaticaux de l'Asie et de l'Europe ont pu être produits, soit par des influences individuelles, soit par la détérioration du langage dans un travail continu. »

Tels sont les termes auxquels s'en tient M. Max Muller. D'après lui, il n'y a point démonstration philosophique, ni par les radicaux, ni par les systèmes grammaticaux, de l'unité primitive, quoiqu'il soit facile de concilier les faits connus jusqu'à ce jour avec cette unité et qu'il y en ait même qui lui sont très-favorables; mais d'ailleurs, il n'y a aucune démonstration solide, par ces mêmes faits, de la non unité primitive.

C'est être assurément très-modéré. Puis il ajoute :

« On verra, par les expressions mêmes dont je me suis servi dans ces deux paragraphes, que mon objet était de nier la nécessité de commencements indépendants, et d'affirmer la possibilité d'une origine commune du langage. J'ai été accusé de m'être laissé influencer dans mes recherches par une croyance implicite à l'unité primitive de l'humanité. J'avoue que j'ai cette croyance, et, si elle avait eu besoin d'être confirmée, elle l'aurait été par l'ouvrage de Darwin. *On the origin of*

» Il ne faut pas s'étonner que ces découvertes soient si difficiles à faire, surtout en étymologie ; car il arrive souvent qu'un mot dérivé ne ressemble plus en rien, par suite des nombreuses transformations qu'il a subies, à ce qu'il fut dans sa primitive existence. M. Ampère cite, comme exemples de ces changements étranges de physionomie des mots, nos vocables *jour* et *rossignol*. Qui penserait de prime abord, que le premier vient de *Dies* et le second de *lucus?* Et cependant la généalogie de ces mots, aujourd'hui connue, le démontre avec évidence ; *jour* vient de *dies* par le latin *diurnus*, l'italien *giorno* (pron. *djiorno*), et l'ancien français *jor*. *Rossignol* vient de *lucus* par *lucinia*, *luciniola*, et l'italien *ussignuolo*. Les voyelles et même les consonnes subissent des transformations incroyables par les nuances successives de prononciation auxquelles les hommes les assujettissent ; c'est ce qui a motivé tant de travaux sur l'historique de telle ou telle lettre ; il existe un ouvrage allemand d'une longueur énorme dont l'unique matière est l'histoire de l'*s*. On conçoit donc que le progrès ne se fasse dans cet ordre que très-lentement, que chaque linguiste découvre peu à peu sa petite part, et que la consanguinité de certains idiomes ne se révèle, par conséquent, qu'à force de travaux, de patience et de temps. Combien d'identités sont aujourd'hui cachées, d'une langue à l'autre, sous des formes tellement différentes qu'il serait même déraisonnable d'en poser l'hypothèse, et qui seront un jour rendues claires par les découvertes mêmes des séries de métamorphoses qu'auront subies les mots pour revêtir ces formes dernières !

» Schleicher, M. Renan et les autres expliquent ce phénomène d'un fonds commun à toutes les langues, par une communauté d'idées, une similitude d'organes, et un instinct, le même en tous, d'exprimer certaines choses par des sons dont le choix a pour raisons d'être des convenances naturelles.

» Mais d'abord cette réponse implique précisément une considération qui est en faveur de l'identité d'espèce. De cette ressemblance même des propriétés intellectuelles et corporelles, allant jusqu'à produire des analogies profondes entre des langues qu'on prétend s'être formées spontanément à l'insu l'une de l'autre, ne devrait-on pas rationnellement inférer l'*unité* de nature et l'origine de l'espèce humaine?

» D'ailleurs, si l'identité spécifique de l'esprit et de l'organisme entre toutes nos races suffisait à expliquer les choses communes aux différents langages, ces choses communes devraient plutôt se trouver dans le développement progressif des langues que dans leurs semences mêmes, pour ainsi parler. Car c'est dans ce développement que s'incarne le travail de l'homme, et par conséquent que doivent s'imprimer les similitudes émergeant des ressemblances de constitution intellectuelle et organique. Le fonds primitif, originel, sorti spontanément de la nature avant le fait de la végétation productive, devrait être la partie la plus disparate, la plus distincte, la plus originale, s'il est vrai que plusieurs races d'hommes, étrangères originellement l'une à l'autre, aient commencé d'exis-

species. Mais je mets mes adversaires au défi de citer un seul passage ou j'aie mêlé aux arguments scientifiques des arguments théologiques. Seulement, si on me dit « qu'aucun observateur impartial n'aurait jamais conçu l'idée de faire venir toute l'humanité d'un couple unique, si le récit de Moïse n'avait affirmé ce fait, » on me permettra de répondre que cette idée est, au contraire, si naturelle, si bien en harmonie avec toutes les lois du raisonnement, qu'il n'y a jamais eu, que je sache, de nation sur la terre, qui, ayant des traditions sur l'origine de la race humaine, ne l'ait pas tirée d'un seul couple, sinon d'une seule personne. Quand même l'auteur du récit de la Genèse serait dépouillé, devant le tribunal des sciences physiques, de ses droits d'écrivain inspiré, il peut, du moins, prétendre au titre modeste d'observateur impartial ; et si l'on peut prouver que sa conception de l'unité physique de la race humaine soit fausse, c'est une erreur qu'il partage en commun avec d'autres observateurs impartiaux, tels que Humboldt, Bunsen, Prichard et Owen (1) *Leçons sur la science du langage*, p. 366, 8e Lec. (1875.)

(1) M. Muller met ici la note suivante : « M. Pott, le défenseur le plus distingué de la pluralité d'origine, a soutenu la necessité d'admettre que la race humaine et le langage ont fait leur apparition sur plus d'un point à la fois, dans un article du JOURNAL DE LA SOCIÉTÉ ORIENTALE D'ALLEMAGNE, IX, 405 (1855) ; dans un traité (1856), et dans la nouvelle édition de ses ETYMOLOGISCHE FORSCHUNGEN (1861). »

ter avec des idiomes en germe, également particuliers et indépendants. Nous concluons de là que plus on approfondirait les langues, plus on devrait, dans cette hypothèse, trouver la divergence dans le fonds primitif, et l'analogie ou l'identité dans les résultats du travail subséquent de l'esprit pour élever la langue à sa perfection.

» Or c'est précisément le contraire qui se manifeste dans l'étude comparée des langues : plus on les dépouille de leurs formes, plus on remonte à leurs simplicités élémentaires, plus on découvre entre elles d'analogies et d'identités. Citons seulement, en exemple, l'hébreu, le chinois et le sanskrit relativement à un nombre, assez considérable déjà, de radicaux simples qu'on a reconnus pour être communs à ces trois idiomes, dont le génie et l'organisme sont si différents.

» Nous avons dit dans notre traité de linguistique (art. *Unité et diversité du langage*), que les thèmes ou radicaux sémitiques, et en particulier les hébraïques, consistent en trois consonnes dont les voyelles se prononcent, mais ne s'écrivent pas; cela est vrai à prendre ces racines telles qu'elles se présentent dans l'entité complète que leur a donnée le développement de ce langage; mais il a été reconnu que les radicaux vrais et essentiels ne sont point en réalité trilitères, qu'ils sont seulement bilitères, c'est-à-dire formés des deux premières consonnes, la troisième n'étant qu'un accessoire de modification, une lettre *servile*, plus fixe, il est vrai, que ne le sont les voyelles qu'intercale la prononciation, mais, au fond, de même nature. C'est Gesenius qui a le premier émis cette idée, et elle s'est trouvée fondée en raison. Quant au chinois, il donne, au moins le chinois antique, de prime abord ses thèmes primordiaux dans leur pureté radicale, et ils sont, à cet état, composés d'une consonne et d'une voyelle. Et quant au sanscrit, il faut, pour trouver les siens, les dépouiller d'une multitude de modifications et additions dont le génie flexionniste de cette langue les a revêtus; et ils se retrouvent en général, après ce dépouillement, comme dans le chinois, composés d'une consonne suivie d'une voyelle.

» Or, c'est à cet état bilitère de réduction des radicaux que se sont montrés ceux que l'on sait aujourd'hui appartenir à la fois aux trois idiomes. En un mot, plus on dépouille les langues de leur floraison progressive sous la culture de l'esprit humain, plus on découvre d'identités; d'où nous tirons cette conclusion, qu'il est probable qu'elles dérivent toutes d'une mère primordiale commune, qui a fourni les thèmes au travail subséquent de l'esprit humain.

» L'identité est dans ce qui nous reste de la semence, bien plutôt que dans la floraison; or n'observerait-on pas le phénomène inverse si, la diversité ayant été originelle, il ne s'y était introduit des similitudes et des identités que par suite de ressemblances de l'homme à l'homme, d'une race à l'autre, puisque ce serait le travail de l'homme qui aurait greffé les ressemblances et les identités sur des thèmes primitifs, par eux-mêmes essentiellement distincts et indépendants?

» III. Non-seulement on trouve des choses communes à toutes les langues, mais encore aucune langue ou famille de langue ne se distingue par un caractère véritablement exclusif, et ne convenant qu'à elle. Il y a dans chacune quelque chose de tout ce qui est dans toutes : et cela est vrai des grandes classifications comme des idiomes considérés en particulier.

» La classe des flexives, par exemple, implique dans tous ses types du monosyllabisme et de l'agglutination. Elle tire ses mots de racines qui sont, en général, monosyllabiques, et elle a même beaucoup de mots qui sont restés à l'état de monosyllabes; l'anglais à lui seul en possède plus de trois mille ; elle agglutine, incorpore et agglomère, en même temps qu'elle s'élève à la flexion proprement dite. Que sont, par exemple, les noms de nombre du latin, *trecenti*, *quingenti*, *sexcenti*, etc.,

sinon des mot composés formés, par une véritable agglutination, d'autres mots ou de parties d'autres mots (*tres*, *centum*, etc.)? Il en est de même des noms de nombre du grec *triakonta*, *tessarakonta*, etc.; il en est de même des mots latins *pœnitet* pour *pœnitentia tenet*, *misereri* pour *miseria teneri*, etc.

» La classe des agglutinantes est tellement remplie de monosyllabisme et de flexionisme que souvent le linguiste ne sait à quelle famille il rattachera l'idiome aggluuinant.

» Et jusqu'au chinois, le plus étrange, le plus particulier de tous les langages, il présente des essais plus ou moins avortés d'agglutination et même de flexion; c'est ce qu'on peut conclure de la note qui précède celle-ci(1). Il a des additions de particules qui sont des flexions rudimentaires; et ses noms propres, par exemple, composés de plusieurs monosyllabes accolés, ne sont autre chose que de véritables agglutinations de termes divers enchaînés ensemble par l'*unité* même de l'objet qu'elles nomment. Quand il dit aussi un *enfant femme*, *l'homme multitude*, etc., pour signifier *une fille*, *la société*, etc., il fait encore des agglutinations.

» Or ce phénomène de linguistique, relatif à cela même par quoi l'on distingue le mieux les familles les plus disparates, n'est-il pas aussi fort que possible en faveur de la communauté de souche? Les choses qui ont des origines complétement étrangères ne se confondent pas ordinairement de la sorte par les propriétés mêmes qui servent à les distinguer.

» IV. Quoique la science des langues soit encore une des sciences les moins avancées, excepté sur les idiomes indo-européens et sémitiques, autour desquels commence de se lever une grande lumière, nous savons déjà qu'il n'est pas de groupes si différents entre lesquels ne se posent des amphibies tenant à peu près également de l'un et de l'autre, et formant la transition, en sorte que les différences s'échelonnent pour ne jamais laisser un intervalle de séparation vraiment vide.

» C'est ainsi, par exemple, que le birman, langue monosyllabique, n'en appartient pas moins, par sa grammaire, aux langues polysyllabiques. C'est ainsi qu'entre la famille indo-européenne et la famille sémitique se place le pehlvi, dont le système grammatical est complétement indo-européen et la lexicologie toute sémitique, ce qui l'a fait classer par les uns dans le sémitisme et par les autres dans l'indo-germanisme, auquel il se rattache pourtant plus naturellement, du moins à notre avis. Le copte est dans un cas semblable; il flotte entre les deux familles, jusqu'à présenter, par exemple, une partie de sa conjugaison sur le mode de formation sémitique et l'autre partie sur le principe de structure indo-européen. L'égyptien antique tenait à la fois du chinois et des autres espèces de langues. Le mongol, branche de la souche tatare, et qui appartient aux agglutinantes, a ses syllabes racines composées, comme celles du chinois, d'une consonne et d'une voyelle, se fait remarquer, d'ailleurs, par un certain cachet indo-européen, et a cependant ses caractères graphiques tout à fait sémitiques. D'après M. Ampère, les formes fréquentatives, réflexives et réciproques de l'iroquois, langue agglutinante de l'Amérique, ressemblent trait pour trait aux mêmes formes dans les langues sémitiques et surtout dans l'arabe, etc.

» En un mot, un fait qui frappe tout linguiste, c'est qu'on monte, par degrés insensibles et par un croisement continuel de ressemblances et de dissemblances, du monosyllabisme le plus pur à la flexion la plus parfaite.

» Or, si les familles de langues descendent de souches distinctes, ainsi que les races d'hommes qui les parlent, comment expliquer cette gradation qui rend impossible une détermination fixe des grandes lignes de séparation? en concluant, de proche en proche, à la congénèse de deux idiomes, on arrivera à conclure à la congénèse de tous les idiomes.

» Que l'on n'objecte pas ici une parité avec les espèces animales, en

(1) Dans nos *Droits de la raison*, etc.

disant que celles-ci s'échelonnent également par degrés insensibles, qu'elles ont leurs intermédiaires, leurs amphibies, et que cependant nous ne professons pas, à leur égard, une communauté de souche qui rendrait frères tous les animaux, y compris l'homme; la comparaison est impossible; l'échelle animale se compose de degrés très-nombreux, il est vrai; mais d'un degré à l'autre il reste encore une distinction spécifique assez considérable pour qu'il y ait lieu de conclure rationnellement à une diversité de souche et à une différence d'espèce. Si l'on fait qu'il en soit autrement, parce que l'on prendra des races peu différentes, comme sont les variétés de chevaux, de chiens, etc., alors la parité reviendra, et l'on raisonnera de ces variétés entre elles comme on doit raisonner des langues Dans ces sortes de manifestations de la nature, il y a un degré de diversité tel que le bon sens en déduit une différence d'espèce, et des degrés de diversité et de ressemblance qui poussent le bon sens à la conclusion contraire; nous soutenons que les langues humaines doivent être comparées aux variétés animales d'une même espèce, et non aux espèces mêmes du règne animal. Elles sont toutes des variantes du même cri, qui est la parole humaine, et non des cris d'espèces différentes.

» V. S'il y avait distinction radicale d'espèces entre les races humaines, cette distinction aurait lieu, avant tout, entre les grandes divisions fondées sur la physiologie anthropologique, à savoir entre la race blanche, la race jaune, la race nègre et la race rouge; et les diversités de langage devraient se trouver correspondantes.

» Or il n'en est pas ainsi : les données de la philologie sont souvent en contradiction avec celles de la physiologie. Bien que les langues monosyllabiques aient leur type par excellence, le chinois, dans la race jaune; que les langues parlées par les races nègres et par les races rouges paraissent être plutôt des langues agglutinantes; et que ce soit la race blanche qui possède les grands types des langues à flexion, le sanscrit et l'hébreu, le grec et le chaldéen, le latin et le syriaque, etc., aucune de ces races, si bien tranchées en anthropologie, n'a cependant son genre de langage distinct. Il n'y a pas une famille d'idiomes, à organisme fondamental commun, propre aux blancs, aux nègres, aux jaunes ou aux rouges; et il y a même, dans toutes les races, de toutes les sortes de langues.

» La race jaune, par exemple, est loin de ne parler que des langues monosyllabiques; elle en parle d'agglutinantes à des degrés divers et quelques-unes qui s'élèvent à peu près, si ce n'est tout à fait, jusqu'à la flexion. La race blanche est loin de ne parler que des langues flexives; elle en parle aussi d'agglutinantes à divers degrés; tel est le turc; on connaît même des idiomes de caucasiens qui s'approchent assez près du monosyllabisme. Quant aux nègres et aux rouges, ils ont de toutes les espèces de langues, et plusieurs de celles qu'on a pu étudier quelque peu jusqu'à présent sont au nombre des plus belles qui soient ou aient été parlées sur la terre : fait important qui rend bien difficile à comprendre l'hypothèse de ceux qui croient, avec M. Renan, que l'humanité a commencé de se montrer sur le globe par des races inférieures incapables d'organisation sociale, d'aucun progrès, et que l'Océanie, l'Afrique méridionale, l'Asie septentrionale et certaines contrées de l'Amérique nous offrent encore aujourd'hui quelques tristes débris de cette primitive humanité. Comment concevoir, dans une telle supposition, que plusieurs de ces populations misérables parlent des idiomes magnifiques portant l'empreinte incontestable d'un prodigieux développement; des idiomes auxquels des décadences profondes, survenues plus tard, n'ont pu ravir le caractère indélébile qu'ils avaient reçu d'une antique civilisation?

» Entre les caractères physiologiques du Cafre, vrai nègre, et ceux de l'Italien, par exemple, la différence est énorme; elle est, au contraire,

peu sensible entre le type juif ou arabe et le type italien, qui, tous deux, sont caucasiques; et cependant il y a plus d'analogie essentielle entre la langue du Cafre et celle de l'Italien qu'entre la langue de l'Italien et celle de l'Arabe ou du Juif. Le philologue oserait-il soutenir, devant le physiologiste, que l'Italien et le Cafre seraient plutôt frères que le Juif et l'Italien?

» Le Français et l'Indien, dont les langues sont certainement congénères, se ressemblent beaucoup moins physiologiquement, que ne se ressemblent, sous le même rapport, le Français et le Juif, dont les langues naturelles appartiennent à deux familles d'organismes si contraires, surtout au dire des partisans de la distinction radicale des races, le sémitisme et l'indo-germanisme.

» Dans l'Asie tatarique, on trouve les Nogais, aux traits tout à fait mongols, ayant pour langue naturelle la même langue que les Turks osmanlis, de sang évidemment caucasique, et que les Kirghis, blancs aussi, mais descendant d'une autre variété que la turke connue sous le nom de la grande et belle race blonde asiatique. Les Tubinzes, espèce de Samoyèdes à la petite taille, variété de la race mongole, parlent aussi un dialecte turk, à une distance immense des domaines du Turk osmanli ; dans les montagnes Wikhogouski, on trouve le yakoute qui lui semble tout à fait congénère et qui est parlé, à la fois par deux races hyperboréennes très-disparates, une à la petite taille et l'autre à la taille de géant.

» Nos Basques, évidemment de race blanche, ont une langue agglutinante qui ressemble beaucoup, d'une part, à certains idiomes des Peaux Rouges d'Amérique et, d'autre part, à certains dialectes de races jaunes de l'extrême Asie voisines des Chinois.

» Il y a des multitudes de faits de linguistique du genre de ceux que nous venons de citer, et il est certain qu'il s'en révélera, à mesure que les études avanceront, de nouveaux et de beaucoup plus frappants.

» Plus on remonte vers l'état primitif de la langue égyptienne, dit » M. Renan, d'après des études spé» ciales de M. de Rougé, plus on » trouve une langue analogue au » chinois, une langue monosylla» bique. » (*Hist. des lang. sémit.* p. 79.) Il convient d'ajouter que l'écriture idéographique du chinois est analogue à l'écriture hiéroglyphique de l'égyptien, et que ce genre d'écriture et de langage se retrouve aussi chez certains peuples indigènes de l'Amérique, et, jusqu'à un certain point, chez quelques peuplades nègres de l'Afrique et de l'Océanie. Voilà encore la philologie en contradiction avec la physiologie, puisqu'il s'agit de variétés appartenant aux quatre grandes races humaines, la blanche, la jaune, la rouge et la noire.

» Ce sont des considérations de ce genre qui ont fait écrire à M. Renan relativement aux deux grandes familles de langues les mieux étudiées, celle des Syro-Arabes et celle des Indo-Européens, les lignes suivantes peu en harmonie avec le fond de ses idées, mais qu'un homme d'esprit comme M. Renan, prudent et modéré comme lui dans les formes, devait concéder à l'importance des raisons et des autorités :

» Le contact anté-historique des » peuples indo-européens et des peu» ples sémitiques est devenu une » sorte d'hypothèse reçue dans les » plus hautes et les meilleures régions » de la science allemande. Sans me » prononcer sur ce point avec la » même assurance que M. Ewald et » M. Lassen, je dois dire cependant » que cette hypothèse me semble » n'avoir contre elle aucune objec» tion décisive et servir de lien à » beaucoup de faits qui, sans cela, » restent inexpliqués... Sans doute » la race sémitique présente un type » très-prononcé, qui fait que l'Arabe » et le Juif sont partout reconnais» sables. Mais ce caractère diffé» rentiel est beaucoup moins profond » que celui qui sépare un Brahmane » d'un Russe ou d'un Suédois : et » pourtant les peuples brahmani» ques, slaves et scandinaves appar» tiennent évidemment à la même » race... Tour à tour les Juifs, les » Syriens, les Arabes, sont entrés

» dans l'œuvre de la civilisation gé-
» nérale et ont joué leur rôle, comme
» partie intégrante de la grande race
» perfectible. » (M. Renan croit à des races imperfectibles, celles des sauvages nègres, par exemple ; nous avons dit plus haut que des découvertes récentes de civilisation de peuples noirs, surtout en Afrique, le réfutent déjà, et que plusieurs belles langues qui sont parlées par d'autres indiquent des civilisations éteintes qui ont été suivies de décadences.)....
« Envisagés par le côté physique, les
» sémites et les ariens ne font qu'une
» seule race, la race blanche ; envi-
» sagés par le côté intellectuel, ils ne
» font qu'une seule famille, la famille
» civilisée... On expliquerait à peine
» comment deux espèces apparues
» isolément se montreraient aussi
» semblables dans leur constitution
» essentielle, et seraient si facilement
» confondues en une seule et même
» destinée.... Rien n'empêche que
» des peuples sortis d'un même ber-
» ceau, mais scindés dès les premiers
» jours, ne parlent des langues de
» système différent, tandis qu'il est
» difficile d'admettre que des peuples
» offrant les mêmes caractères phy-
» siologiques et psychologiques ne
» soient pas frères. » etc. (*Hist. des lang. sémit.*, p. 457, 463, 465.)

» VI. Enfin, l'homme de toute race est susceptible d'apprendre et de parler toute langue, soit naturellement par l'éducation première soit artificiellement par des études subséquentes. Il y a beaucoup de nations qui ont perdu leur langage primitif pour en prendre un autre qui leur est devenu naturel, et il y a de ces changements entre familles à systèmes linguistiques les plus disparates.

» Le Juif, dont la langue naturelle fut l'hébreu, s'est acclimaté à toutes sortes de langues selon le pays où l'ont porté ses aventureuses destinées. Sous la domination romaine, à peu près tous les idiomes de l'Europe méridionale et ceux d'une partie de l'Europe moyenne furent détrônés et remplacés par la langue des Romains. L'arabe est devenu la langue vulgaire d'une foule de pays où l'on parlait jadis soit les autres idiomes sémitiques, soit même des idiomes indo-germains, tatares, etc. En Amérique les changements de ce genre sont si nombreux que des dialectes indigènes, ayant leur caractère particulier, ont été oubliés par les peuplades dont ils étaient la langue naturelle, et remplacés par l'espagnol, le portugais, l'anglais, le français, le danois, le hollandais et quelques autres. Les pâtres espagnols du Paraguay nous présentent, de leur côté, un phénomène inverse ; ils ont oublié l'espagnol et ne connaissent plus que le guarani (azara). Les Bulgares, qui parlaient une langue ouralienne, sont devenus des Slaves sur les bords du Danube et des Turks sur les bords du Volga depuis la domination des Mongols. Les Arabes de Balk ont perdu leur idiome pour prendre l'ousbek. Les Turks laissés par Selim le Grand en Egypte, quand ce prince en fit la conquête, ont oublié le turk pour l'arabe, tout en conservant leurs traits nationaux. Les Mongols de Tchinghiskhan, établis dans la grande Boukarie, sont devenus de vrais Turks de nom, de mœurs, d'apparence et de langage. Les Mongols conquérants de la Chine au treizième siècle n'ont plus que la langue du peuple vaincu, et les Mandchoux, encore maîtres à demi de cette vaste contrée, sont sur le point de perdre aussi leurs idiomes pour ne plus parler que le chinois, etc., etc., etc.

» La règle la plus générale n'est pas que le peuple le plus fort transmette sa langue au vaincu, mais plutôt que la langue la plus parfaite soit celle qui prend peu à peu le dessus jusqu'à complet triomphe sur sa rivale.

« Voilà les faits. Or si les hommes étaient divisés en espèces originairement distinctes, à organismes, intellectuel et physique, radicalement différents, ces naturalisations de langages nouveaux se feraient-elles avec cette facilité ? Chaque race n'aurait-elle pas son genre d'idiome inaliénable ? Oui. On ne verrait pas plus une espèce d'hommes échanger son langage contre celui d'une autre espèce, l'individu d'une race se rendre familière la langue d'une autre race,

que l'on ne voit une espèce d'animal oublier son cri pour s'approprier le cri d'une autre espèce, un oiseau substituer son chant au chant d'un autre oiseau. »

Le Noir.

UNIVERS. *Voyez* Monde.

UNIVERSALISTES. L'on nomme ainsi parmi les protestants ceux qui soutiennent que Dieu donne des grâces à tous les hommes pour parvenir au salut ; c'est, dit-on, le sentiment actuel de tous les arminiens, et ils donnent le nom de *particularistes* à leurs adversaires.

Pour concevoir la différence qu'il y a entre les opinions des uns et des autres, il faut se rappeler qu'en 1618 et 1619, le synode tenu par les calvinistes à Dordrecht ou Dort en Hollande, adopta solennellement le sentiment de Calvin, qui enseigne que Dieu, par un décret éternel et irrévocable, a prédestiné certains hommes au salut, et dévoué les autres à la damnation, sans avoir aucun égard à leurs mérites ou à leurs démérites futurs ; qu'en conséquence il donne aux prédestinés des grâces irrésistibles par lesquelles ils parviennent nécessairement au bonheur éternel, au lieu qu'il refuse ces grâces aux réprouvés qui, faute de ce secours, sont nécessairement damnés. Ainsi, selon Calvin, Jésus-Christ n'est mort et n'a offert à Dieu son sang que pour les prédestinés. Ce même synode condamna les arminiens qui rejetaient cette prédestination et cette réprobation absolue, qui soutenaient que Jésus-Christ a répandu son sang pour tous les hommes et pour chacun d'eux en particulier ; qu'en vertu de ce rachat, Dieu donne à tous, sans exception, des grâces capables de les conduire au salut, s'ils sont fidèles à y correspondre. Au mot Arminiens, nous avons observé que les décrets de Dordrecht furent reçus sans opposition par les calvinistes de France, dans un synode national tenu à Charenton en 1633.

Comme cette doctrine était horrible et révoltante, que d'ailleurs des décisions en matière de foi sont une contradiction formelle avec le principe fondamental de la réforme, qui exclut toute autre règle de foi que l'Ecriture sainte, il se trouva bientôt, même en France, des théologiens calvinistes qui secouèrent le joug de ces décrets impies. Jean Caméron, professeur de théologie dans l'académie de Saumur, et Moïse Amyraut, son successeur, embrassèrent sur la grâce et la prédestination le sentiment des arminiens. Suivant le récit de Mosheim, *Hist. ecclés.*, dix-septième siècle, sect. 2, seconde part., chap. 2, § 14, Amyraut, en 1634, enseigna, « 1° que Dieu veut le salut de tous » les hommes sans exception ; qu'aucun mortel n'est exclu des bienfaits » de Jésus-Christ par un décret » divin ; 2° que personne ne peut » participer au salut et aux bienfaits » de Jésus-Christ, à moins qu'il ne » croie en lui ; 3° que Dieu par sa » bonté n'ôte à aucun homme le » pouvoir et la faculté de croire, » mais qu'il n'accorde pas à tous les » secours nécessaires pour user sagement de ce pouvoir ; de là vient » qu'un si grand nombre périssent » par leur faute, et non par celle de » Dieu. »

Ou le système d'Amyraut n'est pas fidèlement exposé, ou ce calviniste s'expliquait fort mal. 1° Il devait dire si entre *les bienfaits de Jésus-Christ* il comprenait les grâces actuelles intérieures et prévenantes, nécessaires soit pour croire en Jésus-Christ, soit pour faire une bonne œuvre quelconque. S'il admettait cette nécessité, sa première proposition n'a rien de répréhensible ; s'il ne l'admettait pas, il était pélagien, et Mosheim n'a pas tort de dire que la doctrine d'Amyraut n'était qu'un pélagianisme déguisé. En parlant de cette hérésie, nous avons fait voir que Pélage n'a jamais admis la notion d'une grâce intérieure et prévenante, qui consiste dans une illumination surnaturelle de l'esprit et dans une motion ou impulsion de la volonté ; qu'il soutenait que cette motion détruirait le libre arbitre. C'est ce que soutiennent encore les arminiens d'aujourd'hui.

2° La seconde proposition d'Amyraut confirme encore le reproche de

Mosheim; elle affirme que personne ne peut participer au salut et aux bienfaits de Jésus-Christ, sans croire en lui. C'est encore la doctrine de Pélage; il disait que le libre arbitre est dans tous les hommes, mais que dans les chrétiens seuls il est aidé par la grâce. S. Aug., *De gratia Christi*, cap. 31, n. 33. Cela est incontestable, s'il n'y a point d'autre grâce que la loi et la connaissance de la doctrine de Jésus-Christ, comme le soutenait Pélage; mais saint Augustin a prouvé contre lui que Dieu a donné des grâces intérieures à des infidèles qui n'ont jamais cru en Jésus-Christ, et que le désir même de la grâce et de la foi est déjà l'effet d'une grâce prévenante. Et comme la concession ou le refus de cette grâce ne se fait certainement qu'en vertu d'un décret par lequel Dieu a résolu ou de la donner ou de la refuser, il est faux que personne ne soit exclu des bienfaits de Jésus-Christ, en vertu d'un décret divin, comme Amyraut l'affirme dans sa première proposition.

3° La dernière y est encore plus opposée. En effet, qu'entend ce théologien par *le pouvoir et la faculté de croire?* S'il entend un pouvoir naturel, c'est encore le pur pélagianisme. Suivant saint Augustin et selon la vérité, ce pouvoir est nul, s'il n'est prévenu par la prédication de la doctrine de Jésus-Christ, et par une grâce qui incline la volonté à croire. Plusieurs milliers d'infidèles n'ont jamais entendu parler de Jésus-Christ, d'autres auxquels il a été prêché n'y ont pas cru. Ils n'ont donc pas reçu de Dieu la grâce intérieure et efficace de la foi, ou le secours nécessaire *pour user sagement de leur pouvoir*. Or, encore une fois, il est impossible que Dieu accorde ou refuse une grâce, soit extérieure, soit intérieure, sans l'avoir voulu et résolu par un décret; donc il est faux que les infidèles n'aient pas été exclus d'un très-grand bienfait de Jésus-Christ en vertu d'un décret divin. Mais il ne s'ensuit pas de là qu'ils n'en aient reçu aucun bienfait. Ainsi le système d'Amyraut n'est qu'un tissu d'équivoques et de contradictions.

Le traducteur de Mosheim l'a remarqué dans une note. Il convient d'ailleurs que la doctrine de Calvin, touchant la prédestination absolue, est dure, terrible, fondée sur les notions les plus indignes de l'Etre suprême. « Que fera donc, dit-il, le » vrai chrétien, pour trouver la con- » solation qu'aucun système ne peut » lui donner? Il détournera ses yeux » des décrets cachés de Dieu, qui ne » sont destinés ni à régler nos ac- » tions ni à nous consoler ici-bas; » il les fixera sur la miséricorde de » Dieu manifestée par Jésus-Christ, » sur les promesses de l'Evangile, » sur l'équité du gouvernement ac- » tuel de Dieu et de son jugement » futur. »

Ce langage n'est ni plus juste ni plus solide que celui d'Amyraut. 1° Il s'ensuit que les réformateurs n'ont été rien moins que de vrais chrétiens, puisqu'au lieu de détourner les yeux des fidèles des décrets cachés de Dieu, ils les ont exposés sous un aspect horrible, capable de glacer d'effroi les plus hardis; 2° il est absurde de supposer que les décrets cachés de Dieu peuvent être contraires aux desseins de miséricorde qu'il nous a manifestés par Jésus-Christ; or, ceux-ci sont évidemment destinés à nous consoler et à nous encourager ici-bas; 3° il ne dépend pas de nous de fixer nos yeux sur les promesses de l'Evangile, sans faire attention à ses menaces et à ce que saint Paul a dit touchant la prédestination et la réprobation; 4° il y a de l'ignorance ou de la mauvaise foi à supposer qu'il n'est aucun milieu entre le système pélagien des arminiens d'Amyraut, etc., et la doctrine horrible de Calvin. Nous soutenons qu'il y en a un, c'est le sentiment des théologiens catholiques les plus modérés. Fondés sur l'Ecriture sainte et sur la tradition universelle de l'Eglise, ils enseignent que Dieu veut sincèrement le salut de tous les hommes sans exception, que par ce motif « il a établi » Jésus-Christ victime de propitia- » tion, par la foi en son sang, afin » de démontrer sa justice, et afin de » pardonner les péchés passés, » *Rom.*, c. 3, ℣ 25. Conséquemment

que Jésus-Christ est mort pour tous les hommes et pour chacun d'eux en particulier, et que Dieu donne à tous des grâces intérieures de salut, non dans la même mesure ou avec la même abondance, mais suffisamment pour que tous ceux qui y correspondent, parviennent à la foi et au salut. Dieu les distribue à tous, non en considération de leurs bonnes dispositions naturelles, des bons désirs qu'ils ont formés, ou des bonnes actions qu'ils ont faites par les forces naturelles de leur libre arbitre, mais en vertu des mérites de Jésus-Christ rédempteur de tous, et victime de propitiation pour tous, I. *Tim.*, cap. 2, ỳ 4, 5, 6. C'est une erreur grossière de Pélage, d'Arminius, d'Amyraut, des protestants, des jansénistes, etc., de croire qu'aucune grâce de Jésus-Christ n'est accordée qu'à ceux qui le connaissent et qui croient en lui; au mot GRACE, § 2, et au mot INFIDÈLE, nous avons prouvé le contraire.

A la vérité, nous ne sommes pas en état de vérifier en détail la manière dont Dieu met la foi et le salut à la portée des Lapons et des Nègres, des Chinois et des Sauvages, de connaître la quantité et la nature des grâces qu'il leur donne; mais nous n'avons pas plus besoin de le savoir, que de découvrir les ressorts par lesquels Dieu fait mouvoir cet univers, ou de savoir les motifs de l'inégalité prodigieuse qu'il met entre les dons naturels qu'il accorde à ses créatures. Saint Paul, dans son Epître aux Romains, ne fait pas consister la prédestination en ce que Dieu donne beaucoup de grâces de salut aux uns, pendant qu'il n'en donne point du tout aux autres, mais en ce qu'il accorde aux uns la grâce actuelle de la foi, sans l'accorder de même aux autres, Nous ne voyons pas en quoi ce décret de prédestination peut troubler notre repos et notre confiance en Dieu ; convaincus par notre propre expérience, et de la miséricorde et de la bonté infinie de Dieu à notre égard, nous tourmenterons-nous par la folle curiosité de savoir comment il en agit envers tous les autres hommes?

En troisième lieu, il y a une remarque importante à faire sur les progrès de la présente dispute chez les protestants. En parlant des décrets de Dordrecht, Mosheim a observé que quatre provinces de Hollande refusèrent d'y souscrire, qu'en Angleterre ils furent rejetés avec mépris, et que, dans les églises de Brandebourg, de Brême, de Genève même, l'arminianisme a prévalu ; il ajoute que les cinq articles de doctrine condamnés par ce synode sont le sentiment commun des luthériens et des théologiens anglicans, *Voyez* ARMINIENS. De même, en parlant d'Amyraut, il dit que ses sentiments furent reçus non-seulement par toutes les universités huguenotes de France, mais qu'ils se répandirent à Genève et dans toutes les églises réformées de l'Europe, par le moyen des réfugiés français. Comme il a jugé que ces sentiments sont le pur pélagianisme, il demeure constant que cette hérésie est actuellement la croyance de tous les calvinistes, et que du prédestinatianisme outré de leur premier maître, ils sont tombés dans l'excès opposé. D'autre part, puisqu'il avoue que les luthériens et les anglicans suivent les opinions d'Arminius, et qu'après la condamnation de celui-ci ses partisans ont poussé son système beaucoup plus loin que lui, nous avons droit de conclure que les protestants en général sont devenus pélagiens. Mosheim confirme ce soupçon par la manière dont il a parlé de Pélage et de sa doctrine. *Histoire ecclés.*, cinquième siècle, 2e part., c. 5, § 23 et suiv. Il ne l'a blâmée en aucune façon. Pour comble de ridicule, les protestants n'ont jamais cessé d'accuser l'Eglise romaine de pélagianisme. Ce phénomène théologique est assez curieux ; le verrons - nous arriver parmi ceux de nos théologiens auxquels on peut justement reprocher le sentiment des prédestinatiens?

BERGIER

UNIVERSITÉ, école ou collége dans lequel on enseigne toutes les sciences. La première observation que nous avons à faire sur ce terme, est que la fondation des *universités* dans le dou-

zième et le treizième siècles, est un monument authentique du zèle dont les ecclésiastiques ont toujours été animés pour l'instruction des jeunes gens, pour la conservation et le progrès des études. Dès l'origine, les *universités* ont été établies sous l'autorité des souverains pontifes, aussi bien que du gouvernement, parce que l'on a regardé cette institution comme un acte de religion, et l'étude de la religion comme l'une des plus importantes. Les chaires des différentes facultés furent d'abord remplies par des clercs ou par des moines, parce qu'ils étaient alors les seuls qui eussent conservé du goût pour les sciences. V. Lettres, Science.

De toutes les *universités* de l'Europe, celle de Paris est incontestablement la plus célèbre, elle jouit de sa réputation depuis six cents ans. Sans vouloir déroger au mérite des autres facultés, la théologie est celle qui a fourni le plus grand nombre de savants distingués. Si la gloire de cette école paraît moins brillante aujourd'hui qu'autrefois, ce n'est pas que les connaissances y soient plus bornées, les talents plus rares, les professeurs moins habiles qu'autrefois, mais c'est que la multitude des hommes instruits ayant beaucoup augmenté dans tous les états de la société, il est plus difficile à un savant de se faire remarquer dans la foule, et d'effacer ses contemporains, que dans les siècles précédents, lorsque les sciences étaient moins cultivées qu'à présent.

Ce n'est point à nous de faire l'histoire de cette école fameuse, ni de parcourir les divers états par lesquels elle a passé ; ce sujet tient plus à la littérature qu'à la partie dont nous sommes chargé. Mais quiconque aura lu l'*Histoire de l'Eglise gallicane*, ou l'*Histoire littéraire de la France*, verra que dans tous les siècles écoulés depuis son institution, presque tous les savants qui se sont fait un nom dans le royaume étaient membres ou élèves de l'*université* de Paris.

Les critiques, soit catholiques, soit protestants, qui ont examiné l'état des sciences parmi nous dans les bas siècles, à commencer depuis le onzième, nous paraissent avoir fait avec trop de rigueur la censure des défauts qu'ils ont cru apercevoir dans l'enseignement public. En blâmant les abus, il n'aurait pas fallu perdre de vue le fond des études et l'utilité qui en a résulté. Il est constant que, dans les temps les plus ténébreux, l'étude de l'Ecriture sainte et de la tradition, vraies sources de la théologie, n'a jamais été interrompue, et qu'elle s'est ranimée depuis la fondation des *universités*. Peut-être le commun des étudiants et des maîtres se bornaient-ils à la scolastique, qui était le goût dominant ; mais ce n'est pas par le degré de capacité des théologiens du commun qu'il faut juger du mérite des hommes de génie qui ont reçu en naissant la vocation à l'étude de cette science. Parmi ceux-mêmes qui étaient chargés de l'enseigner, et forcés de s'assujettir à la méthode régnante, il y en a eu plusieurs qui en ont secoué le joug dans des ouvrages détachés, qui y ont montré une capacité et des connaissances supérieures ; il n'est aucun siècle dans lequel on ne puisse en citer. *Voyez* Scolastique.

Aujourd'hui que les secours pour les divers genres d'érudition sont multipliés, les méthodes abrégées et perfectionnées, le nombre des livres augmenté à l'infini, l'on est étonné de ce qu'il y a si peu d'hommes qui se distinguent dans les *universités* par des talents éminents. Disons sans hésiter qu'il y en aurait davantage, si on le voulait. Que l'on rétablisse les motifs d'émulation qui subsistaient dans les siècles précédents, que les places et les dignités ecclésiastiques soient données au mérite, aux services et non à la naissance, nous pourrons espérer de voir renaître parmi nous des hommes tels que Petau, Sirmond, Mabillon, Arnaud et Bossuet.

Bergier.

UNIVERSITÉS (*Théol. hist. écol. cél.*) — Nous ne ferons point une étude approfondie de ces établissements qui ont été inspirés dans tous les âges aux peuples plus ou moins policés

par le besoin d'instruction que sent toujours en elle la nature humaine. La place nous manque pour une telle étude. Nous ajouterons à l'article de Bergier qui précède une liste des *universités* catholiques et des *universités* protestantes qui ont été fondées en Europe, depuis les trois plus anciennes, qui sont celle de Paris, celle de Bologne et celle de Salerne, lesquelles ont servi de modèles à toutes les autres.

L'*université* de Paris fut, dès l'origine, une école de théologie, de droit canon et de philosophie.

L'*université* de Bologne fut une école de droit romain.

Et l'*université* de Salerne fut une école de médecine.

L'*université* de Paris fut essentiellement à son origine une association des maîtres, tandis que celle de Bologne fut une association des écoliers.

Toutes les trois appartiennent au douzième siècle.

Voici d'abord, selon l'ordre des fondations, la liste des *universités* catholiques qui sont nées dans les divers pays jusqu'au commencement du seizième siècle, et qui ont formé des corporations comme celle de Paris et celle de Bologne.

En Italie :

Arezzo	1202
Vicence	1204
Padoue	1222
Naples	1224
Verceil	1228
Plaisance	1243
Trévise	1260
Ferrare	1264-1391
Pérouse	1276
Rome	1303
Pise	1344-1472
Pavie	1361
Palerme	1394
Turin	1405
Crémone	1413
Florence	1349-1438
Catane	1445

En France :

Montpellier	1180-1289
Toulouse	1228
Lyon	1300
Cahors	1332
Avignon	1340
Angers	1364
Aix	1409
Caen	1433
Bordeaux	1441
Valence	1452
Nantes	1463
Bourges	1465

En Angleterre :

Oxford	1100-1150
Cambridge	id.
Saint-Andrews	1412
Glasgow	1454
Aberdeen	1477

En Portugal et en Espagne :

Salamanque	1240
Lisbonne (Coïmbre)	1290
Valladolid	1346
Huesca	1354
Valence	1410
Siguenza	1471
Saragosse	1474
Avila	1482
Alcala (Complutum)	1499-1508
Séville	1504

En Bourgogne :

Dôle	1426

En Brabant :

Louvain	1425

En Pologne :

Cracovie	1400

En Danemark :

Copenhague	1479

En Suède :

Upsal	1477

En Hongrie :

Cinq-Églises	1367
Offen	1465
Presbourg	1467

En Allemagne :

Prague	1348
Vienne	1365
Heidelberg	1386
Cologne	1388
Erfurt	1392
Wurzbourg	1402
Leipzig	1409
Rostock	1419
Trèves	1455-1472
Greifswald	1456
Fribourg en Brisgau	1456
Bâle	1460
Ingolstadt	1472

Mayence. 1477-1482
Tubingue 1482
Wittenberg. 1502
Francfort-sur-l'Oder. . . . 1506

Les *universités* protestantes du seizième siècle furent en Allemagne :

Erfurt 1522
Bâle 1529
Tubingue 1535
Leipzig 1539
Rostock 1536
Francfort-sur-l'Oder. . . . 1559
Heidelberg 1557
Greisfwald . . . .
Wittenberg. . . . .
Marbourg 1527
Strasbourg 1538
Kœnigsberg 1544
Iéna 1557
Altorf. 1575
Helmstadt 1547-1576
Herborn. 1584

Celles du dix-septième siècle furent :

Giessen 1607
Rinteln 1619
Duisbourg 1655
Kiel 1665
Lingen 1687-1697
Halle 1694

Dans les autres pays protestants, en Danemark, en Suède, en Hollande, en Angleterre, les anciennes *universités* catholiques embrassèrent le protestantisme, telles furent Copenhague, Upsal, Oxford, Cambridge, etc.

En Suisse, le protestantisme en fonda quelques nouvelles, telles que Leyde, Berne, Zurich.

Celles du dix-huitième et du dix-neuvième furent en Allemagne :

Cassel 1709
Gœttingue 1737
Erlangen 1742
Bützow 1760
Berlin 1810

Aujourd'hui l'Allemagne compte 16 *universités* protestantes, qui sont :

1. Heidelberg,
2. Leipzig,
3. Rostock,
4. Greifswald,
5. Tubingue,
6. Marbourg,
7. Kœnigsberg,
8. Iéna,
9. Giessen,
10. Kiehl,
11. Hall,
12. Gœttingue,
13. Erlangen,
14. Berlin,
15. Breslau,
16. Bonn.

L'*université* de Tubingue a depuis 1817 une faculté de théologie catholique, et il reste en Allemagne cinq *universités* exclusivement catholiques, qui sont : Prague, Vienne, Fribourg, Munich (devenue vieille catholique depuis le concile du Vatican), et Wurtzbourg. Les autres *universités* catholiques d'Allemagne ne sont plus que nominales ou des instituts purement philosophico-théologiques, parce qu'elles ont perdu leurs dotations et le droit de promotion, sauf pourtant Munster et Salzbourg.

Terminons par une liste des principales *universités* catholiques qui ont été fondées depuis le seizième siècle par les soins du Saint-Siége, et qui sont nombreuses.

Dillingen 1552
Douai. 1559
Pont-à-Mousson 1572
Vilna. 1579
Grætz 1583-1622
Quito. 1586-1681
Zamosk 1594-1684
Tlascala. 1598
Thonon 1599
Coïmbre. 1610
Paderborn 1615
Molsheim-Strasbourg . . . 1617
Salzbourg 1620
Pampelune. 1621
Évora. 1621-1643
Osnabruck. 1629
Munster. 1631-1773
Bamberg 1648
Bruges 1648
Manille 1654-1690
Urbin. 1671-1720-1723
Majorque 1671
Innsbruck 1672
Guatémala 1687
Breslau 1702
Léon de Linarès 1722
Camérino 1727
Cervara 1730
Fulde 1734
Malines-Louvain 1834
Etc.

LE NOIR.

URBAIN (*Théol. hist. pap.*) — Huit souverains pontifes ont porté le nom d'*Urbain*.

URBAIN I, Romain de naissance, succéda à Calixte II, en 223 (octobre), règna sept ans et demi, vit l'Eglise faire de grandes conquêtes sous son pontificat, et fut martyrisé le 25 mai, jour de la fête qui est, chaque année, célébrée à Rome très-solennellement. Ce fut lui qui, d'après le *Liber pontificalis*, ordonna que tous les vases destinés à la célébration du saint sacrifice fussent en argent. D'après les actes de son martyre, il exhorta à la mort plusieurs Romains de distinction, parmi lesquels était Valérien, le fiancé de sainte Cécile, et son frère Tiburce. La décrétale qu'on lui attribue n'est pas de lui.

URBAIN II. « Après la mort de Victor III, dit M. Brischar, on élut Othon ou Odon, second successeur de Grégoire VII, à Terracine, le 12 mars 1088. Le nouveau Pape prit le nom d'*Urbain* II. Il était Français, vraisemblablement né à Châtillon-sur-Marne, avait été élevé dans l'église de Reims, sous les yeux de Bruno, fondateur des Chartreux, était plus tard devenu chanoine de cette église, et, fatigué du monde, s'était retiré à Cluny, d'où Grégoire VII l'avait fait venir à Rome...

» Dès qu'*Urbain* II fut monté sur le trône pontifical il adressa à tous les fidèles une encyclique par laquelle il fit connaître sa résolution de maintenir en tout les ordonnances de Grégoire VII et de ses autres prédécesseurs. Sauf Henri IV, qui s'en tint à sa créature, l'antipape Guibert, et le roi d'Angleterre, qui pendant de longues années ne se décida pour aucun des deux Papes, tous les princes de la Chrétienté reconnurent *Urbain* II...

» En 1089 le Pape présida, à Rome, un concile qui excommunia l'antipape Guibert, l'empereur Henri IV et tous leurs partisans. Un trouble immense s'ensuivit en Allemagne, tous les évêques, sauf cinq, ayant embrassé la cause de Guibert. Peu de temps après, le Pape se rendit en Sicile afin de se concerter, par l'intermédiaire du comte Roger, avec Alexis, sur la réunion de l'Église grecque à l'Eglise latine. Il est vraisemblable que l'empereur fut alors relevé de l'excommunication qui l'avait frappé.

» Ce fut au concile d'Amalfi, qui promulgua une série de décrets concernant la discipline, que le Pape investit le comte Roger des duchés d'Apulie et de Calabre. Le parti de l'empereur devenait de plus en plus puissant et redoutable ; il était à craindre qu'Henri IV ne fondît sur l'Italie à la tête de son armée et n'accablât la princesse Mathilde, qui, depuis Grégoire VII, était le plus ferme appui de l'Eglise. Dans ces circonstances *Urbain* décida la princesse à épouser Guelfe, fils de Guelfe, duc de Bavière. Mathilde, quoique âgée de quarante ans, obéit au Pape, afin d'attacher plus intimement aux intérêts de l'Eglise le jeune Guelfe, avec lequel, dit-on, elle évita, pendant son mariage, tout commerce charnel.

» A la nouvelle de ce mariage, l'empereur partit pour l'Italie, prit un grand nombre de forteresses de la Lombardie appartenant à Mathilde, et s'empara de Mantoue après un siége de onze mois. Cet événement remplit d'un nouveau courage les amis de Guibert à Rome ; ils pénétrèrent par ruse dans le château Saint-Ange, rappelèrent l'antipape, qui avait été chassé par le peuple, et le remirent en possession des églises de Saint-Pierre et de Saint-Jean de Latran. *Urbain* II, qui se tenait en Apulie sous l'égide de Roger, convoqua, la même année 1091, à Bénévent, un concile qui, après avoir renouvelé l'excommunication lancée contre Guibert et ses adhérents, décréta, entre autres dispositions, que, désormais, personne ne serait élu évêque sans avoir appartenu préalablement à l'état ecclésiastique ; que les laïques ne mangeraient plus de viande durant le carême après le mercredi des Cendres.

» Un concile qui eut lieu à la même époque à Troie, en Apulie, publia des canons relatifs à la trêve de Dieu

et aux mariages contractés à des degrés prohibés.

Les affaires du Pape prirent une meilleure tournure à la suite de la révolte de l'aîné des fils d'Henri IV, Conrad, à qui son père avait, durant son absence, confié la continuation de la conquête de l'Italie. Conrad prit le titre de roi d'Italie et se fit poser la couronne de fer sur la tête, à Milan, par l'archevêque Anselme.

» D'après quelques chroniques du moyen âge, Conrad se prononça contre son père, parce que celui-ci avait renvoyé la mère du jeune prince de la manière la plus outrageuse et avait exprimé des doutes sur sa naissance. On a prétendu que le Pape prit part à cette révolte, mais on ne l'a pas démontré, quoique cette révolte vînt fort à propos pour lui et qu'il l'approuvât.

» Le parti du Pape se releva promptement, aussi bien en Italie, dont les principales forteresses rentrèrent sous l'autorité de la princesse Mathilde et du duc Guelfe, qu'en Allemagne, où plusieurs princes se réunirent à la diète d'Ulm et prirent en commun des mesures contre les schismatiques et les rebelles hostiles au Saint-Siége. *Urbain* fut rappelé à Rome après l'expulsion de Guibert. Il célébra la grand'messe de Noël (1093) dans Saint-Pierre, aux acclamations du peuple romain ; mais, comme le parti de Guibert occupait encore le château Saint-Ange et le palais de Latran, *Urbain* fut obligé de demeurer dans le palais fortifié d'un membre de la famille des Frangipane.

» Sur ces entrefaites, l'abbé Godefroy, du couvent de Vendôme, attiré par le récit de la fâcheuse situation du Pape, vint, déguisé, à Rome, et parvint, grâce aux riches présents qu'il distribua, à mettre *Urbain* en état de reconquérir le palais de Saint-Jean de Latran. Il retourna en Lombardie, à la demande de la princesse Mathilde, pour rendre du courage, par sa présence, à leurs partisans.

» En 1095 *Urbain* fut assez habile pour se faire reconnaître par Guillaume, le vieux roi d'Angleterre, qui était entré dans un violent conflit avec le célèbre archevêque de Cantorbéry, Anselme...

» Ses rapports avec le roi de France furent plus difficiles. Dès 1093 les évêques gallicans, et parmi eux le célèbre Ives qu'*Urbain* avait sacré évêque de Chartres à la place de Godefroi, destitué pour cause de simonie, avaient prié le Pape d'employer son autorité à mettre un terme au scandale donné par le roi, qui, après avoir repoussé sa femme légitime, Berthe, avait épousé Bertrade, femme non divorcée de Foulque, comte d'Anjou.

» Le Pape engagea les évêques à ramener le roi dans la voie de l'ordre par leurs représentations ; mais, leurs efforts ayant été inutiles, le Pape chargea Hugues, archevêque de Lyon, d'agir en qualité de légat apostolique et conformément aux lois canoniques, après avoir fait une enquête sérieuse sur le mariage et le divorce du roi. Hugues fulmina l'excommunication contre Philippe, au concile d'Autun (octobre 1094.) Le roi de France envoya alors à Rome des députés chargés de faire savoir au Pape qu'il n'avait plus de commerce coupable avec Bertrade, qui se trouvait encore à sa cour, et de le prier de révoquer l'excommunication prononcée trop promptement par le légat. *Urbain* II l'exauça pour le moment, de crainte que Philippe ne passât du côté de ses adversaires, se réservant de prendre des mesures nouvelles suivant la conduite que tiendrait le roi. Au concile de Plaisance, qui s'ouvrit au mois de mars 1095 et fut très-nombreux, on vit paraître les députés du roi de France, qui avait promis de se présenter en personne ; ils demandèrent en son nom qu'on suspendît jusqu'à la Pentecôte la sentence prononcée au concile d'Autun. Leur demande fut agréée ; quant à l'archevêque de Lyon, qui n'avait pas répondu à la citation qui lui avait été faite, il fut suspendu de l'exercice de ses fonctions. L'impératrice Adélaïde avait comparu en personne ; elle avoua en pleurant et en gémissant que, par ordre de son époux Henri IV, elle

avait été enlevée et déshonorée, et supplia qu'on lui donnât l'absolution des péchés qu'elle avait commis contre son gré. Après avoir obtenu cette grâce, elle revint en Allemagne et se retira dans un couvent où elle passa le reste de ses jours.

» Le concile écouta aussi les plaintes de l'empereur Alexis Comnène, qui représenta la lamentable situation de l'empire, les progrès des indèles qui s'étaient emparés de toutes les provinces asiatiques jusque sous les murs de Constantinople ; il lui témoigna hautement sa sympathie, et différents princes promirent leurs secours aux Grecs.

» Le même synode condamna de nouveau l'hérésie de Bérenger et proclama la doctrine catholique de la transsubstantiation du pain et du vin au corps et au sang de Jésus-Christ. Enfin il défendit aux fidèles d'assister aux cérémonies du culte des prêtres qui ne renverraient pas leurs concubines, et déclara nulles et de nulle valeur les nominations qu'avaient faites Guibert et les évêques nominativement excommuniés par le Pape.

» *Urbain* résolut alors de se rendre en France. Il passa par Crémone, où il fut reçu avec le plus profond respect par Conrad, que le Pape reconnut roi d'Italie, en lui promettant de contribuer de tout son pouvoir à lui assurer la couronne impériale. Après avoir passé plusieurs mois en France en divers lieux, et notamment à Cluny, il se rendit à Clermont, où il avait convoqué un concile pour le 18 novembre 1095. Quoique tous les évêques d'Occident eussent été convoqués, aucun prélat d'Allemagne et de Hongrie n'avait comparu, de peur de déplaire à l'empereur. Les prélats d'Angleterre faisaient également défaut. Philippe et Bertrade, qui avaient continué à vivre en communauté, furent de nouveau excommuniés. Trente-deux décrets importants, concernant la discipline ecclésiastique, furent promulgués. On défendit, entre autres abus, celui qui régnait dans l'Église grecque et qui s'était introduit aussi dans l'Eglise latine, et qui consistait à communier en trempant du pain dans du vin consacré. La primatie de l'Église de Lyon fut confirmée. Le concile recommanda chaudement aux princes et aux fidèles la trêve de Dieu, si importante pour les progrès de la civilisation, et qui mettait des bornes aux abus de la force. Enfin la décision la plus grave fut celle qui proclamait la première croisade, en faveur de laquelle la parole enthousiaste d'*Urbain* II avait enflammé tous les esprits.

» Le concile clos, *Urbain* demeura encore jusqu'en septembre 1096 dans sa patrie, présida en divers endroits des réunions d'évêques et prêcha partout la croisade. Au concile de Nîmes il releva de l'excommunication le roi de France qui avait enfin renvoyé Bertrade. A Tours le Pape consacra, le quatrième dimanche de carême, la rose d'or, qu'il donna à Foulque, comte d'Anjou, cérémonie qui, suivant les uns, date d'*Urbain* lui-même, et que d'autres font remonter à Léon IX.

» Le Pape revint à Rome par Milan... et fut accueilli aux acclamations de toutes les classes de la population.

» En 1098 il reçut la visite d'Anselme de Cantorbéry, auquel il voulut qu'on rendît, en sa qualité d'apôtre de l'Angleterre, les mêmes honneurs qu'à lui-même. Ce saint archevêque prit, à la demande du Pape, une part active au concile de Bari, qui se réunit pour travailler à l'union des Églises d'Orient et d'Occident, et répondit à ce qu'on devait espérer du plus grand théologien de son temps. D'un autre côté, Anselme détourna le Pape de la résolution qu'il avait prise de recourir aux peines canoniques contre Guillaume le Roux, roi d'Angleterre, qu'il avait par trois fois inutilement engagé à renoncer aux actes de violence qu'il s'était permis contre l'Église et le primat d'Angleterre.

» Au concile de Rome, tenu en 1099, qui confirma les décrets des assemblées de Plaisance et de Clermont, il fut de nouveau question, contre le gré d'Anselme, mais pour lui venir en aide, de mesures à prendre contre les exactions du roi d'Angleterre;

mais, avant qu'aucune décision fût prise, *Urbain* mourut, le 29 juillet, quelques jours avant l'heureuse nouvelle de la prise de Jérusalem par les croisés, le 15 juillet 1099. »

URBAIN III fut élu le lendemain même de la mort de Lucius III, le 30 novembre 1185, au moment difficile où Frédéric Barberousse, à la suite de sa longue lutte avec Alexandre Ier, venait de changer ses plans sans en changer le but. Le nouveau Pape, qui était le cardinal Hubert Crivelli, archevêque de Milan, fidèle partisan de Thomas Becket, martyr pour la liberté de l'Eglise, prit le nom d'*Urbain* III et se prononça sans réserve contre Frédéric Ier. « Loin d'approuver, dit M. Brischar, le mariage du jeune Henri avec Constance, héritière du royaume de Sicile, il destitua tous les prélats qui avaient assisté aux solennités du mariage. Il refusa, de même que son prédécesseur, de couronner le jeune Henri en sa qualité de roi des Romains. Il souleva en Allemagne contre l'empereur l'opposition des évêques, à la tête de laquelle se plaça Philippe, archevêque de Cologne. Le Pape accusa Frédéric Ier, devant ces évêques conjurés, non-seulement de ne pas vouloir restituer à l'Eglise les biens ravis à la princesse Mathilde, mais d'accabler le clergé d'impôts, de traîner les prêtres devant les tribunaux civils, de confisquer au profit du fisc les successions mobilières des évêques, de s'emparer d'une masse de biens appartenant à des couvents de religieuses, et de laisser vacants les bénéfices ecclésiastiques sous prétexte de les modifier.

» Frédéric fit ses préparatifs contre le Pape, et donna en quittant l'Italie la direction des affaires à son fils Henri, dont la conduite à l'égard du Pape et de ses partisans fut non-seulement hostile, mais souvent cruelle. Irrité des procédés du fils et de l'opiniâtreté du père, le Pape résolut de frapper l'empereur d'une sentence d'excommunication et le somma de comparaître devant lui à Vérone. Les habitants de Vérone, dévoués à l'empereur, n'ayant pas consenti à ce que le Pape y fixât sa résidence temporaire, celui-ci se rendit à Ferrare, et il y mourut dès le 19 octobre 1187.

» Quelques historiens prétendent que sa mort fut hâtée par la nouvelle de la perte de Jérusalem, tombée aux mains de Saladin. Lors même qu'il ne serait pas vraisemblable que le Pape eût déjà pu être informé de ce malheur, il est certain qu'il avait appris la défaite des Chrétiens à la bataille de Tibériade ou d'Hittin (4 juillet 1187), qui précéda la chute de Jérusalem. »

URBAIN IV. A la mort d'Alexandre IV, le sacré collége était réduit à huit cardinaux. Alexandre n'en avait fait aucun, pour répondre aux accusations qu'on élevait contre les papes d'en choisir d'indignes et de ne penser qu'à leurs parents et amis. Les huit électeurs ne purent d'abord s'entendre et les discussions durèrent trois mois; enfin ils arrêtèrent leur choix sur Jacques Pantaléon, dit de Court-Palais, fils d'un savetier de la ville de Troyes en Champagne, et qui se trouvait accidentellement à la cour de Rome. Jacques prit le nom d'*Urbain* IV parce que son prédécesseur était mort le jour de la fête de saint Urbain, 25 mai.

» Dès qu'il fut assis sur le trône de Saint-Pierre, dit M. Brischar, voulant donner un témoignage de son amour pour sa patrie, il accorda à Louis IX et à son fils une indulgence d'un an et de 40 jours toutes les fois qu'ils assisteraient à la dédicace d'une église, d'une chapelle ou d'un autel. En même temps *Urbain* IV, voyant que quelques-uns des cardinaux, si peu nombreux qui restaient, penchaient vers les ennemis de l'Église, et que les complications qui allaient naître demandaient de sages conseillers et d'habiles hommes d'affaires, nomma coup sur coup quatorze nouveaux cardinaux, qui tous, d'après le témoignage des écrivains du temps, étaient des hommes remarquables par leur prudence, leur savoir et leur piété.

» Ce fut Mainfroi (Manfred), usurpateur du royaume de Sicile, contre

lequel s'étaient antérieurement prononcés Innocent IV et Alexandre IV, qui suscita les plus graves difficultés au pape *Urbain*. Quoique Mainfroi envoyât des députés à Rome pour négocier la paix, obtenir l'annulation de l'excommunication et de l'interdit, et demander à être confirmé dans la royauté de Sicile, dont la suzeraineté appartenait au Saint-Siége, les négociations demeurèrent sans résultat. *Urbain* cita Mainfroi à Rome, mais, ce prince ayant refusé de comparaître, le Pape fit prêcher la croisade contre lui.

» La France envoya de nombreuses troupes, sous le commandement de l'évêque d'Auxerre et de Robert, fils du comte de Flandre, qui forcèrent les soldats de Mainfroi à se retirer des duchés de Spolète et de la Campanie, qu'ils avaient occupés. Cependant les Romains, soulevés par Mainfroi, remplirent Rome de trouble et de tumulte. Les croisés, privés de solde, retournèrent dans leurs foyers. Mainfroi lui-même fut appelé par les insurgés, qui lui promirent de lui livrer le Pape. *Urbain* résolut en conséquence de se retirer à Orviéto, où il demeura pendant presque tout son règne, entouré de ses cardinaux.

Ce fut d'Orviéto qu'*Urbain* fit sommer Mainfroi de comparaître devant lui pour se justifier des graves et nombreuses charges qui pesaient sur lui. Les griefs énumérés dans l'acte de comparution reprochaient entre autres à Mainfroi de s'être révolté contre Innocent III, quoiqu'il l'eût reconnu comme le souverain légitime du royaume de Sicile et lui eût prêté serment de fidélité, ainsi qu'à ses successeurs; de s'être emparé du royaume à l'aide des Sarrasins; d'avoir retenu prisonniers quelques barons siciliens et de les avoir fait cruellement exécuter, uniquement parce qu'ils étaient demeurés fidèles au Saint-Siége; d'avoir répandu de faux bruits sur la mort de Conrad; d'avoir chassé beaucoup de prélats de leurs églises, de les avoir jetés en prison ou expulsés du pays, et d'avoir confisqué leurs revenus à son profit, etc.

» Mainfroi dédaignant cette citation, et agissant avec plus de rigueur encore contre les partisans réels ou supposés du Pape, fut enfin solennellement excommunié, comme tyran, hérétique et ennemi de l'Eglise. Pendant ce temps Mainfroi négociait avec d'autant plus d'ardeur le mariage de sa fille et présomptive héritière avec Pierre, fils de Jacques le Conquérant, roi d'Aragon. Cette union paraissait fort avantageuse aux deux princes : à Manfred, qui trouvait un appui auprès du roi d'Aragon, que ses exploits et ses conquêtes dans l'est de l'Espagne avaient rendu célèbre; à Jacques, qui espérait faire entrer ainsi les couronnes de Naples et de Sicile dans sa famille. Le Pape ne négligea rien pour détourner Jacques de toute alliance avec Mainfroi, dont il lui mit sous les yeux tous les crimes. Malgré ces représentations, le mariage eut lieu avec une grande magnificence. Jacques, désirant que cette alliance avec le descendant excommunié des Hohenstaufen ne lui portât pas préjudice, envoya au Pape plusieurs ambassadeurs, et notamment le célèbre moine Raymond de Pennafort, afin de négocier une réconciliation entre Mainfroi et le Saint-Siége. *Urbain* exigea que Mainfroi vînt se justifier en personne des accusations qui pesaient sur lui. Mainfroi ne voulut paraître dans les États de l'Église qu'à la tête d'une troupe considérable, tandis que le Pape entendait ne lui laisser qu'un cortége peu nombreux, ce qui fit rompre tout d'abord les négociations entamées. *Urbain* se tourna alors vers la France, pour transférer à un prince de la maison royale le royaume de Naples. Saint Louis repoussa le projet de conquérir ce royaume pour un de ses fils. Le Pape fut plus heureux en renouvelant ses offres auprès de Charles d'Anjou, frère de saint Louis, avec lequel son prédécesseur avait déjà noué des relations, et qui paraissait plus particulièrement apte à rivaliser avec le hardi Mainfroi, tant par son énorme fortune, les grandes propriétés que lui avait apportées sa femme, que par la bravoure qu'il avait déployée en Orient sous les drapeaux de son frère, contre les infi-

dèles. Mais comme Innocent IV avait autrefois donné le royaume de Naples à Edmond, fils de Henri III, roi d'Angleterre, et comme Alexandre IV lui en avait transmis l'investiture moyennant un anneau qu'il lui avait envoyé, le Pape adressa un légat au roi d'Angleterre et à son fils pour les engager à renoncer à la couronne de Naples, renonciation à laquelle les deux princes, très-préoccupés des difficultés qu'ils rencontraient en Angleterre, n'eurent pas de peine à consentir.

» L'archevêque de Cosenza, Barthélemy Pignatelli, qui était le négociateur du Pape et du sacré collége auprès de Charles d'Anjou, conclut avec ce prince un traité extrêmement favorable au Saint-Siége, que le Pape fut obligé de modifier en différents points par suite des agitations des Romains, qui rendaient sa position plus critique. Il eut de la peine à calmer le clergé appartenant aux domaines du comte d'Anjou, parce que, conformément au traité, le clergé devait payer la dîme de ses revenus pour contribuer aux frais de l'expédition d'Apulie. *Urbain* finit par être acculé à une position très-difficile.

» Mainfroi avait convoqué une diète du royaume pour décréter les mesures nécessaires à la défense du pays. D'après son plan, trois corps d'armée devaient envahir à la fois les États de l'Église tandis qu'une émeute éclaterait dans Rome même. Pierre Vico, un des plus puissants barons des États de l'Eglise, se déclara ouvertement en faveur de Mainfroi. *Urbain* se trouvait ainsi entouré d'ennemis de tous les côtés et pour ainsi dire séparé du monde chrétien. Craignant d'être assiégé par les Gibelins dans Orviéto, ou d'en être expulsé par la bourgeoisie soulevée, le Pape se rendit à Pérouse; le lendemain même de son arrivée, 2 octobre 1264, il mourut subitement...

» *Urbain* IV, dont le pontificat fut remarquable encore par l'institution de la fête du Saint-Sacrement, qu'il décréta en 1263, déploya jusqu'à la fin de sa vie, malgré sa santé compromise par une extrême corpulence, une immense activité dans la défense des intérêts de l'Eglise et du Saint-Siége. Il ne cachait pas sa basse extraction; quand on la lui reprochait il répondait que ce qui anoblit l'homme, c'est sa vie, et non sa naissance. »

URBAIN V succéda à Innocent VI, en 1362; il fut élu quoiqu'il ne fît pas partie du sacré collége. Il était abbé des Bénédictins de Saint-Victor de Marseille et se nommait Guillaume de Grimoald. Les cardinaux le firent venir de Naples où il était légat du Saint-Siége, à Avignon qui était alors la résidence des Papes, et il accepta quoiqu'il fût exempt de toute ambition, dans l'espoir, dit-on, de transférer le Saint-Siége à Rome.

« Peu de temps après son élection, dit M. Brischar, Grimoald, qui prit le nom d'*Urbain* V, reçut la visite de Jean, roi de France, de Waldemar, roi de Danemark, et de Pierre de Lusignan, roi de Chypre. Pierre de Lusignan le supplia de venir en aide aux fidèles Cypriotes, menacés par les Turcs, et le Pape parvint à décider les deux autres souverains à prendre la croix et à s'acquitter de leur vœu, dans le délai de deux ans, en commandant en personne une expédition contre l'Orient.

» On avait déjà fait des préparatifs considérables en France lorsque l'entreprise avorta, au grand chagrin du Pape, par la mort de Jean (1364), que n'avait pu détourner de son projet la crainte d'une invasion probable des Anglais.

» L'empereur Charles IV, invité par le Pape, se rendit également à Avignon en 1365. Les deux chefs de la Chrétienté eurent plusieurs conférences, dans lesquelles ils concertèrent la guerre contre les Turcs et contre le vicomte Barnabo de Milan.

» Les princes étaient alors de tous côtés en collision les uns contre les autres : l'empereur Charles IV contre son beau-frère Louis, roi de Hongrie, d'une part, et Jean, margrave de Moravie, d'autre part; le roi de Hongrie contre Rodolphe, duc d'Autriche; le roi de Castille contre celui

d'Aragon; le comte de Savoie contre le marquis de Montferrat; les Génois contre les Pisans. *Urbain* s'efforça de rétablir la paix parmi tous ces adversaires par l'entremise de ses légats. Il fit demander par le cardinal Albornoz à la reine Jeanne de Sicile de prêter hommage de fidélité au Saint-Siége; il répondit à la prière que lui fit Casimir, roi de Pologne, de fonder un siége métropolitain en Russie et une académie à Cracovie. Il ordonna de sages mesures pour combattre l'hérésie des Bégards. Il envoya des Minimes dans les îles Canaries pour y propager le Christianisme. La Bosnie, l'Albanie, la Valachie semblaient vouloir se rattacher plus solidement à l'Eglise catholique. Le khan lui-même et les chefs des Tartares furent sollicités d'embrasser la foi chrétienne.

» Il fallait en venir à des mesures rigoureuses et énergiques à l'égard du vicomte Barnabo, un des tyrans les plus audacieux et les plus puissants de l'Italie, qui avait usurpé l'autorité sur différentes villes libres, affaiblies par de longues guerres civiles. Il avait pris, sous le pontificat d'Innocent IV, plusieurs cités appartenant aux États de l'Eglise. A la nouvelle de l'élévation d'*Urbain* V, Barnabo envoya des députés à Avignon pour négocier la paix; mais les négociations échouèrent sur le refus que fit Barnabo de restituer les places usurpées et de donner satisfaction quant aux faits qu'on mettait à sa charge. Le 28 novembre, le Pape fit promulguer dans toute l'Italie une bulle qui citait Barnabo devant le Saint-Siége au 1er mars de l'année suivante, pour répondre aux accusations dont il était l'objet. On lui reprochait des actes de cruauté exercés contre les ecclésiastiques et les religieux qui avaient résisté à des ordres contraires à tout droit et à toute religion; d'en avoir fait brûler quelques-uns dans des cages de fer, d'en avoir torturé d'autres jusqu'à la mort; d'avoir percé les oreilles d'un Minime avec un fer rouge; d'avoir défendu à ses sujets, sous peine d'être brûlés vifs, d'entrer en relations avec le Pape ou son légat; d'avoir contraint un prêtre de Parme d'excommunier du haut d'une tour le Pape défunt et ses cardinaux. Barnabo n'ayant point comparu dans le délai fixé fut excommunié par le Pape et l'interdit fut prononcé contre Milan. Le Pape donna l'ordre en même temps de prêcher une croisade contre lui, en accordant aux croisés les mêmes priviléges qu'à ceux qui allaient combattre les infidèles. Heureusement qu'au commencement de 1364, grâce à l'intervention de son beau-père, le roi de France, un accommodement fut conclu entre Barnabo et le Pape; le vicomte fut absous des peines de l'Eglise et rétabli dans ses dignités et ses honneurs.

» Ce fut à cette époque que les Romains envoyèrent une députation au Pape pour le saluer au nom de l'Italie et le supplier de venir reprendre au milieu d'eux possession du siége de Saint-Pierre. *Urbain* V, qui, avant l'arrivée des députés, avait résolu de retourner à Rome, et qui n'avait été retenu dans l'exécution de son projet que par le peu de sûreté des routes, infestées d'une foule de soldats licenciés qui s'étaient formés en bandes de brigands, fit prier les Vénitiens et les Génois de lui envoyer des vaisseaux qui pussent le transporter en Italie. Quoique le roi de France lui eût de son côté adressé des ambassadeurs pour le détourner de ce projet, *Urbain* se mit en route le 30 avril 1367, au grand chagrin de beaucoup de cardinaux et de toute la curie, qui retournaient à Rome, dit Pétrarque, non comme s'ils se rendaient dans la capitale de la chrétienté, mais comme si des Sarrasins les traînaient à Memphis ou à Ctésiphon. *Urbain* voulut passer quelque temps à Viterbe avant de rentrer dans Rome.

» Malheureusement une collision née entre les gens de la suite du Pape et les habitants amena une sédition violente qui dura trois jours. Les cardinaux eux-mêmes furent grossièrement outragés, leurs domiciles pillés, et quatre de leurs domestiques assassinés. Ce malheur fit espérer à bien des gens que le Pape rebrousserait chemin et rentrerait en France; mais

Urbain poursuivit sa route, et, le 16 octobre 1367, fit son entrée solennelle à Rome aux acclamations du peuple; il prit possession du Vatican, qui depuis lors demeura la résidence habituelle des Papes.....

» *Urbain* se rendit en octobre à Viterbe pour y recevoir l'empereur Charles IV, qui, à sa prière, était arrivé en Italie à la tête de 20,000 hommes, afin de faire rentrer dans son devoir le terrible vicomte, qui violait de nouveau les engagements pris. L'empereur accompagna le Pape à Rome, et, à son entrée dans la ville, tint lui-même la bride du cheval du souverain Pontife et le précéda ainsi pendant le trajet jusqu'à l'église de Saint-Pierre, où le Pape couronna Elisabeth, quatrième femme de l'empereur.....

» On vit alors, chose rare, l'empereur de Byzance, menacé par les Turcs, venir à Rome demander l'assistance du Père de la Chrétienté, en renonçant au schisme qui avait jusqu'à ce moment empêché la conclusion d'une alliance avec les Grecs. Le 18 octobre 1369, en présence de trois cardinaux, de tous les notaires de l'Eglise romaine et d'un grand nombre de seigneurs, l'empereur de Byzance lut solennellement une profession de foi catholique, la signa, la scella, la remit au Pape et jura fidélité et obéissance au souverain Pontife et à la cour de Rome. Mais les efforts que fit *Urbain* V pour obtenir le concours des souverains de l'Occident en faveur des Grecs furent inutiles.

En 1037 le Pape, qui avait imprudemment fortifié le parti français dans le sacré collége, en créant un grand nombre de cardinaux français, fit, contre toute attente, connaître la résolution qu'il avait prise de retourner à Avignon. Il donna pour motif de ce projet le désir de rétablir la paix entre les rois de France et d'Angleterre ; on ignore s'il avait l'intention de revenir plus tard à Rome. Il attesta publiquement devant les Romains attristés de son départ que, durant tout son séjour, il n'avait eu qu'à se louer du respect qu'ils lui avaient témoigné. Il parvint à Avignon en septembre 1370. Il fit immédiatement connaître aux rois de France et d'Angleterre les causes de son voyage, et leur proposa, en vue de leur réconciliation, une conférence à laquelle il assisterait en personne.

» Sur ces entrefaites il tomba dangereusement malade et résolut aussitôt de renoncer à toutes les affaires de ce monde pour se préparer à la mort. Il revêtit son costume de moine, et rendit le dernier soupir, le crucifix à la main, le 13 novembre 1370, après un règne de huit ans. Sainte Brigitte, qui se trouvait à cette époque en Italie, avait voulu, ainsi que le Minime Pierre d'Aragon, détourner le Pape du projet de se rendre à Avignon, en lui prophétisant qu'il y mourrait. La prédiction que le Pape avait dédaignée, s'était rapidement accomplie.

» Les contemporains d'*Urbain* V, et Pétrarque surtout, rendirent hautement hommage à la bonté, à l'humanité du Pape, et à sa générosité envers les savants et les gens de lettres. Sévère pour tout ce qui tenait à la pureté des mœurs, ennemi inexorable de la pluralité des bénéfices, il recommanda sans cesse la résidence aux évêques et aux prélats, et se tint rigoureusement en garde contre le népotisme; ce ne fut que sur les instantes prières des cardinaux qu'il revêtit de la pourpre son frère Anglicus, qu'il avait nommé évêque d'Avignon. Ses vertus, la sainteté de sa vie, constatée par de nombreux miracles, déterminèrent plusieurs princes, et spécialement la ville de Marseille, où il fut enterré d'après sa volonté, à poursuivre sa canonisation; mais les temps agités qui suivirent sa mort détournèrent bientôt les esprits de ce juste dessein. »

URBAIN VI fut élu en 1378 après la mort de Grégoire IX qui était retourné d'Avignon à Rome, quoiqu'il ne fît pas partie du sacré collége. Il s'appelait Barthélemy Prignano et était archevêque de Bari ; il n'était point Romain, mais il était Italien, et le peuple de Rome, qui avait fait beaucoup de tumulte pour demander

un compatriote, se montra satisfait. *Urbain* était un des grands juristes de son siècle, et un homme austère; « Il prit immédiatement à tâche, dit M. Brischar, de réformer les abus qui s'étaient introduits dans l'Eglise depuis le séjour à Avignon, la simonie, le luxe, le relâchement des mœurs. Les cardinaux eux-mêmes furent invités à une conduite plus sévère. *Urbain* blessa en outre, dès le commencement de son règne, quelques familles italiennes puissantes. Il témoigna son mépris pour Othon de Brunswick, mari de Jeanne, reine de Sicile; il retira le gouvernement de la Campanie à Honoré Cajetan, comte de Fondi. La mauvaise disposition que ces mesures du Pape inspirèrent à beaucoup d'esprits avant qu'il se fût affermi sur le Saint-Siége, dont l'autorité était d'ailleurs devenue très-vacillante en Italie, fut mise à profit par les cardinaux irrités. Sous prétexte de se soustraire aux chaleurs insupportables de l'été, tous les cardinaux français se rendirent à Fondi, y entraînèrent leurs collègues italiens, en promettant à chacun d'eux qu'il serait élu par le nouveau conclave, et finirent en effet par élire, le 20 septembre 1378, quatre mois après l'élection d'*Urbain* VI, un antipape dans la personne de *Robert, comte de Genève*.

» Robert, qui prit le nom de *Clément* VII, envoya immédiatement des légats dans les divers royaumes pour se faire reconnaître. Les rois de France et de Castille se déclarèrent pour le nouveau Pape; on comprend facilement les motifs du premier de ces princes. L'empereur, au contraire, les rois de Hongrie, d'Angleterre, de Portugal, de Pologne, les Etats scandinaves et l'immense majorité des Italiens demeurèrent fidèles à *Urbain* VI. Telle fut l'origine du grand *schisme d'Occident*, qui dura pendant près de quarante ans, pour le malheur du Saint-Siége et de toute la Chrétienté.

» Il en résulta de déplorables conflits, de longues guerres civiles, d'affreux scandales. Ce que l'un des Papes liait était délié par l'autre, et réciproquement. Les deux Papes nommaient à la fois aux mêmes évêchés, aux mêmes abbayes, aux mêmes cures. Le candidat qui avait le défenseur le plus puissant de son côté se faisait mettre par la force des armes en possession de sa charge. *Urbain* VI excommunia Clément VII, ses cardinaux, ses évêques, les rois et les partisans qui l'avaient reconnu. Clément VII en fit de même à l'égard d'*Urbain*. Les troupes levées par *Urbain* contre son adversaire furent battues par les soldats des cardinaux, que commandait le gascon Bernard de Salle. Les fuyards, pour se venger de leur défaite, maltraitèrent et tuèrent les Français qui se trouvaient à Rome. En même temps les vassaux des Etats de l'Eglise ravagèrent le territoire romain.

» La reine Jeanne de Sicile, que le pape *Urbain* avait si honorablement accueillie, renonça à son obédience et reconnut celle de son rival. Cependant le peuple de Naples se souleva en faveur d'*Urbain* VI, força Clément VII à quitter Naples et à s'embarquer pour la France, inquiet qu'il était d'ailleurs de la défaite que les troupes d'*Urbain* VI avaient infligée aux Gascons et aux Bretons de son parti. Jeanne tremblant devant le peuple, envoya des ambassadeurs vers *Urbain* pour se réconcilier avec lui; mais le Pape entra en négociations avec le roi Louis de Hongrie, frère du mari de Jeanne, qu'on prétendait avoir été assassiné par les ordres de cette princesse, et s'entendit avec lui sur le projet qu'il avait d'envahir le royaume de Naples. Il s'adressa en même temps à Charles de Durazzo, l'héritier présomptif de la reine de Sicile, qui servait alors dans les armées de son cousin Louis contre les Vénitiens. Louis consentit au dessein du Pape et promit d'appuyer Charles dans la conquête de la Sicile. Jeanne fut excommuniée par *Urbain* en avril 1380 et déposée. Charles de Durazzo fut solennellement sacré et couronné roi de Sicile, dans l'église de Saint-Pierre, en juin 1380.

» Le nouveau roi avait dû promettre, avant de prêter serment de fidélité, de renoncer à la principauté de Ca-

poue et à plusieurs autres domaines en faveur de François Prignano, neveu du Pape. Mais, comme Charles de Durazzo n'avait pas d'argent, le Pape se vit obligé de solder les troupes hongroises auxiliaires et d'imposer de lourdes charges au clergé, d'aliéner beaucoup de biens ecclésiastiques et de couvents, de fondre des calices, des croix, des reliquaires, pour en faire de l'argent. Jeanne, à toute extrémité, supplia son parent, Charles V, roi de France, de venir à son secours, et, n'ayant pas d'enfant, adopta Louis d'Anjou, frère du roi, en le nommant son héritier et son successeur dans tous ses domaines de France et de Sicile. Louis d'Anjou, dont Clément VII approuva l'adoption, hâta ses préparatifs de guerre, et se fit, en mai 1382, solennellement couronner par l'antipape roi de Naples et de Jérusalem, et nommer généralissime des armées de l'Eglise contre Barthélemy Prignano, « qui se faisait passer pour le Pape. »

» Cependant Charles de Durazzo avait pénétré dans la basse Italie, avait battu les troupes de la reine commandées par Othon de Brunswick, avait pris Othon lui-même et décidé Jeanne à se rendre, après lui avoir promis de la traiter en reine; mais à peine prisonnière, elle fut mise à mort par les ordres de Charles, le 22 mai 1382. Alors Louis d'Anjou traversa les Alpes et parcourut si rapidement l'Italie que Charles dut lui abandonner une partie de l'Apulie. *Urbain* VI, ayant appris que, dans le cas où Louis remporterait la victoire, les Romains lui livreraient sa personne, quitta Rome, se rendit à Tivoli et de là à Naples, malgré toutes les représentations des cardinaux, qui craignaient l'explosion d'un conflit entre le Pape et le nouveau roi. Charles fut en effet mécontent de l'arrivée du Pape, parce qu'il ne pouvait tenir la promesse qu'il avait faite de renoncer à la principauté de Capoue. Il vint cependant au-devant d'*Urbain* VI jusqu'à Averse et lui rendit les hommages qui lui étaient dus ; mais le Pape s'aperçut facilement que le roi ne songeait qu'à lui dresser des embûches, et dans le fait, au bout de quelques jours, il fut retenu prisonnier à Castel-Nuovo.

» Toutefois Charles ne tarda pas à se réconcilier avec le Pape, qui excommunia Louis d'Anjou, dont les progrès en Apulie grandissaient chaque jour, et nomma Charles gonfalonier de l'Eglise. Louis d'Anjou succomba bientôt aux fatigues de son expédition; cette mort, débarrassant Charles de son plus dangereux ennemi, l'éloigna de nouveau du Pape, qui s'était rendu à Nocéra. Là *Urbain* apprit qu'il s'était formé un parti contre lui parmi ses propres cardinaux. Pour se mettre en garde contre leur complot le Pape fit arrêter ces cardinaux en même temps que l'évêque d'Aquilée. Ils furent mis à la question et contraints d'avouer leur projet criminel. Charles de Durazzo, convaincu, ainsi que sa femme, Marguerite, de s'être allié à Clément VII et aux cardinaux conjurés, fut excommunié, et la ville de Naples fut frappée d'interdit. Charles, de son côté, poursuivit avec fureur tous les partisans d'*Urbain* VI, qu'il assiégea dans Nocéra, en promettant une récompense de 10,000 florins d'or à quiconque lui livrerait le Pape mort ou vif.

» *Urbain* VI, enfermé dans Castel-Nuovo, faisait tous les jours trois fois, du haut des murs, proclamer au son des cloches, à la clarté des flambeaux, l'excommunication contre l'armée du roi. La famine allait réduire le Pape à la dernière extrémité lorsque, le septième mois du siége, il fut délivré par Raymond Orsini, fils du comte de Nole, qui s'était mis à la tête de quelques aventuriers, moyennant la somme de 37,000 florins d'or. *Urbain* s'enfuit avec son entourage et les cardinaux prisonniers sur dix galères que lui avaient envoyées les Génois, parvint en Sicile, et de là à Gênes, où il demeura jusqu'à la fin de l'année suivante.

» Avant de quitter cette ville, et après avoir renvoyé, à la demande du roi Richard d'Angleterre, le cardinal Adam, Anglais de naissance, préalablement privé de sa dignité et

de ses bénéfices, il fit mettre à mort les cardinaux qu'il traînait à sa suite et les fit secrètement inhumer dans une écurie. A la suite de cette cruelle exécution deux de ses plus fidèles cardinaux l'abandonnèrent et embrassèrent le parti de Clément VII. L'un d'entre eux, le cardinal de Prata, alla même jusqu'à brûler publiquement, sur le marché de Pavie, le chapeau rouge qu'il tenait des mains d'*Urbain* VI.

» De Gênes le Pape se rendit à Lucques, où il s'arrêta neuf mois, refusant la proposition que vinrent lui faire les ambassadeurs de plusieurs princes allemands d'un arrangement entre lui et Clément VII, qu'à cette même époque les rois de Navarre et d'Aragon venaient de reconnaître.

» Le royaume de Naples était alors livré aux plus déplorables désordres; trois partis se disputaient le pouvoir: les enfants de Charles de Durazzo, assassiné en 1386, les fils de Louis II d'Anjou, qui étaient soutenus par l'argent de Clément VII, et enfin *Urbain* VI, qui considérait Naples comme un fief tombé en déshérence. Le Pape ordonna aux évêques de faire prêcher une croisade, résolut de réunir ses forces à Pérouse et de s'avancer de là sur la basse Italie. Il passa près d'une année à faire ses préparatifs de guerre dans cette ville. Au moment de partir, au mois d'août 1388, il fut blessé en tombant de sa mule et fut obligé de se faire transporter dans une litière. Il eut soin d'éviter Rome et passa par Rivoli, résistant au désir que lui exprimèrent les Romains de le voir revenir, sans plus s'occuper des affaires de Naples, et continua sa route vers le midi de l'Italie. Mais il finit par être abandonné par ses propres troupes, probablement faute de solde, et fut obligé de revenir à Rome au mois d'octobre de la même année.

» La population de la ville éternelle était alors tombée à 13,000 âmes. Les plus affreux désordres désolaient la cité, que se disputaient les partisans acharnés des deux Papes, et que les Bretons du parti de Clément VII remplissaient de meurtres et de carnage. Enfin le gouverneur des États de l'Eglise, nommé par *Urbain* VI, le célèbre capitaine anglais John Hawkwad, parvint à dominer ces hordes sauvages.

» Ces circonstances expliquent la froideur avec laquelle *Urbain* VI fut accueilli par le peuple romain. Le Pape passa un petit nombre de jours à Rome à régler des affaires spirituelles. Il diminua l'intervalle qui séparait les jubilés en le portant de cinquante à trente-trois ans, en souvenir des années que le Christ passa sur la terre, et ordonna de célébrer le prochain jubilé en 1390. Il institua la fête de la Visitation en l'honneur de la très-sainte Vierge, dont il espérait voir la puissante intercession mettre un terme au schisme, décida que l'on célébrerait la messe, le jour de la Fête-Dieu, même dans les pays frappés d'interdit, et accorda une indulgence de cent jours à ceux qui accompagneraient le corps de Notre-Seigneur porté en viatique à un malade.

» *Urbain* VI mourut le 15 octobre 1389, empoisonné, dit-on, après un règne de onze ans et six mois, et fut inhumé avec grande pompe au Vatican...... »

» Le plus important des adversaires d'*Urbain* fut Théodoric de Niem (mort évêque de Cambrai, probablement au concile de Constance, où il déploya une grande activité); il raconta l'histoire de ce schisme de l'Eglise dans son célèbre ouvrage : *Libri quatuor de Schismate.* »

URBAIN VII, dont le nom était Jean-Baptiste Castagna, fut élu en 1590, après la mort de Sixte V, malgré les efforts faits contre lui en faveur du cardinal Montalte, neveu de son prédécesseur. Il avait assisté au concile de Trente en qualité d'archevêque de Bassano, et avait été créé cardinal par Grégoire XIII. « Il fit preuve, dit M. Brischar, d'une grande libéralité à l'égard des pauvres, interdit le luxe à ses camerlingues, éloigna ses parents de Rome, où ils s'étaient rendus dans l'espoir d'obtenir des richesses et des honneurs, et prit les mesures nécessaires pour achever le

Vatican et le Quirinal, commencés par Sixte V. La mort ne lui permit pas de réaliser ses excellentes intentions. Il mourut, avant d'être couronné, le 26 septembre, le douzième jour de son pontificat. »

URBAIN VIII succéda à Grégoire XV, en 1623, étant âgé de cinquante-cinq ans. Il se nommait *Maffeo* et appartenait à l'antique famille des Barbieri de Florence.

« Il avait été élevé, dit M. Brischar, par les jésuites, s'était adonné spécialement à la poésie, sous la direction du fameux Aurélius Ursus, et avait acquis un grand talent. Ses poëmes, dont les uns sont des paraphrases des psaumes et des cantiques de l'Ancien et du Nouveau Testament, et les autres des hymnes en l'honneur du Christ, de la sainte Vierge et de divers saints, obtinrent un grand succès et furent imprimés dans différentes villes. Il s'était également occupé de corriger les hymnes latins de l'Église. Barberini avait parcouru les divers degrés de la curie romaine. Sous Clément VIII il avait été nommé nonce apostolique à la cour de Versailles pour baptiser un enfant de France; il avait gagné la faveur du roi. Aussi Paul V l'avait renvoyé en la même qualité en France et l'avait nommé cardinal. Plus tard il avait été envoyé, comme légat du Saint-Siége, à Bologne.

» Au commencement de son règne, il approuva l'ordre de la Visitation, décréta des mesures relatives au costume des Minimes, termina la canonisation de saint Ignace de Loyola, commencée sous son prédécesseur; celles de saint François-Xavier, de saint Louis de Gonzague, de saint Philippe de Néri, etc., et béatifia, en 1626, François Borgia, les deux Théatins André Avellino et Caiétan de Thienne, et le Capucin Félix de Cantalicio.

» Il prit la part la plus active aux questions politiques qui agitèrent son temps, et divisèrent les Catholiques et les protestants, la maison de Habsbourg et la France, les divers partis religieux de l'Allemagne. Il crut qu'en sa qualité de prince temporel, de souverain des États de l'Eglise, il devait peser sérieusement dans la balance politique, et prit à cet égard une position peut-être plus belliqueuse qu'il ne convenait au chef de l'Église, bâtit des forteresses, réunit des armes et des provisions de guerre, enrôla des soldats. Il était de la plus haute importance, à cette époque, de savoir quelle politique allait suivre un prince aussi énergique et aussi résolu que le nouveau Pape. Il prit dès l'origine, peut-être sous l'impression de ses anciennes relations avec la France, une attitude favorable à ce pays, et se prononça contre l'Autriche et l'Espagne.

» C'est ainsi que, dans un moment où il semblait que le protestantisme allait succomber devant la puissance du Catholicisme restauré, le monde catholique fut divisé d'une manière particulièrement nuisible à l'Allemagne; les intérêts politiques l'emportèrent à certains égards sur ceux de la religion et le développement du Catholicisme fut extérieurement entravé.

» *Urbain* VIII, qui ne voulait pas voir grandir la puissance de la maison de Habsbourg en Italie, se mit du côté de la France dans la question de la Valteline, à laquelle on attachait une grande importance, puisqu'il s'agissait d'une passe qui menait en Italie et d'un moyen de relier l'Autriche à l'Espagne.

» Il en fit de même dans l'affaire de Mantoue, qu'il termina en donnant une dispense au détriment de ces deux puissances. Partant de ce point de vue qu'il fallait empêcher de toutes manières l'accroissement de la puissance de l'Espagne, *Urbain* entrava le projet d'union entre l'héritier du trône d'Angleterre et une infante d'Espagne, en soumettant la dispense réclamée à des conditions telles qu'il était facile de prévoir qu'elles ne pourraient jamais être acceptées par la protestante Angleterre.

» La France était alors gouvernée par le génie du cardinal de Richelieu, qui n'hésitait pas dans le choix des moyens propres à faire réussir ses projets de grandeur. Richelieu dési-

rait appuyer au moins indirectement sa politique sur le Pape, pour couper court aux reproches que lui faisaient les Catholiques, même en France, d'agir contrairement aux intérêts de l'Eglise. Wallenstein avait fait glorieusement triompher les armes de l'empereur en Allemagne. Trois armées avaient été mises sur pied à la fois et étaient entrées en campagne : l'une en Pologne, contre les Suédois ; l'autre en Espagne, contre les Néerlandais ; la dernière en Italie, contre le duc de Mantoue, qui s'était placé sous la protection de la France. L'édit de restitution avait été publié en 1629. *Urbain* VIII ne se montra pas favorable à l'exécution de cet acte, malgré les grands avantages qu'il semblait devoir assurer à l'Eglise catholique et malgré le concours efficace auquel l'empereur avait droit de s'attendre. Wallenstein en fut tellement irrité qu'il parlait d'entreprendre une expédition contre Rome, disant qu'il y avait cent ans que Rome n'avait été pillée et que la proie devait être devenue bien plus belle. Les puissances protestantes étant alors ou occupées à l'intérieur, comme l'Angleterre et les Pays-Bas, ou battues, comme en Allemagne et en Danemark, Richelieu s'adressa à Gustave-Adolphe, roi de Suède, qui seul était resté debout et victorieux en Pologne. Dès qu'il eut conclu avec Gustave-Adolphe le traité en vertu duquel celui-ci s'engageait à tolérer le culte catholique partout où il le trouverait et à observer dans les affaires de la religion les lois de l'empire, la nouvelle en fut transmise au Pape. Le nonce Rocci, soutenu par l'intime confident du cardinal de Richelieu, le Père Joseph, travailla activement alors à contrecarrer les vues de l'Autriche, à la diète des princes de Ratisbonne, où le duc de Bavière Maximilien, jaloux de l'Autriche, parvint à décider la ruine de Wallenstein.

» Les choses tournèrent, contre toute attente, tellement en faveur du roi de Suède et du protestantisme qu'on dut bientôt se demander si l'Eglise catholique serait maintenue en Allemagne. Ferdinand II se plaignit hautement et amèrement de la conduite du Pape, disant que la cour de Rome l'avait poussé à publier l'édit de restitution et l'abandonnait dans la guerre qui en était la conséquence ; que le Pape avait empêché l'élection de son fils à la dignité de roi des Romains ; qu'il encourageait l'électeur de Bavière et lui conseillait de suivre une politique à part et de s'allier à la France ; qu'en vain on réclamait d'*Urbain*, comme on l'avait si souvent obtenu de ses prédécesseurs, des secours en hommes ou en argent ; que le Pape refusait même de condamner l'alliance des Français avec les hérétiques ou de proclamer cette guerre une guerre religieuse. *Urbain* répondait en assurant qu'il ne s'agissait que d'affaires politiques. Cependant les réclamations présentées à la cour de Rome au nom de Ferdinand II par le cardinal Pazmany, archevêque de Gran, que l'empereur y avait envoyé, furent appuyées par l'ambassadeur d'Espagne, le cardinal Borgia dans un consistoire des cardinaux. Borgia, n'ayant rien pu obtenir dans une conférence secrète avec le Pape, avait fini par reprocher publiquement au Pape une coupable indifférence à l'égard de l'Eglise et avait protesté contre sa conduite. Il s'ensuivit une scène très-vive, dans laquelle les cardinaux prirent parti pour ou contre l'ardent prélat. On alla même, sur les instigations du cardinal Ludovisio, neveu du dernier Pape, à parler de convoquer un concile contre le souverain Pontife.

» Cependant l'empereur échoua dans les efforts qu'il fit pour entraîner le Pape dans sa politique et pour en obtenir un notable appui contre les protestants. *Urbain* VIII était loin, sans doute, d'abandonner les intérêts de l'Eglise catholique dans les instructions qu'il adressait à ses ambassadeurs ; mais, tout en voulant tenir bon en théologie, dans le fait la politique qu'il suivait allait à l'encontre des intérêts de l'Eglise ; car quoique Gustave-Adolphe succomba dans la bataille de Lutzen et qu'*Urbain* fournit quelques subsides pour soutenir le parti catholique en Allemagne, il

ne pouvait plus être question désormais d'abattre le protestantisme. Le Pape offrit, en 1636, par l'organe de son légat Ginetti, son intervention aux puissances belligérantes ; mais la Suède la rejeta comme incompatible avec la cause protestante, et les nonces que le Pape continua à envoyer en Allemagne n'obtinrent pas plus de succès.

» L'acquisition du duché d'Urbin qui comprenait 7 villes et 300 châteaux, peut être considérée comme un événement heureux pour le pontificat d'*Urbain* VIII. Elle augmentait notablement les revenus des Etats de l'Eglise, mais ne balançait pas l'augmentation de la dette publique produite en partie par les préparatifs de guerre d'*Urbain* VIII, et qui montait, dès 1635, à 30 millions de scudi.

» *Urbain* VIII, imitant l'exemple de son prédécesseur, se laissa entraîner à tous les abus du népotisme. Son frère aîné, don Carlo, devint général de l'Eglise et ne rêva qu'à l'établissement territorial de sa famille. Deux des fils de don Carlo entrèrent dans les Ordres et devinrent cardinaux ; le troisième, Thaddée, porta le titre officiel de neveu du Pape et accumula dans ses mains une foule de domaines. Les trois frères obtinrent successivement les plus grandes charges de l'Etat, et perçurent, dit-on, durant le règne de leur oncle, environ 103 millions de scudi. Finalement le Pape, pour calmer les inquiétudes de sa conscience à ce sujet, se crut obligé de charger une commission d'examiner la légalité de la fortune de sa famille. Les principes émis par cette commission, dont Vitelleschi, général des Jésuites, faisait partie, mirent le Pape à l'abri de tout reproche. On ne sera pas surpris que, malgré ses immenses bienfaits et ses perpétuelles faveurs, *Urbain* VIII eut à souffrir bien des ennuis et des chagrins de la part de ses neveux. Il vit surtout avec peine la guerre de Castro, que ses neveux lui firent déclarer au duc de Parme, allié à la Toscane, à Modène et à Venise. Cette guerre, qui agita toute l'Italie, coûta beaucoup de sacrifices aux Etats de l'Eglise, et *Urbain* VIII fut en définitive dans la nécessité d'accepter en 1644 une paix peu honorable.

» Les rapports si intimes que le Pape avait eus avec la France finirent aussi par s'altérer. *Urbain* défendit au cardinal Lavalette de partager avec le protestant Bernard, duc de Weimar, le commandement des troupes françaises dirigées contre l'Autriche, et, malgré les ordres persévérants du Pape, le cardinal fut envoyé à l'armée. Le Pape répondit en refusant de son côté au cardinal de Richelieu l'approbation de sa nomination d'abbé de Cîteaux et de Prémontré, et en rappelant son nonce Mazarin, ami, contemporain et conseiller de Richelieu, malgré le désir que le cardinal et le roi de France témoignèrent au Pape de voir se prolonger sa nonciature. Il en résulta entre les deux cours des froissements assez vifs malgré lesquels le Pape accepta l'intervention de la France pour terminer la guerre de Castro.

» *Urbain* VIII eut aussi divers démêlés désagréables avec la république de Venise. La conduite de Thaddée avait irrité les Vénitiens, comme lés autres États italiens, contre le Pape. Venise vit d'un mauvais œil la mesure en vertu de laquelle le Pape accorda le titre d'*Eminence* aux cardinaux, aux trois électeurs ecclésiastiques et au grand-maître de Malte, et leur défendit d'accepter de personne, sauf des rois, des lettres qui ne porteraient pas ce titre. Comme la république se considérait à l'égal des rois et obtenait à Rome les mêmes honneurs que ceux-ci, elle continua à s'adresser aux cardinaux en se servant du style en usage jusqu'alors. Enfin le secrétaire de l'ambassade de Venise à Rome découvrit qu'on avait effacé, au bas du tableau représentant la réconciliation de Frédéric Ier et d'Alexandre III à Venise, les mots suivants de l'inscription : *Ita Pontifici sua dignitas reipublicæ beneficio restituta.* La nouvelle de ce fait, qu'on attribua au neveu du Pape, fit autant d'effet sur la fière et ambitieuse république de Venise que si elle avait perdu une

bataille. Une fermentation générale s'empara de la noblesse et du peuple. Le sénat communiqua à toutes les cours étrangères la résolution qu'il prit de ne plus envoyer d'ambassadeur à Rome, jusqu'à ce qu'on y reconnût les services que la république avait rendus aux Papes du moyen âge.

» L'orgueilleuse république ne consentit à accepter les propositions pacifiques du Pape, consistant à effacer entièrement la nouvelle inscription du tableau ou à rétablir l'ancienne, que lorsqu'elle se vit sérieusement menacée du côté des Turcs.

» La révolution portugaise, qui eut pour conséquence l'élévation de la maison de Bragance, mit également *Urbain* VIII dans une grande perplexité. Il refusa de recevoir à sa cour l'évêque de Lamégo, que le nouveau roi Jean IV envoyait à titre d'ambassadeur auprès du Saint-Siége pour présenter l'hommage de sa fidélité au souverain Pontife. *Urbain* pouvait d'autant moins indisposer contre lui la cour d'Espagne, en reconnaissant le roi de Portugal, qu'il comptait sur les forces de cette puissance pour l'aider dans sa guerre contre le duc de Parme. »

Ce fut sous *Urbain* VIII que commencèrent les bruyantes controverses du jansénisme, à la suite de la condamnation de l'*Augustinus;* qu'eut lieu la triste affaire de la condamnation de Galilée, pour la seconde fois; que l'ordre des jésuites fut supprimé pour la première fois, en 1630; qu'à la congrégation établie par Grégoire XIII fut ajouté le collége de la propagande; que fut décrétée une nouvelle édition du bréviaire romain revu et corrigé; que fut donnée (1627) à la bulle *Cœna Domini* sa forme actuelle; que furent abolies plusieurs fêtes (1642); que fut défendu, sous peine d'excommunication aux ecclésiastiques de prendre du tabac dans l'église, etc.

Urbain VIII, âgé de soixante-seize ans, mourut le 29 juillet 1644.

» L'issue malheureuse de la guerre de Trente-Ans, dit M. Brischar, la lutte contre le duc de Parme, la controverse janséniste et la conduite audacieuse de ses neveux causèrent de profonds chagrins au Pape. Son népotisme lui attira une foule de railleries, et l'on disait généralement : *Quod non fecerunt Barbari fecerunt Barberini.* La politique du Pape, contraire à la maison de Habsbourg, déchaîna l'Espagne et l'Allemagne contre le Saint-Siége. Du reste ce Pape fut un prince pieux, habile et lettré, rempli de bienveillance pour les savants et les hommes de mérite en tous genres, qui firent de Rome le foyer des sciences sous son règne. »

LE NOIR.

URIM et THUMMIN. *Voy.* ORACLE.

URSULINES, religieuses instituées à Bresse en Lombardie, l'an 1537, par la bienheureuse Angèle, femme pieuse de cette ville. Ce ne fut d'abord qu'une congrégation de filles et de veuves qui se consacraient à l'éducation chrétienne des jeunes personnes de leur sexe. Paul III, convaincu de l'utilité de cet institut, l'approuva, l'an 1544, sous le nom de compagnie de Sainte-Ursule. En 1572, Grégoire XIII l'érigea en ordre religieux, sous la règle de saint Augustin, à la sollicitation de saint Charles Borromée, et obligea ces filles à la clôture. Aux trois vœux de religion elles en ajoutèrent un quatrième, de s'occuper à l'instruction gratuite des enfants de leur sexe.

Leur premier établissement en France se fit à Aix en Provence, l'an 1594, avec la permission de Clément VIII. En 1608, l'on en fit venir deux filles pour en former une maison à Paris ; elles y furent fondées en 1611, par Magdeleine Lhuillier, dame de Saint-Beuve ; Paul V approuva cet établissement l'an 1612, et il fut autorisé cette année par lettres patentes du roi. La maison de Paris, rue Saint-Jacques, a été le berceau et le modèle de toutes celles qui ont été fondées depuis dans le royaume ou ailleurs. L'utilité de cet ordre l'a fait multiplier promptement ; il est actuellement divisé en onze provinces, dont celle de Paris

contient quatorze monastères : on en compte près de trois cents en France.

Il paraît qu'en 1572, lorsque Grégoire XIII fit des *ursulines* un ordre religieux, quelques-unes de leurs communautés ne voulurent point changer de régime, mais demeurer dans le même état dans lequel elles avaient été instituées par la bienheureuse Angèle de Bresse, et qu'il y en eut qui s'établirent ainsi en Bourgogne. Ce qu'il y a de certain, c'est qu'en 1606 la mère Anne de Santonge, de Dijon, en forma des maisons en Franche-Comté, où elles sont encore ; elles ne gardent point la clôture, quoiqu'elles vivent très-retirées, et ne font vœu de stabilité qu'après un certain nombre d'années; elles sont vêtues comme l'étaient les veuves dans cette province il y a deux cents ans, et elles tiennent des écoles de charité comme les *ursulines* cloîtrées. BERGIER.

USAGES ECCLÉSIASTIQUES ou RELIGIEUX. *Voyez* OBSERVANCE.

USHER ou USSERIUS (Jacques.) (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce savant anglican, archevêque d'Armagh en Irlande, naquit à Dublin en 1580, et mourut en 1655 à Londres où il fut enterré solennellement à Westminster par ordre de Cromwel. C'est à *Usher* que l'on doit la fameuse chronologie biblique usuelle qui porte le nom de chronologie d'Usserius. On pourra juger par les extraits suivants de l'article de M. Kerker qui le concerne dans le *Dict. encycl. de la théol. cathol.*, de son caractère et de ses ouvrages :

« *Usher* n'avait point pris encore à Dublin le grade de bachelier en philosophie lorsque le livre de son compatriote, le théologien catholique Stapleton, intitulé *Fortalitium fidei*, lui tomba entre les mains. La lecture de ce livre, où Stapleton démontre que la foi de l'Eglise catholique est celle de l'antiquité, et que la doctrine protestante est une nouveauté, fit une si forte impression sur Jacques qu'il prit la résolution de lire lui-même les œuvres des Pères de l'Eglise, pour examiner les citations et les preuves du docteur. Mais en se livrant à cet examen le travail s'accrut et se prolongea durant 18 ans; il en résulta un ouvrage qu'il intitula *Bi liotheca theologica*, mais qui ne fut jamais achevé ni publié; la bibliothèque bodléienne d'Oxford en possède le manuscrit. Ainsi les premières tendances du jeune savant furent consacrées à la théologie ; mais son père voulut qu'il s'adonnât à la jurisprudence, afin d'entrer un jour dans la carrière qu'il avait parcourue lui-même. *Usher*, quoique contre son goût bien prononcé, résolut d'obéir à son père, lorsque la mort de ce dernier vint lui rendre sa liberté. Il n'hésita pas à renoncer en faveur de ses sœurs à l'héritage paternel pour se vouer tout entier à l'étude de la théologie. Il devint bientôt catéchiste, puis fut chargé de prêcher la controverse, afin de consolider les Anglicans dans leur foi et de réfuter les Catholiques. *Usher* le fit avec une grande ardeur, et dès lors un des principaux mobiles de son activité théologique fut la polémique contre l'Eglise catholique.

» En 1601 il reçut des mains de son oncle, l'archevêque d'Armagh, l'ordination anglicane, et se voua à la prédication dans le dessein spécial de convertir les Papistes.

» La crainte du code pénal d'Irlande poussait alors beaucoup de Catholiques dans l'Eglise anglicane, et les prédicateurs espéraient voir bientôt complétement anéantie autour d'eux l'antique Eglise romaine. Mais leur déception fut grande ; car à peine la loi qui avait précipité les Catholiques dans l'Eglise anglicane fut-elle suspendue qu'on n'en vit plus un seul assister au prêche des Anglicans. « Alors, dit un biographe anglican d'*Usher*, le papisme déborda sur tout ce peuple comme un déluge. » Le fanatique *Usher* s'irrita vivement de ce résultat; dans un des sermons qu'il prêcha devant les grands du pays, il appliqua à l'Irlande les paroles d'Ezéchiel (1), prédisant qu'au bout de 40 ans il résulterait de tout

(1) 4, 6.

cela la ruine du royaume. Rien ne put le calmer à cet égard, et lorsqu'en 1641 la sanglante insurrection des Irlandais éclata contre leurs oppresseurs, on se rappela naturellement la prophétie d'*Usher* qui allait se réaliser. Cependant le zèle d'*Usher* pour sa confession ne put empêcher sa mère de rentrer et de mourir dans le giron de l'Eglise catholique. En revanche *Usher*, étant déjà archevêque d'Armagh, remporta, dit-on, la victoire sur le Père Beaumont, Jésuite (Rookwood), dans une discussion à laquelle ce Père s'était mêlé sans autorisation de ses supérieurs, dont Mordaunt, plus tard comte de Péterborough, fut l'instigateur, et à la suite de laquelle ce seigneur embrassa la confession anglicane...

» *Usher* reçut, en 1607, le baccalauréat en théologie, fut nommé professeur de théologie et en remplit les fonctions pendant treize ans, s'occupant principalement de controverse et s'attaquant de préférence aux écrits de Bellarmin. En 1613 parut son livre : *de Ecclesiarum Christianarum successione et statu*, dans lequel il prétendit démontrer que la foi de sa communauté était celle de l'antique Eglise. Il fait aller ses témoins depuis les premiers siècles jusqu'en 1240. Une autre partie de ce livre, mais qui ne parut jamais, devait les mener jusqu'au temps de la réforme. Il prépara aussi contre les Vaudois un ouvrage dont le manuscrit lui fut violemment enlevé en Angleterre par des soldats. Enfin *Usher* allait être élevé aux premières dignités de l'Eglise anglicane ; mais on l'avait calomnié auprès de Jacques Ier et fait passer pour un puritain et un adversaire de la constitution épiscopale. *Usher*, reçu en audience par le roi, se justifia si complétement que le roi le prit en amitié et le nomma à l'évêché vacant de Meath, en 1620, qu'il changea, en 1624, contre la plus haute dignité de l'Eglise anglicane en Irlande, l'archevêché d'Armagh.

» *Usher*, parvenu à ce rang élevé, continua à prêcher et à s'occuper de travaux littéraires. Il avait à sa disposition une bibliothèque choisie, qui montait à 10,000 volumes au moment de sa mort.

» Lorsqu'en 1626 Falkland, vice-roi d'Irlande, proposa au parlement de faire des concessions aux Catholiques quant à l'exercice public de leur religion, à la condition qu'ils consentiraient à payer une certaine contribution destinée à l'entretien des pauvres, le primat d'Irlande repoussa cette motion de toute sa force. Il convoqua tous les évêques qui lui étaient subordonnés, et il résulta de leur déclaration un avis absolument contraire à ces concessions. « Les pratiques religieuses des Papistes, était-il dit, étant superstitieuses et idolâtriques, leur foi erronée et hérétique, leur Eglise ayant doublement apostasié, ce serait un péché grave que d'accorder aux Papistes le libre exercice de leur religion et la profession de leur foi, d'une part, puisque une pareille concession ferait partager aux Anglicans la faute et le châtiment que méritent la superstition, l'idolâtrie, l'hérésie, en un mot toutes les abominations de l'apostasie ; d'autre part, puisque, faire pour de l'argent de pareilles concessions, ce serait rendre la religion vénale, vendre à prix d'argent les âmes rachetées par le sang de Jésus-Christ. »

» Voilà ce qu'osaient proclamer un primat et des évêques intrus, assis sur des siéges dont les légitimes détenteurs vivaient encore, dans un pays auquel on avait imposé une croyance nouvelle par les abus les plus criants de la violence.....

» En 1631 parut un traité d'*Usher*, en anglais, *Sur la religion que les Irlandais et les Bretons avaient professée anciennement*, Londres, 1631. Il cherchait à y démontrer sa pensée favorite, que la foi des anciens Chrétiens était, non la foi romaine, mais la foi protestante.

» La même année parut, contre les Arminiens, son livre *Goteschalchi et prædestinatianæ controversiæ ab eo motæ historia*, Dublin. En 1615 on publia une profession de foi anglicane rédigée en 104 articles par *Usher* et promulguée par la convocation du clergé d'Irlande, qui renfermait la

stricte doctrine de la prédestination calviniste. Le lord lieutenant d'Irlande, comte Strafford, proposa, à la suite de la convocation (1635), de substituer à cette profession de foi les 39 articles de la haute Église anglicane. Le primat y consentit, à la condition qu'on ne condamnerait pas absolument la profession de foi des évêques, et qu'on lui permettrait d'intercaler dans les 39 articles quelques-unes des propositions de cette profession de foi supprimée. Il voulait probablement sauver la doctrine de la stricte prédestination calviniste, à l'encontre de Laud, archevêque de Cantorbéry, ami de Strafford, fortement enclin à l'arminianisme et qui était derrière toute cette affaire.

» *Usher* était également l'adversaire des opinions de Laud sur l'origine de l'épiscopat; il ne la considérait pas comme divine et ne voyait dans l'épiscopat qu'une institution ecclésiastico-disciplinaire. C'est à cette opinion que se rapportent ses écrits : *Reynoldi judicium de munere episcopali ab antiquitate confirmatum*, ann. 1641 ; *De origine episcoporum et metropolitarum*, ann. 1644, en anglais. *Usher* composa encore, à l'occasion des débats sur le système de la haute Église de Laud, durant le long parlement, *De reductione muneris episcopalis ad formam regiminis synodalis*. également en anglais. Ce livre, qui ne parut qu'en 1658, après sa mort, s'efforce de concilier la constitution épiscopale avec le presbytérianisme. Les évêques devaient conserver le droit d'imposer les mains et de présider les synodes ; mais le gouvernement de l'Eglise ne devait appartenir qu'au synode, dans lequel l'évêque n'aurait pas une voix plus prépondérante que tout autre ecclésiastique.

» Lorsque l'insurrection des Catholiques éclata, en 1641, *Usher* se trouvait en Angleterre ; il perdit alors toute sa fortune; sa bibliothèque seule fut heureusement soustraite aux mains des insurgés. *Usher* fut consulté, avec d'autres prélats, par Charles Ier, lors du jugement du comte Strafford ; le roi lui demanda si la sentence pouvait être contresignée. Quelques historiens font retomber sur *Usher* l'exécution de la sentence de mort; mais l'assurance que le roi donna lui-même, au moment où le bruit se repandit faussement de la mort d'*Usher*, le lava complétement de cette accusation.

» En 1649 lorsque Charles Ier monta sur l'échafaud...., *Usher* en apprenant le régicide, s'évanouit... Ayant perdu tous ses biens, il songea à se rendre sur le continent et à répondre aux invitations bienveillantes qu'il avait reçues, entre autres, du cardinal de Richelieu; mais il rencontra des obstacles à ce projet et se décida à se retirer chez une de ses vieilles amies, la comtesse de Péterborough, chez laquelle il mourut......

» Outre les ouvrages d'*Usher* que nous avons cités, il faut faire mention encore des suivants :

» 1. *Veterum epistolarum Hibernicarum Sylloge*, Dublinii, 1632, Paris, 1665, renfermant les lettres d'anciens évêques irlandais ou à ces évêques, de 592 à 1180.

» 2. *Britannicarum ecclesiarum Antiquitates*, Dublinii, 1639, édit. augmentée et corrigée, Lond., 1687, renfermant l'histoire de l'Eglise anglicane jusqu'au huitième siècle.

» 3. *Polycarpi et Ignatii Epistolæ*, 1644, avec une dissertation sur les lettres, les constitutions apostoliques et les canons des Apôtres.

» 4. *De Romanæ Ecclesiæ Symbolo apostolico vetere et aliis fidei formulis*, 1647.

» 5. *Annales Veteris Testamenti*, 1650. *Annal. N. T.*, 1654. *De anno solari Macedonum*, 1648.

» 6. *Chronologia sacra, editore Barlovio*, 1660.

» 7. *De Ordinatione ministrorum in aliis ecclesiis reformatis*. Londini, 1658.

» 8. *De potestate principis et obedientia subjectorum*, 1661, en anglais, de même que le précédent.

Le Noir.

USURE, intérêt de l'argent prêté. (1) Il faut consulter le *Diction-*

Il a paru à Lyon sous ce titre : *Sanctæ apostolicæ Sedis Responsa circa lucrum ex mutuo, ab anno* 1822 *ad* 1833, une Collection de Réponses sur cette matière, recueillies par Monseigneur l'Archevêque

naire de Jurisprudence pour avoir une notion des différentes espèces d'*usure* pratiquées chez les anciens peuples, afin de prendre le vrai sens des canons de l'Eglise qui les ont proscrites, de concert avec les lois impériales.

Nous ne prendrons pas sur nous de décider la question célèbre qui est

de Turin : : elles sont toutes très précises et parfaitement d'accord entre elles. Au lieu de disputer sans fin sur la question du prêt, comme on l'a fait pendant de longues années, il est beaucoup plus simple et plus sage de se conformer à ces décisions venant d'une autorité aussi respectable. Voici un Extrait des observations que fait M. l'abbé Boyer, directeur au Séminaire de Saint-Sulpice, en rapportant quelques-unes de ces réponses et indiquant les autres dans sa brochure intitulée : *Défense de l'Eglise de France contre les attaques de l'auteur de la Dissertation sur le prêt à intérêt*: « Trois doutes sur lesquels on consulte le Saint-Office : 1° Doit-on traiter comme pécheurs publics, ou possesseurs de mauvaise foi et indignes d'absolution dans le Sacrement de pénitence, les défenseurs en théorie et en pratique de la légitimité du prêt du commerce ? 2° Même doute sur la conduite que doit tenir le confesseur à l'égard des défenseurs du titre légal. 3° Quelle autorité doit-on accorder dans l'Eglise à l'encyclique de Benoît XIV, et les défenseurs des deux contrats précédents, qui croient pouvoir l'expliquer ou la tirer à eux, ont-ils dans ce sentiment ce degré de mauvaise foi qui constitue le crime d'hérésie et qui autorise le confesseur à leur refuser l'absolution dans le sacrement de pénitence ?

Le Saint-Office a rendu, sur ces trois doutes soumis à son tribunal, jusqu'à dix-sept réponses adressées à des prélats, des prêtres, des administrateurs de diocèse, des chapitres, des laïques même. Lisez-les avec attention, vous les rapporterez facilement à quelqu'un de ces trois chefs. Monseigneur de Rennes est le consulteur ou le consultant sur la légitimité du prêt de commerce ; la consultation relative au titre légal appartient à un prêtre, directeur du séminaire de Lyon ; l'un et l'autre sont très-clairs dans leurs exposés.

» Mais qu'est-ce que le prêt de commerce ? qu'est-ce que le titre légal ?.... Le prêt appelé de commerce est celui où l'intérêt est perçu d'un argent baillé à un négociant ou à un preneur que l'on sait n'emprunter que pour négocier, gagner et s'enrichir.....

» Le titre légal est dans la même espèce, au sens de ces défenseurs ; il implique, selon eux, un autre contrat surajouté au prêt ; c'est le bénéfice accordé par le prince à ceux qui livrent leurs capitaux au commerce, bénéfice qu'il leur accorde par un légitime usage de son haut domaine sur les propriétés, prérogative du souverain qui l'autorise pour le bien de l'Etat à créer des titres de propriété.....

» Quoi de plus clair, ce me semble, que la consultation de monseigneur de Rennes, relative au prêt de commerce, et celle du prêtre, directeur du séminaire de Lyon, afférente au titre légal ?

» De facheux différends, expose monseigneur de
» Rennes, divisent les confesseurs de mon diocèse,
» au sujet de l'intérêt perçu de l'argent prêté à
» un négociant, qui l'emploie à des spéculations
» commerciales où il s'enrichit. Les uns condamnent
» ce bénéfice, les autres le tolèrent. Les premiers
» accordent l'absolution à ceux qui le pratiquent ;
» chacune des deux parties soutient son sentiment
» avec chaleur. De là, des rixes, des querelles, des
» refus de sacrements faits avec éclat, et des pertes
» immenses pour le bien des âmes. Plusieurs con-
» fesseurs croient pouvoir, dans l'intérêt du salut
» des âmes, adopter une pratique qui tienne le
» milieu entre la sévérité des premiers et le relâ-
» chement des seconds. Ils exhortent les auteurs
» et les défenseurs de ces contrats à y renoncer ;
» mais, sur cette réponse que leur font les pénitents,
« que le saint Siége, informé de ce contrat et in-
» terrogé sur sa légitimité, ne l'a jamais condamné
» et qu'ils pensent pouvoir le continuer, » ils exigent
» d'eux une simple promesse de se soumettre à la
» décision qui pourra intervenir sur ce point. Dans
» ce cas, bien que convaincus de la plus grande
» probabilité du sentiment contraire, ils cessent de
» les inquiéter par un refus d'absolution ; et quand
» ils rencontrent des pénitents entachés de cette
» pratique qui s'y réfèrent avec assez de bonne foi,
» pour ne pas en faire matière de leur accusation
» en confession, ils s'abstiennent de les interroger ;
» et s'ils les soupçonnent mal disposés à profiter de
» leurs conseils, ils les absolvent encore et ne les in-
» quiètent pas. »

» Après cet exposé le prélat demande deux choses : 1° peut-il approuver la pratique de ces confesseurs ? 2° peut-il exhorter les confesseurs plus rigides qui proscrivent ce contrat, sous peine de refus de sacrement, à se conformer à la conduite mitigée des premiers ?

» On lui répond : Ne les inquiétez pas : *Non sunt inquietandi*, c'est-à-dire tolérez leur pratique, n'en faites pas la matière d'un refus d'absolution, ni à eux, ni à leurs pénitents.

» Sur la seconde interrogation, on répond : La solution du premier doute emporte celle du second : *Ad secundum provisum in primo*, c'est-à-dire leur pratique, étant licite et sage, doit être conseillée aux confesseurs plus rigides.

» Quoi de plus clair que la demande, de plus coulant et de plus facile à comprendre que la réponse ?

» L'interrogation du professeur de Lyon n'est pas moins claire ; car il s'attache davantage à l'expliquer ; il la répète jusqu'à deux fois ; il présente sa pratique moins comme un doute sur lequel il interroge que comme un parti pris qu'il motive. La décision de Benoît XIV, dit-il, est « claire et évidente pour
» tout homme de bonne foi ; cependant il est des
» prêtres qui estiment pouvoir retirer 5 pour 0|0 en
» vertu de la loi du prince, sans autre titre que la loi,
» laquelle, par la volonté du prince, transporte légi-
» timement le domaine, comme dans le cas si connu
» de la prescription, anéantissant par une telle
» conduite la loi divine ; c'est pourquoi le soussigné,
» s'appuyant sur la bulle de Benoît XIV, refuse
» l'absolution à tous les prêtres défenseurs de la
» légitimité de ce titre. » Sur ce, il demande s'il peut, en conscience, refuser l'absolution, et s'il le doit.

» On lui répond : « Sacra Pœnitentiaria diligenter
» ac mature respondendum censuit presbyteros de
» quibus agitur, non esse inquietandos quousque
» sancta Sedes definitivam decisionem emiserit cui
» parati sint se subjicere, ideoque nihil obstare
» eorum absolutioni in sacramento pœnitentiæ ; »
c'est-à-dire ne les inquiétez pas au sujet de la théorie ou de la pratique de ce contrat jusqu'à une nouvelle décision du saint Siége, et s'ils promettent de s'y soumettre, rien ne s'oppose à leur absolution dans le sacrement de pénitence. Rome, 11 septembre 1830.

encore agitée entre les théologiens, pour savoir si l'*usure* légale ou l'intérêt tiré du prêt de commerce est légitime, ou si c'est une injustice qui emporte toujours l'obligation de restituer. Cette question a été traitée fort au long par un jurisconsulte dans l'ancienne *Encyclopédie*. Comme elle tient au droit naturel et à la politique aussi bien qu'à la théologie morale, et qu'il n'est pas possible de séparer les arguments théologiques pour ou contre, d'avec les autres, nous devons laisser à ceux qui sont chargés de cette partie le soin d'éclaircir cette importante question. Tout ce que nous pouvons dire, c'est qu'après avoir lu plusieurs traités composés sur ce sujet par des hommes très-instruits, nous n'avons pas été satisfaits, et qu'aucun des arguments allégués par ceux qui condamnent le prêt de commerce, ne nous a paru démonstratif et sans réplique.

1° La plupart des raisons sur lesquelles ils se fondent, nous semblent prouver autant contre les intérêts

» Le même théologien, pour mettre sa pensée dans un plus grand jour, reproduit la même consultation sous une autre forme. « Par votre précédente » réponse du 11 septembre 1830, je comprends » que, selon votre pensée, on peut absoudre les » prêtres et les fidèles, nonobstant leur opinion et » la pratique favorable au 5 pour 0|0 perçu en » vertu du seul titre de la loi, et séparé de tous les » autres titres communément reçus parmi les » théologiens, et j'acquiesce humblement à cette dé» cision ; néanmoins, sauf le respect dû à la sa» crée Pénitencerie, consultation faite des plus » graves auteurs qui ont écrit sur la même ma» tière, et considérant sur ce point la pratique » de presque tous les séminaires de France, » » j'estime que le sentiment contraire au titre légal » est beaucoup plus probable et plus sûr, et le seul » admissible dans la pratique jusqu'à la définition » ultérieure du saint Siége. C'est pourquoi, con» sulté sur ce point, je décide qu'on doit refuser » l'absolution à tous ceux qui n'allèguent d'autre » titre que celui-là à l'intérêt perçu et qu'ils ne » justifient par aucun contrat qui en soit distingué » et approuvé par les théologiens; je la refuse en » outre quand ils persistent à ne vouloir pas resti» tuer les intérêts perçus en vertu de ce titre » unique. »

» Sur ce, il demande deux choses : 1° Sa pratique envers ces mêmes fidèles est-elle trop dure et trop sévère? 2° Quelle conduite doit-il tenir envers les fidèles dans des cas semblables?

» On lui répond : « Ad primum, affirmative quandoquidem ex dato ex sacra Pœnitentiaria responso liquet fideles hujusmodi qui bona fide ita se gerunt, non esse inquietandos; » c'est-à-dire, nul doute qu'il faille les absoudre, et vous deviez comprendre, d'après la précédente réponse de la Pénitencerie, que ces fidèles, adhérant avec bonne foi à cette pratique, ne devaient pas être inquiétés.

» Ad secundum, provisum in primo, unde orator priori sacræ Pœnitentiariæ responso, sub die 16 septembris 1830, sese in praxi conformare studeat; » c'est-à-dire la solution du premier doute vous dit assez que, dans ce cas, votre pratique à l'égard de ces fidèles est trop dure et trop sévère; c'est pourquoi ayez à vous conformer à la première réponse de la sacrée Pénitencerie. Rome, 11 novembre 1831.....

» Après tous ces développements, le sens des réponses précédentes de la Pénitencerie est manifeste. Ce mot si précis, si concis, *non sunt inquietandi*, ne les inquiétez pas, peut se traduire de cette manière : Ne les inquiétez pas, ne les traitez pas comme des possesseurs de mauvaise foi, comme des pécheurs publics convaincus de notoriété de fait du crime d'hérésie, ne leur refusez pas l'absolution pour le seul fait de la conviction où ils sont que ces deux contrats, appuyés sur le titre du commerce ou de la loi, sont légitimes, et qu'ils pensent pouvoir les réduire en pratique.... Et si vous estimez votre sentiment jugé, défini, passé en dogme par la force de l'encyclique de Benoît XIV, votre prétention est une erreur.....

» Le Saint-Office est chargé par le successeur de Pierre de veiller en son nom sur le dépôt de la foi, de surveiller les productions de toutes espèces capables d'en corrompre la pureté, la presse et ses livres, les écoles enseignantes et leurs controverses; il me semble que, dans le cercle de ces attributions, ce corps a reçu du ciel une portion de l'esprit de Pierre, une grâce du ministère dont il faut tenir ici compte. Ajoutez à cela que ces consultations ayant été faites avec tant de solennité, et leurs réponses étant réitérées jusqu'à dix-sept fois dans un laps de temps assez considérable, elles n'ont pu être ignorées du chef de l'Eglise; elles tirent du seul fait de son approbation tacite un grand poids; mais il y a plus, plusieurs d'entre elles portent en titre : « Ex assistentia summi pontificis. » Les décisions envoyées à messeigneurs de Rennes et de Vivier ont été revues par le pape, elles ont en quelque sorte le sceau et le cachet de Pierre. C'est le pape Pie VIII qui transmet immédiatement à monseigneur de Rennes la décision du cas qu'il propose, « après avoir, » dit-il, « consulté le Saint-Office. » Le pape Grégoire XVI, aujourd'hui régnant, déclare approuver la réponse faite par ce tribunal à monseigneur de Vivier. Celles de plusieurs autres évêques ou prêtres, confondues avec celle-ci quant au sens, participent à la même autorité. Tout cela est grave, imposant. Ce sont des évêques, et en grand nombre, qui consultent le saint Siége, à l'occasion des troubles et des divisions nés dans leurs églises. Le pape interroge les docteurs et les cardinaux chargés d'office de l'assister dans cette grande attribution de son autorité suprême, qui est de confirmer ses frères dans la foi. Du haut de la chaire de Pierre, il leur transmet cette décision solennelle; elle retentit en France, l'immense majorité des évêques français la publient dans leurs diocèses; elle arrive dans plusieurs autres majeures églises, et partout elle y est adoptée comme une règle de conduite. On citerait difficilement dans l'histoire ecclésiastique des réponses ou décrétales de papes dignes de plus de respect par l'autorité qui leur vient de l'importance du sujet et de l'assentiment présumé des églises.

GOUSSET.

d'une rente perpétuelle, que contre ceux que l'on tire d'un prêt passager dont le terme est fixé (1).

On sait avec quelle rigueur les casuistes s'élevèrent d'abord contre les contrats de constitution de rente; lorsque le débiteur remboursait de son plein gré au bout de vingt ans, il paraissait fort injuste que le créancier reçût son capital entier, et gardât encore une pareille somme qu'il avait reçue par les intérêts : cependant personne n'est plus tenté de regarder cet accroissement comme usuraire et illégitime.

2° Nous ne voyons pas que l'on puisse tirer beaucoup d'avantage du passage de l'Evangile, *Luc.*, cap. 6, ℣ 35 : « Faites du bien, et prêtez » sans en rien espérer. » C'est un précepte de charité sans doute en faveur de ceux qui sont dans le besoin et qui empruntent pour se soulager ; mais ce n'est plus le cas du négociant, qui emprunte une somme pour en tirer du profit. Si on veut l'entendre autrement, l'on aura de la peine à concilier ces paroles avec les suivantes, ℣ 38 : « Donnez, et l'on » vous donnera ; » avec la parabole des talents, *Matth.*, cap. 25, ℣ 27, et *Luc.*, cap. 19, ℣ 23 ; enfin avec la loi du *Deut*,. cap. 23, ℣ 19 : « Vous ne » prêterez point à *usure* à vos frères, » mais aux étrangers. » Si toute *usure* était un crime, Dieu ne l'aurait pas plus permise aux Juifs à l'égard des étrangers, qu'à l'égard de leurs frères. (2) Lorsque David, *Ps.* 14, ℣ 5, met au rang des justes celui qui ne trompe point son prochain par de faux serments, qui ne prête point son argent à *usure*, qui ne reçoit point de présents pour opprimer un innocent ; par *prochain* il entend évidemment un Juif. D'autre part, l'auteur de l'*Ecclésiastique* condamne ceux qui refusent de payer des intérêts à leurs créanciers : « Plusieurs, » dit-il, c. 29, ℣ 4, ont regardé » l'*usure* comme une mauvaise inten- » tion, et ont chagriné ceux qui les » avaient aidés dans leur besoin. »

3° Les passages des Pères, que l'on peut citer en grand nombre, ne paraissent plus applicables au temps présent ni à l'état actuel des nations. Plusieurs de ces saints docteurs ont condamné le commerce en général aussi rigoureusement que l'*usure*, parce que de leur temps le commerce ne se faisait pas avec autant de fidélité, de police et d'ordre qu'aujourd'hui. Barbeyrac s'est emporté contre eux à ce sujet très-mal à propos. Mais depuis que le commerce maritime et la banque sont établis dans l'Europe, et assujettis à des règlements très-multipliés, l'argent a une valeur qu'il n'avait pas autrefois ; il est devenu une marchandise et non un simple signe des valeurs. Si l'on proposait à un riche négociant de lui faire présent d'une somme de cent écus, ou de lui prêter vingt mille livres à intérêt, il préférerait certainement ce dernier parti. Il est difficile de comprendre en quoi le prêteur serait injuste, lorsqu'il recevrait les intérêts que l'emprunteur consent à lui payer. *Voyez* COMMERCE (1).

4° L'on convient que l'*usure* est légitime dans trois cas: lorsque le prêt ôte un profit réel au prêteur, lorsqu'il lui porte du préjudice, lorsque le capital est en danger; c'est ce que l'on appelle *lucrum cessans*, *damnum emergens*, *periculum sortis*. Or, vu l'instabilité des fortunes, les révolutions du commerce, l'incertitude du véritable état des affaires de l'emprunteur, il est rare de trouver des cas dans lesquels le capital ne court aucun danger: les constitutions mêmes de rente perpétuelle n'en sont pas à l'abri ; et c'est peut-être cette raison, prouvée par l'expérience, qui

(1) Quand il y a assurance du capital par l'emprunteur, tous les prêts reviennent au même et constituent usure quand ils sont accompagnés d'un surplus perçu par le prêteur *vi mutui*.
LE NOIR.

(2) Ceci n'est pas exact : la compensation put très-bien motiver cette permission à l'égard des étrangers dont l'usage était de prêter à usure.
LE NOIR.

(1) L'orthodoxie de Bergier nous paraît ici en défaut ou du moins suspecte par manque d'explication : s'il n'y a pas pour le prêteur *damnum emergens* ou *lucrum cessans* par suite d'une impossibilité de travail qu'il s'impose en prêtant, et que, d'ailleurs, son emprunteur lui garantisse le capital, l'intérêt qu'il prélève n'est prélevé que *vi mutui*, et c'est un vol d'après Benoît XIV et la raison; car le service qu'il rend lui est payé par l'assurance.
LE NOIR.

a réconcilié les théologiens avec ce contrat (1).

5° En matière de justice, il faut avoir de fortes raisons pour condamner dans le for de la conscience un usage permis ou toléré par les lois civiles (2). Comme elles sont censées avoir été établies pour l'intérêt général de la société, il ne s'agit plus de décider une question sur les seuls principes du droit naturel de chaque particulier, puisqu'il est impossible que ce droit ne soit pas restreint en plusieurs cas par l'intérêt général de la société. Dès que le législateur civil a l'autorité de mettre des impôts sur les biens des particuliers, on ne voit pas pourquoi il n'a pas celle de taxer le prix des intérêts de l'argent prêté, comme celui de toute autre marchandise. Si donc aujourd'hui le législateur décidait que, pour le maintien du commerce national, tout argent prêté dans le commerce doit porter intérêt, qui oserait s'élever contre cette loi et la déclarer injuste ? Il ne sert donc à rien d'argumenter uniquement sur la justice commutative, ou sur le droit des particuliers considérés par abstraction hors de la société civile.

Ces considérations nous paraissent assez graves pour ne pas condamner absolument et sans réserve le prêt de commerce ; et ce seul exemple suffit pour démontrer l'ineptie des philosophes qui ont soutenu que la loi naturelle, le droit naturel, sont clairs, évidents, sensibles à tout homme qui fait usage de sa raison. Ils demanderont peut-être pourquoi l'Evangile n'a pas formellement décidé la question. Parce que le divin auteur de cette loi savait très-bien que l'état, les intérêts, les droits de la société civile, ne pouvaient pas toujours être les mêmes qu'ils étaient de son temps et chez la nation à laquelle il parlait. Mais il nous a donné des préceptes de charité qui peuvent nous guider dans tous les temps et dans tous les lieux, et qui suppléent à la lumière naturelle à l'égard des questions même de justice les plus compliquées et les plus obscures.

Sur celles-ci nous ne voyons d'autre parti à prendre que celui du doute et de l'incertitude ; nous n'oserions conseiller à personne le prêt de commerce, puisqu'il est condamné par des auteurs très-instruits ; mais, s'il était arrivé à un homme d'en faire usage et d'en tirer des intérêts, nous n'oserions pas non plus l'obliger à les restituer, nous craindrions de commettre une injustice à son égard.

Il ne faut pas oublier que les mêmes décrets des conciles qui ont proscrit l'*usure* des laïques, l'ont interdite avec encore plus de sévérité aux ecclésiastiques, puisqu'ils ont prononcé contre ces derniers la peine de déposition ou de dégradation, et même d'excommunication. Le trente-sixième ou quarante-troisième canon des apôtres, les conciles de Nicée, *can.* 17 ; d'Elvire, *can.* 20; d'Arles, *can.* 12 ; de Carthage, *can.* 13 ; de Laodicée, *can.* 4, etc., l'ont ainsi statué. Ces saintes assemblées, qui ont défendu aux clercs tout négoce ou commerce quelconque, ont dû sévir à plus forte raison contre ceux qui prêtaient à intérêt. A leur égard, cette manière de s'enrichir sera toujours odieuse ; une des vertus auxquelles ils sont particulièrement obligés, est le désintéressement et la charité. L'Eglise a pourvu à leur

(1) Il est faux que le *periculum sortis* soit considéré, ainsi que le dit Bergier, par le sentiment commun des théologiens comme un titre suffisant pour percevoir un intérêt; ce titre n'en est pas un devant la conscience, lorsque c'est l'emprunteur qui le prend à sa charge, s'obligeant à rendre le capital à tout événement. Il en est autrement du *lucrum cessans* et du *damnum emergens*, qui sont toujours des titres licites lorsqu'ils portent sur un préjudice réel ou une absence de gain licite que le prêteur s'impose en prêtant. Mais quant au danger que court le capital, il s'évanouit devant la conscience, puisque c'est l'emprunteur qui le prend à sa charge.

LE NOIR.

(2) L'organisme social et les lois civiles ne sont rien quand il s'agit de juger un acte en lui-même devant le droit naturel ; ils ne peuvent que justifier l'individu dans la pratique, en ce sens que, si l'individu ne faisait pas comme les autres, il se mettrait dans une position trop défavorable, et qu'en agissant comme tout le monde il ne fait que s'établir dans un système de compensation. Dans une peuplade sauvage, où le vol est en usage, chacun pèche-t-il en volant? Non. C'est un état social organisé de la sorte dans lequel chacun se tire d'affaire le mieux qu'il peut, et vole parce qu'on le vole. Mais le vol en est-il moins contraire au droit naturel et à la morale ? Le législateur qui le tolérerait ne ferait qu'agir comme Moïse pour l'esclavage, la polygamie, etc., *ad duritiam cordis.*

LE NOIR.

subsistance par les bénéfices ; en entrant dans la cléricature, ils ont fait profession de prendre le Seigneur pour leur héritage. C'est donc à eux principalement que s'adressent ces paroles de Jésus-Christ : « Ne vous » amassez point de trésors sur la » terre, mais dans le ciel. » *Matth.*, cap. 6, ℣ 19 et 20.

BERGIER.

UTRECHT (*Théol. hist. églis. parti.*) — Cette Eglise antique, qui fut fondée au troisième siècle par saint Willibrod, étendit sa juridiction, jusque sous le règne de Philippe II, sur tout le nord des Pays-Bas constituant presque toute la Hollande actuelle. Mais « Philippe II, dit M. Ruckgaber dans le *Dict. encycl. de la théol. cathol.*, crut utile d'opposer à la puissance de la noblesse néerlandaise une hiérarchie ecclésiastique forte et richement constituée, et obtint de Rome que le grand diocèse du nord fût, comme ceux du sud, divisé en plusieurs diocèses particuliers (1559). Dès lors, à côté d'*Utrecht*, qui demeura le siége d'un archevêque, furent constitués les diocèses de *Harlem*, *Middelbourg*, *Lewarden*, *Deventer* et *Groningue*. Or la nouvelle organisation ne put jeter de profondes racines ; car ce fut précisément à cette époque et en partie par suite des mesures prises par Philippe II que s'éleva la violente lutte des Néerlandais contre la domination espagnole ; la révolution religieuse marcha de pair avec la révolution politique ; dans les provinces où la révolution politique l'emporta, la majorité de la population embrassa le protestantisme réformé. C'est ce qui eut lieu dans tout le nord, où se fonda la république hollandaise, particulièrement vouée au calvinisme........

Il ne subsista au milieu de la ruine universelle de l'Église catholique de Hollande que les deux chapitres d'*Utrecht* et de Harlem, et ce pays, autrefois l'objet spécial de la sollicitude de l'Eglise, fut réduit à l'état d'une simple mission. ...

» *Jansénius* mourut en 1640, après avoir été professeur de l'université de Louvain de 1616 à 1636 et pendant quatre ans évêque d'Ypres.

» Ce fut de Jansénius et de son coopérateur, l'abbé de Saint-Cyran, que data la tendance politiquement et religieusement révolutionnaire connue sous le nom de *jansénisme*, qui agita le dix-septième et le dix-huitième siècle, qui contribua si efficacement à la révolution de 1789, et qui, tout épuisée qu'elle est, tient encore bien des esprits sous sa fascination.

» Le jansénisme trouva un facile accès en Hollande. La proximité seule de l'université janséniste de Louvain explique comment la contagion gagna si rapidement la Hollande.

» Les états généraux de leur côté eurent intérêt à favoriser l'agitation et les nouvelles tendances des catholiques néerlandais, puisque d'une part c'était un sûr moyen de troubler une Eglise qui était odieuse aux Hollandais, et que d'autre part ce nouveau parti ne cachait pas ses sympathies pour les idées réformées.

» Le moment politique était d'ailleurs grave. Jansénius avait, dès 1635, déclaré dans des cercles influents qu'il était d'avis que la Belgique devait, comme la Hollande, secouer le joug espagnol, et former avec celle-ci une confédération à la façon de celle des cantons suisses. Il est probable que des démarches furent faites dans ce sens, et, quoique l'espoir de voir les provinces du sud former la confédération projetée s'évanouit bientôt, la république batave dut s'apercevoir que le parti politique de la Belgique était la chair de sa chair, le sang de son sang, et qu'il était comme elle animé d'un esprit absolument hostile aux principes des Etats conservateurs de l'Europe.

» Il y avait plus ; les Jansénistes créaient par leurs menées et leurs intrigues de continuels et graves embarras au gouvernement français. Il était naturel que la Hollande, menacée alors par la France, cherchât à soutenir de toutes manières un parti qui pouvait lui être utile.

» Ainsi, d'un côté, le jansénisme pouvait compter sur la politique de

la Hollande, et, quand on songe à l'oppression terrible qu'elle fit peser sur la religion catholique, on peut se figurer les ressources qu'elle avait à sa disposition pour mener à bonne fin ses secrètes espérances.

» D'un autre côté, si ces idées de politique nationale n'avaient que peu d'influence sur les Catholiques hollandais, il y avait cependant une portion assez considérable de ces mêmes Catholiques, surtout dans le clergé, qui était accessible à un système nouveau, changeant de masque suivant le goût de celui à qui il cherchait à plaire. Ce fut surtout l'austérité hypocrite des Jansénistes qui séduisit les prêtres de ce pays, naturellement enclins au rigorisme. Dans un autre sens encore les esprits étaient préparés à se laisser entraîner à une certaine hostilité contre l'Eglise catholique. Les ordres religieux, à peine tolérés par le gouvernement, prenaient une part très-active au ministère pastoral en Hollande, et cette participation était d'autant plus nécessaire qu'on manquait généralement de prêtres séculiers. Les Jésuites se montraient actifs et dévoués en Hollande comme partout ailleurs; ce dévouement fut précisément l'origine de la disposition inquiète, jalouse et finalement hostile du clergé séculier. Il ne s'agissait pas seulement en Hollande des petites rivalités ordinaires qui peuvent naître entre le clergé régulier et le clergé séculier; l'envie était excitée contre les Jésuites moins par leurs talents réels que par l'accord, par l'unité avec lesquels ils exerçaient leur ministère et qui leur donnaient une grande influence sur les fidèles. La sage condescendance qu'ils pratiquaient dans le confessional, et qui leur attirait un grand nombre de pénitents, était pour les esprits rigoristes l'objet d'un blâme amer et d'un vif mécontentement. Ce n'était pas encore le point le plus important. La Hollande était une mission apostolique, elle en portait partout le caractère; il n'y avait presque plus aucun bénéfice particulier; les curés étaient eux-mêmes des missionnaires qui n'avaient à leur tête qu'un vicaire apostolique. C'était évidemment une cause de fréquents conflits de juridiction. On opposait mesquinement des entraves au ministère des réguliers, et les religieux eux-mêmes, les Jésuites en particulier, tiraient de ce fait, qu'il n'y avait pas de hiérarchie régulière en Hollande, des conséquences insoutenables. Quoique leur intention fût bonne et quoiqu'il eût été d'une sage administration de les laisser agir largement et librement, l'indépendance qu'ils s'arrogeaient à la fois à l'égard du vicaire apostolique et des curés n'était pas justifiée.

» De temps à autre la réconciliation entre les deux partis s'opérait, surtout par l'intervention du Saint-Siége, mais on n'arrivait pas à une paix stable et profonde. Les Jésuites outrepassaient souvent des conventions peu praticables en elles-mêmes, le clergé séculier devenait de plus en plus irritable et exigeant. On mêla tous ces faits fâcheux, toutes ces causes d'agitations et de désaccord au jansénisme, et, quoiqu'il faille reconnaître qu'on a exagéré d'une manière ridicule leur influence, on ne peut mettre en doute le fait même du concours de toutes ces causes de désordres. Il en résulta peu à peu dans une fraction du clergé hollandais, surtout du côté des vicaires apostoliques et du vicariat d'*Utrecht*, une aversion prononcée, non-seulement contre les Jésuites en général, mais contre la constitution et la discipline de l'Eglise dont ils étaient les principaux représentants. Ce qui augmentait la gravité de cette situation, c'est que le clergé se trouvait en lutte avec un ordre contre lequel le jansénisme semblait spécialement vouloir porter ses coups.

» On comprend, d'après tout ce qui précède, combien les circonstances favorisaient la propagande du jansénisme et pourquoi l'esprit révolutionnaire put de si bonne heure remuer la Hollande et y établir son empire. Les premières traces certaines de son existence éclatèrent sous le vicaire apostolique Neerkassel, qui entretenait une correspondance intime avec les chefs des jansénistes français, accueillit dans son ressort un grand

nombre de jansénistes, et qui, en 1670, adressa au Saint-Siége des réclamations exorbitantes contre les Jésuites. Pierre Codde dut achever ce qu'il avait commencé. Un parti déjà à moitié janséniste sut demander et obtenir de la cour de Rome ce personnage en qualité de vicaire apostolique. La joie de sa nomination fut extrême dans les états généraux, qui habituellement se préoccupaient peu du sort des Catholiques. Ce qui prouva combien le nouveau vicaire était impliqué dans les menées, les opinions et l'entêtement des jansénistes, ce fut le refus qu'il fit, dès l'origine de son administration, de signer le formulaire d'Alexandre VII, qui était dirigé contre les erreurs du parti, et surtout contre leur fameuse distinction entre le droit et le fait, *fides et factum*. Le mauvais esprit de Codde fut dénoncé à Rome dès 1694 ; mais Codde sut maintenir le Saint-Siége dans l'erreur à son égard par la défense qu'il y envoya, et Innocent XII le déclara franc et libre de toutes les accusations portées contre lui. Toutefois ces accusations mal fondées se reproduisirent devant la congrégation de la Propagande, qui se vit dans le cas d'appeler le vicaire apostolique à Rome, en 1699, pour conférer verbalement avec lui sur les affaires de la Hollande.

» Quoique la lettre du cardinal Barberini, appelant le vicaire apostolique, présente évidemment le caractère d'une citation officielle, il ne paraît pas qu'on eût encore à Rome la conviction complète de la culpabilité de Pierre Codde. Dans tous les cas une explication verbale était plus propre qu'une correspondance écrite à faire éclater les véritables dispositions d'un mandataire qui était fort habile à dissimuler ses sentiments. Codde savait bien pourquoi on l'engageait à venir à Rome ; aussi ne se hâta-t-il en aucune façon, et il fallut une troisième invitation pour qu'il s'y rendît, en 1700.

» La première conférence suffit pour écarter les voiles qui cachaient la vérité ; la congrégation trouva l'apologie écrite que présenta Codde insuffisante, et Clément XI se vit obligé de suspendre de toutes ses fonctions de vicaire apostolique Pierre Codde, convaincu de sentiments jansénistes, et de lui donner un provicaire dans la personne de *Théodore Van Cock* (31 mai 1702). A dater de ce moment éclata la résistance du parti janséniste et semi-janséniste, qui toutefois ne formait que la minorité des fidèles et du clergé. La première chose que fit le parti fut d'adresser un Mémoire au Saint-Père pour lui démontrer la parfaite innocence de Pierre Codde et lui prouver que toute la faute devait retomber sur la tête des Jésuites, qui, dans l'intervalle, s'étaient mis à combattre sans merci le jansénisme. Toutefois ce Mémoire fut inutile, et le nonce de Cologne engagea les Catholiques à se soumettre à l'autorité de Cock. Alors les chapitres de Harlem et d'*Utrecht*, qui s'arrogeaient sans droit ce nom respectable, protestèrent contre le nouveau provicaire, qui n'avait, disaient-ils, pu être nommé sans le consentement des chapitres en question. Le gouvernement, évidemment sollicité, ne manqua pas de donner son appui à la résistance. Les états de Hollande et de Westfriesland demandèrent en 1702 que Van Cock eût à s'abstenir de l'exercice des fonctions de vicaire apostolique ; les états d'*Utrecht* s'adjoignirent en 1703 à cette exigence, et, comme Van Cock n'en continuait pas moins à remplir avec intrépidité son devoir parmi la grande majorité des Catholiques restés fidèles, les sectaires parvinrent enfin à le faire bannir du pays (1703). Rome, de son côté, annula tout ce que firent les prétendus chapitres et prononça l'excommunication contre les récalcitrants. Les chapitres répondirent avec la perfidie alors si générale, et en appelant au Pape mieux informé, *ad Papam melius informandum*. En attendant, Codde, à la demande des états généraux, était revenu de Rome (févr. 1703). Il rédigea sa seconde apologie, qui n'eut d'autre conséquence que de lui faire enlever complétement son titre et ses fonctions par une décision de Clément XI, en date du 3 avril 1704. Le gouvernement hollandais intervint en sa faveur, mais sans succès ; une troisième

apologie demeura sans réponse. La vengeance qu'on en tira ne se fit pas attendre; les Jésuites et leurs partisans furent tous chassés du pays, et ce décret de bannissement fut renouvelé en 1709 et 1718. En 1705 le Saint-Père nomma *Gérard Potkamp* vicaire apostolique de la Hollande, qui, dans l'intervalle, avait été administrée par le nonce de Cologne et l'internonce de Bruxelles. Le parti janséniste n'eut rien à objecter contre sa personne, car il connaissait mieux que Rome les opinions du nouveau vicaire apostolique, et, si Potkamp n'était pas mort la même année, il n'aurait pu échapper à une sévère enquête. Après sa mort, le nonce de Cologne administra de nouveau la mission de Hollande.

» L'Eglise gagna chaque année quelques-uns de ses enfants infidèles. Le clergé de Harlem abandonna le drapeau du jansénisme, et la division se mit même dans le camp de l'ancien vicariat d'*Utrecht*. En 1707 le Pape nomma *Adam Dæmen*, d'Amsterdam, vicaire apostolique, et il rencontra presque partout l'obéissance qui lui était due. Cependant ceux d'*Utrecht* persistaient toujours dans le refus de reconnaître leur nouveau supérieur, par le seul motif qu'ils savaient que c'était un adversaire prononcé da jansénisme; mais aux yeux du monde ils ne rougissaient pas de prétendre que c'était uniquement parce qu'on méconnaissait le droit qu'ils avaient d'élire le vicaire, tandis que peu auparavant ils s'étaient soumis sans difficulté à l'autorité de Potkamp, qui, comme tous les vicaires, avait été nommé par Rome. Le nonce, ayant en vain averti le chapitre et le clergé d'*Utrecht*, les déclara rebelles et défendit au peuple catholique de communiquer avec eux. Le parti, traître à sa foi et à son Eglise, n'eut encore d'autre recours que le gouvernement; celui-ci se déclara en 1709 contre Dœmen et lui défendit de mettre le pied en Hollande. Il administra de Cologne l'Eglise qui lui était confiée et mourut en 1717.

» Son successeur, *Jean de Bylevelt*, trouva la même résistance de la part des jansénistes et du gouvernement, et dirigea les Catholiques de Hollande, à dater de 1719, d'Arnheim, où il s'était établi. La fraction rebelle, quoique toujours en minorité, se fortifia ou du moins s'entêta de plus en plus.

» Le *schisme* avait positivement éclaté à la suite des résistances que nous venons d'énumérer. Le chapitre d'*Utrecht*, comme il se faisait appeler, gouvernait les Catholiques tombés dans l'hérésie, et, afin que le clergé janséniste pût se renouveler, le chapitre donna, d'après le conseil de Van Espen, à ses étudiants en théologie des démissoires, et les envoya tantôt en Irlande, tantôt aux évêques appelants de France pour les faire ordonner prêtres. La Confirmation fut administrée à la communauté janséniste par *Dominique-Marie Varlet* en 1719. C'était un missionnaire français, janséniste de cœur. Nommé en 1718, par le Pape, coadjuteur de l'évêque de Babylone et sacré évêque de Candon, il se mit en route et traversa la Hollande. On le pria, à son passage, d'administrer la Confirmation, après quoi il partit. Nous le retrouverons plus loin.

» Ce fut en 1719, c'est-à-dire la même année, que le schisme entra dans sa seconde période. La bulle *Unigenitus* avait paru, comme on le sait, à cette époque; elle était dirigée contre les *Réflexions morales* du P. Quesnel, qui étaient fortement entachées de jansénisme. La bulle devait mettre un terme à l'hérésie. Le soi-disant chapitre d'*Utrecht* eut alors une occasion solennelle de prouver que le reproche de jansénisme qu'on lui adressait était une calomnie et que la violation de son bon droit avait été l'unique motif de son schisme; mais il fit ce que tout le monde en attendait; encouragé par le nombre toujours croissant des appelants qui affluaient en Hollande, il refusa d'admettre la bulle du Pape, et cette démarche décisive consolida le parti en lui donnant une unité plus prononcée. On comprend que le Saint-Siége excommunia dès lors formellement les sectaires; mais les choses devaient empirer encore. Le chapitre d'*Utrecht*, voulant assurer l'existence de l'Eglise schismatique,

pensa à élire un évêque, et les autorités jansénistes, Van Espen naturellement en tête, se prononcèrent en faveur du droit qu'avait l'Eglise d'*Utrecht* de procéder à cette élection. En 1722 les rebelles mandèrent leur projet à Rome, qui les laissa sans réponse, et en 1723 le prétendu chapitre métropolitain d'*Utrecht*, composé de sept prêtres, élut au titre d'archevêque *Cornelius Steenhoven*. Il s'agit alors de le faire sacrer ; mais on ne trouvait pas d'évêque qui voulût prêter son ministère, quand parut l'homme qu'il fallait dans la personne de Varlet. Varlet avait en 1720 abordé les rives occidentales de la mer Caspienne et se disposait à se rendre à son lieu de destination ; mais la réputation de ses sentiments véritables l'avait précédé. Le Saint-Père l'avait suspendu à cause de ses erreurs jansénistes, qui se révélaient de plus en plus, et surtout à cause de sa conduite anticanonique en Hollande, et cette sentence lui fut signifiée aux frontières de la Perse pai l'évêque d'Ispahan. Varlet revint en Hollande, prit ouvertement le parti des appelants et consentit à sacrer l'évêque élu par le chapitre d'*Utrecht*. Van Espen avait, à la satisfaction du parti, résolu les difficultés canoniques que présentait ce sacre. Rome naturellement s'éleva contre ces violations répétées des canons. Benoît XIII, par son bref du 21 février 1725, déclara l'élection nulle, le sacre illicite et maudit, et avertit de nouveau les Catholiques demeurés fidèles d'éviter tout rapport avec les Jansénistes. Le schisme était consommé.....

» Tandis que la Hollande orthodoxe était gouvernée par le nonce de Cologne en qualité de chef de la mission, et plus directement par les anciens vicariats, plus tard par les vicaires et provicaires apostoliques, Steenhofen, qui mourut en 1725, eut pour successeur, dans sa dignité usurpée, *Cornelius Berkmann Wuytiers* (1725), *Théodore Van der Croon* (1732) et *Pierre-Jean Miendarts* (1739), tous élus par le prétendu chapitre d'*Utrecth*, sacrés par Varlet et excommuniés par Rome. Mendarts, voyant Varlet vieillir et craignant que le chapitre d'*Utrecht* ne trouvât plus de consécrateur, jugea bon de créer quelques siéges suffragants et nomma un évêque de Harlem en 1742, un évêque de Deventer en 1757. Tous deux n'étaient, au point de vue janséniste, que des évêques *in partibus* ; quant aux Catholiques de ces anciens diocèses ils ne reconnurent la plupart du temps aucun de ces prêtres jansénistes. En 1763 Meindarts forma, avec ses évêques suffragants et 16 députés du clergé, outre quelques prêtres appelants de France, le prétendu concile provincial d'*Utrecht*.

» Après avoir proclamé leur soumission aux antiques Symboles et lu un Mémoire, probablement janséniste, déjà envoyé à Benoît XIV en 1744, le prétendu concile rejeta quelques assertions d'un Janséniste exalté nommé Le Clerk, qui attaquaient surtout la primauté, et il en prit occasion de s'exprimer sur ce point très-explicitement et de la manière la plus orthodoxe et la plus irréprochable. Ensuite il censura quelques ouvrages de Jésuites que Rome avait depuis longtemps interdits, et, après avoir soigneusement énuméré tout ce qu'un membre de la Société de Jésus avait pu écrire d'inconvenant ou de scandaleux, le concile en proclama, en termes indignés, la condamnation. Les actes du prétendu concile furent envoyés à Rome, avec prière de les approuver et de ne pas repousser plus longtemps une Eglise aussi orthodoxe.

» Toute l'affaire avait quelque chose d'étrange ; mais, examinée de près, elle parut ce qu'elle était, une véritable comédie janséniste. Les jansénistes ne pouvaient douter que Rome rejetterait leur prétendu concile ; il se composait de prêtres excommuniés, qui avaient reproduit un Mémoire rempli d'erreurs et déjà rejeté, et, de plus, en admettant dans son sein les curés avec voix délibérative, il avait par le fait nié un principe du gouvernement ecclésiastique. Mais, en obligeant Rome à se prononcer contre une Église qui était en somme si orthodoxe et qui montrait en particulier tant d'atta-

chement au Saint-Siége, la position devenait aussi avantageuse pour cette Église que défavorable pour Rome. C'était précisément ce qu'on avait voulu, et c'est pourquoi on avait saisi avec tant d'empressement et une joie si peu dissimulée l'assertion de Le Clerck, non pour le ramener, mais pour le condamner et proclamer hautement la sentence de condamnation. L'Eglise schismatique se donnait ainsi les apparences de l'innocence persécutée. Afin de compléter cette impression dans le monde on avait impliqué les Jésuites dans l'affaire, et on avait montré que cet ordre, qu'on dépeignait sous les plus sombres couleurs, était l'unique cause qui maintenait Rome dans une intolérance contraire à ses convictions véritables. Le moment était d'ailleurs parfaitement choisi, car un parti menaçant, affilié au jansénisme, avait su ameuter dans toute l'Europe l'Etat et l'Eglise contre la Société de Jésus. L'opinion publique était parfaitement disposée à se prononcer, dans la circonstance donnée, en faveur de l'Eglise d'*Utrecht*.

» Clément XIII déclara, en 1765, nuls et non avenus les décrets de ce prétendu synode, et ainsi le calcul du parti se trouva parfaitement justifié. Partout où les opinions du jour avaient quelque valeur on se prononça ouvertement en faveur des schismatiques, qui osèrent déclarer, en 1766, au Pape que quiconque n'était pas en communion avec eux n'était pas un membre de l'Eglise catholique, et ils continuèrent à transmettre, sans souci de l'autorité du Saint-Siége, la dignité épiscopale aux hommes de leur choix. C'est ainsi que l'Eglise d'*Utrecht* surnagea, portée par le flot de l'opinion publique, dont le souffle adulateur la gonfla de plus en plus d'orgueil et de folie.

» Lorsque Clément XIV monta sur le Saint-Siége on crut que le jour était arrivé où la victoire de l'Eglise d'*Utrecht* allait être complète. Non-seulement les évêques d'Allemagne, entichés de fébronianisme, mais les ambassadeurs des cours bourboniennes voulurent décider le Saint-Père à entrer en négociations avec l'Eglise d'*Utrecht*. Le triomphe des schismatiques devait être le prélude de la suppression des Jésuites. Le Pape remit la décision au moment où l'affaire des Jésuites serait résolue, et mourut avant que la prétendue négociation avec *Utrecht*, si jamais elle exista, eût absolument rien produit. Mais c'en était fait de la haute position à laquelle les schismatiques s'étaient élevés aux yeux du siècle. Le but dans lequel on les avait favorisés était atteint; le torrent de l'opinion publique, hostile à l'Eglise, fortifié par la suppression des Jésuites, prit un cours nouveau, et abandonna à l'isolement, au mépris, à l'oubli, l'Eglise d'*Utrecht*, jadis si fort prônée. Elle continua à traîner sa pénible existence, nommant un évêque après l'autre et les voyant invariablement excommuniés par Rome.

» En 1807 l'Eglise d'*Utrecht* comptait encore trente prêtres et 5,000 laïques mais dans les temps modernes la situation de la Hollande changea tellement que Rome put songer à transmettre la direction des Catholiques, jusqu'alors extraordinairement confiée à des vicaires apostoliques, à l'autorité régulière et ordinaire de l'épiscopat diocésain. On espérait que le parti janséniste profiterait de l'occasion pour se dissoudre, puisqu'il ne pouvait plus mettre en avant qu'on ne traitait la Hollande que comme une mission; ces espérances ne se réalisèrent pas. Les schismatiques protestèrent au contraire contre l'institution de la hiérarchie, dont, disaient-ils, depuis longtemps, leurs évêques étaient les légitimes représentants en Hollande, et la preuve, ajoutaient-ils, que le gouvernement hollandais et l'Eglise des Pays-Bas avaient encore de la considération pour leur parti, c'est que l'évêque schismatique avait eu le bonheur d'être décoré par le roi de Hollande.

Telle est l'histoire de cette petite église janséniste et schismatique d'*Utrecht* à laquelle ont recours aujourd'hui les *vieux catholiques* d'Allemagne et de Suisse pour rattacher la juridiction de leurs évêques à l'ancienne juridiction catholique. LE NOIR

UTRICULE (*Théol. mixt. scien. physiol.*) — V Cellule.

UYTENBOGART (Jean) *Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce célèbre disciple et partisan d'Arminius, né à *Utrecht* en 1557 et mort en 1650 à l'âge de 93 ans, avait fait ses études à Genève sous la direction de Théodore de Bèze, avait été pasteur de la paroisse réformée de sa ville natale, avait pris parti, durant les grandes controverses de Hollande relatives au dogme de la prédestination, pour l'opinion la plus modérée, avait été précepteur du prince Frédéric-Henri, et était enfin devenu le plus ferme appui de la doctrine d'Arminius son ancien ami, par son éloquence, par sa modération et par sa loyauté.

» En 1610, dit M. Kerker, il fut envoyé en ambassade à Paris; il y eut occasion de consulter le célèbre Casaubon, Calviniste zélé, mais adversaire du dogme calviniste de la prédestination et juge franc et courageux des défauts de son Eglise. Casaubon le fortifia dans la conviction que le dogme de la prédestination était déraisonnable et dangereux, qu'on prêchait trop peu aux Calvinistes la nécessité des bonnes œuvres et trop exclusivement la justification par la foi seule. Ces principes devaient plaire singulièrement à un homme aussi modéré et aussi libéral que *Uytenbogart*. Il s'était prononcé depuis longtemps dans ce sens dans une conférence que les états avaient provoquée en 1609 entre les Gomaristes et les Arminiens; il avait hardiment et vivement blâmé le dogme de la prédestination protestante, la contrainte qu'on exerçait sur les esprits en leur imposant les livres symboliques, en un mot le despotisme du clergé calviniste, qui le mettait en contradiction flagrante avec ses continuelles plaintes contre la hiérarchie catholique...

» Naturellement la persécution qui atteignit son parti au bout de quelques années ne l'épargna pas. Après l'exécution capitale de son ami Oldenbarneveld, en mai 1619, *Uytenbogart* se rendit à Anvers, où, comme les autres Arminiens, il trouva un excellent accueil de la part des Catholiques. Ce fut là que l'atteignit le décret de bannissement qui confisquait en même temps ses biens. Lorsqu'en 1621 le terme de l'armistice entre l'Espagne et les Pays-Bas fut arrivé, il ne crut pas de son honneur de rester plus longtemps à Anvers; il se réfugia en France et fut parfaitement accueilli par les hommes d'État et les prélats du royaume. L'archevêque de Rouen, où il se retira, lui témoigna la plus grande considération; ce prélat s'occupait alors du projet de faire rentrer dans l'Eglise ceux de ses diocésains qui s'en étaient séparés, et, comme les Arminiens se rapprochaient beaucoup plus de l'Eglise catholique que les Calvinistes, il espérait pouvoir attirer *Uytenbogart* et l'associer à son plan; mais *Uytenbogart* ne prêta pas l'oreille à ses ouvertures.

» En 1626 il retourna en Hollande, alors gouvernée, non plus par Maurice, si hostile aux Arminiens, mais par son ancien élève, Frédéric-Henri. Ce ne fut qu'en 1629 qu'on lui rendit la maison qu'on lui avait confisquée et qu'il put reparaître en public. Il remonta en chaire; mais la parole lui fut bientôt interdite, ses adversaires ayant déclaré qu'il mettait la religion en danger. Sa biographie a été rédigée par le célèbre historien ecclésiastique (Arminien) hollandais Gérard Brandt.

» *Uytenbogart* laissa de nombreux écrits, presque tous polémiques: on peut en voir le catalogue dans le *Trajectum eruditum* de Burmann, p. 435. Nous citerons seulement; 1° son *Traité sur l'Autorité des supérieurs chrétiens dans les affaires de religion*, la Haye, 1610; dans son discours de 1609, *Uytenbogart* étend cette autorité aux états aussi loin qu'il est possible; 2° son *Histoire de l'Eglise*, racontant les principaux événements de 400 à 1609, plus spécialement ceux des Etats-Unis, 1646-1647, in-fol.; 3° *Præstantium et eruditorum virorum epistolæ eccles. et theolog.*, éd. II, Amsterdam, 1684, in-fol. »

Le Noir.

V

V (la consonne) (*Théol. mixt. scien. philol.*) — Le *v* est la vingt-deuxième lettre de l'alphabet et la dix-septième des consonnes dans toutes les langues néolatines et germaniques qui ont pris leur alphabet des Latins. Il n'y a point de *v* dans le slave ni dans le celtique ; dans l'allemand, il n'y en a pas non plus, à moins que l'on ne considère comme un *v* le *fau*, *w* ou double *v* qui se prononce comme notre F. Le *v* est chez nous la faible des labiales sifflantes dont F est la forte.

Le sanscrit a le *va*, consonne douce du 6e ordre ou des semi-voyelles, parmi lesquelles on le range à côté du *ya*, du *ra* et du *la*. Le *va* sanscrit répond à notre *v*.

Les Eoliens avaient le *vau*, qui plus tard s'appela le *digamma;* c'était un signe d'aspiration qu'ils plaçaient en tête des mots commençant par une voyelle ou entre deux voyelles dans le cours du mot; la figure du *digamma* était celle d'un F.

Dans l'hébreu, il y a le *vav* ou *vau*, sixième lettre de l'alphabet, qui se figure ו et qui se prononce *v*. — Cette consonne a la propriété de s'intercaler, en la manière des voyelles, entre les consonnes des radicaux et d'en modifier le sens. Il y a le *vav* simplement *copulatif* qui joue seulement le rôle de conjonction ou de copule, et le *vav* conversif qui change le sens du futur du verbe dans lequel on l'introduit ou auquel on l'attache, en celui de prétérit.

Le Noir.

VACCIN (le) (*Théol. mixt. scien. médical.*) — La *vaccine* est une des preuves les plus éclatantes de la puissance que Dieu a donnée à l'homme contre les maux qui peuvent l'assaillir et pour la conservation de sa vie et de sa santé. La variole était une maladie terrible qui faisait mourir une multitude d'individus et qui en défigurait un plus grand nombre encore; depuis la découverte de la *vaccine* par Jenner, ce fléau de l'humanité a à peu près disparu; grand encouragement à la recherche constante des secrets de la nature, et preuve sans réplique que Descartes n'exagérait pas lorsqu'il affirmait, à la fin de son discours de la méthode, que l'homme parviendrait, à force de travail et de temps, à se rendre maître des maladies et à se procurer une vie tranquille terminée par une douce vieillesse exempte des infirmités graves qui en font si souvent un martyre, devant lequel la mort est une délivrance et un bienfait.

Avant d'inventer la vaccination comme préservatif de la variole, on avait imaginé l'inoculation du virus variolique; on procurait ainsi la maladie véritable d'une manière artificielle afin de l'empêcher de venir naturellement, et l'on réussissait assez bien attendu que cette maladie ne tombait pas deux fois sur le même individu; mais que d'inconvénients. Quelquefois la variole procurée par l'inoculation était aussi grave que la variole naturelle, vous tuait comme elle ou vous défigurait. Ce fut Jenner, médecin anglais du comté de Glocester, qui trouva le *vaccin*, il y a précisément un siècle de cela au moment où nous écrivons cet article,

(1775). On a prétendu que déjà les Hindous possédaient ce secret, aussi bien que celui de l'inoculation, et cette assertion n'a été ni réfutée ni démontrée ; mais qu'elle soit vraie ou fausse, notre vieux monde européen n'en était pas plus riche. Ed. Jenner, inoculant la variole dans son pays, remarqua qu'un certain nombre d'individus inoculés ne contractaient pas la maladie, parla dans le peuple de cette particularité, et apprit avec surprise ce qui se disait, au sujet de la variole, de temps immémorial, parmi les habitants des campagnes, à savoir que ceux qui en trayant les vaches, avaient gagné le *cowpox* n'en étaient jamais atteints. Le *cowpox* est une éruption qui se développe sur les trayons des vaches et qui se communique parfois à ceux qui les trayent; on a dit qu'elle provient d'une maladie des chevaux, connue sous le nom d'*eaux aux jambes* ou de *greose des Anglais*, qui serait gagnée par les vaches, mais il n'y a encore rien de bien établi sur ce point; ce qu'il y a de certain seulement, c'est l'existence du *cowpox* aux mamelles des vaches, et Jenner, sur le dicton populaire dont il fut informé, constata par de nombreuses expériences en inoculation du cowpox qu'en effet ceux qui avaient été soumis à cette opération suivie de succès étaient préservés de la *variole* appelée vulgairement la *petite vérole*. De là le *vaccin*. C'est un virus incolore, inodore, transparent, un peu visqueux, d'une saveur âcre et salée ; il ressemble aux larmes. Il se transmet de vacciné à vacciné, mais il y a aussi des moyens de le conserver. Jenner avait dit qu'il conviendrait sans doute de le renouveler de temps en temps en retournant le prendre à sa première source, le pis des vaches; l'expérience a confirmé ses prévisions. Il est prouvé aussi que l'influence du *vaccin* sur le même sujet comme préservatif peut se perdre à force de temps, en sorte qu'il est prudent de répéter la vaccination deux ou trois fois dans la vie. Il est aussi des sujets que le *vaccin* ne préserve pas complétement de la variole; mais sur ces sujets mêmes qui font exception à la règle commune, la maladie, quand elle les saisit, est bien plus faible et cesse d'être dangereuse.

Quand on se fait revacciner, il arrive souvent que l'éruption dont on est saisi n'est point celle du véritable *vaccin*, quoique parfois elle fasse souffrir davantage et engendre de grosses pustules. Le véritable *vaccin* se reconnaît à certaines marques sur lesquelles ne se trompent pas les praticiens; lui seul aussi laisse une petite cicatrice indélébile.

Dans les pays civilisés les gouvernements se sont tous fortement préoccupés de la vaccination des enfants; ils ont pris des mesures de toute espèce pour que cette précaution soit observée, et ils n'ont été en cela que dignes de louanges. Ce ne sont, à notre connaissance, que les Etats chrétiens qui ont pris de telles mesures.

LE NOIR.

VACHE (la) (*Théol. mixt. scien. nat. indus. agric.*) — Il est assez important pour le bon succès de la mission pastorale dans les campagnes que le curé puisse s'intéresser à l'étable du paysan, parler avec lui de sa *vache*, se montrer même connaisseur sur l'article. C'est pour lui fournir les éléments premiers de la science agricole à ce sujet que nous ferons cette petite étude.

La principale qualité de la *vache* consiste en ce qu'elle soit bonne laitière; or il existe deux genres de signes auxquels on peut juger presque à coup sûr de l'existence ou de l'absence de cette qualité à la simple inspection du sujet. Les uns sont les caractères, tant généraux que particuliers à l'appareil mammaire, qui furent de tous temps prônés par les connaisseurs; les autres sont les *écussons* et les *épis* qu'a observés, déterminés et enfin rendus célèbres, dans notre siècle, (1814 à 1835) François Guenon; ces signes se montrent sur la partie postérieure du pis. Quant aux premiers, nous allons simplement reproduire le sommaire qu'en a donné, dans le *Dictionnaire général des sciences théoriques et appliquées*, M. Ad. Focillon, et quant au

système Guenon, nous en ferons nous-même un court résumé aussi clair qu'il nous sera possible.

Sommaire des caractères généraux et mammaires de la bonne vache laitière d'après M. Ad. Focillon. — « Les formes générales du corps seront anguleuses, minces et amaigries; les saillies osseuses nettement proéminentes. La tête sera forte vers le mufle avec une bouche large et des lèvres épaisses. Le régime alimentaire qu'on leur fait suivre développe le ventre et rend comparativement la poitrine étroite; il en résulte une conformation assez disgracieuse dans laquelle le corps paraît comme sanglé au milieu de la poitrine. Les côtes seront longues et arquées, le garrot épais, la poitrine bombée à la suite de l'épaule, l'échine droite, longue et horizontale. On attache une grande importance comme signe d'aptitude pour la production laitière, à ce que les nourrisseurs de Paris nomment les *fontaines de dessus*. Ce sont des interruptions ou échancrures de l'échine situées au niveau de la jonction des vertèbres dorsales avec les lombaires, et dues à ce que les apophyses épineuses des dernières vertèbres dorsales sont courtes ou recourbées en avant; certaines *vaches* ont jusqu'à deux ou trois de ces interruptions. Souvent aussi l'échine est alors double dans sa moitié postérieure, par suite de la bifurcation des apophyses épineuses.

» Tout le train postérieur de la *vache* laitière doit être bien développé: reins longs et larges; hanches bien écartées; bassin ample et saillant; croupe spacieuse et modérément musclée; cuisses éloignées l'une de l'autre. La queue descendra au-dessous des jarrets et sera menue à sa base. La peau doit être fine, douce, mobile sur les parties sous-jacentes, le poil lisse et doux. C'est surtout sur les côtes qu'il faut vérifier ce caractère.

» Quant à la couleur elle dépend de la race et en est un caractère auquel il importe de s'attacher. Il faut encore que les cornes soient fines et effilées ; leur couleur dépend de la coloration de la race.

» On préférera les *vaches* d'un tempérament sanguin-lymphatique, d'un bon appétit, peu difficiles sur la nourriture et toujours prêtes à manger; celles qui fientent en petite quantité et dont la bouse a une consistance moyenne. On aime que leur regard soit doux, avec un œil bien fendu et saillant; que leur caractère soit également doux, caressant et sensible aux marques d'affection.

» Il faut rechercher le pis gros sans masses graisseuses ni charnues, large, sain, portant quatre trayons égaux, souples, lisses, écartés, bien développés, et deux trayons supplémentaires. Le pis devra diminuer notablement après la traite, ce qui indique l'absence des masses de graisse ou de tissu charnu. Toutes les veines du pis doivent être gonflées et comme variqueuses. On remarque surtout les grosses veines des côtés du ventre; elles seront bien développées et aussi grosses à droite qu'à gauche. Les points par où elles rentrent dans l'abdomen sont des ouvertures où l'extrémité du doigt peut s'engager en maniant l'animal. Ces ouvertures vulgairement appelées *portes de lait*, *fontaines*, *fontaines de dessous*, seront larges et bien arrondies. On examinera aussi la veine médiane, qui remonte entre les cuisses vers la base de la queue; elle devra être grosse, bossuée et sinueuse. Tous les indices fournis par les veines sont d'une haute importance, car le sang fournit les matériaux du lait, et plus est abondante la masse sanguine qui traverse le pis, plus la sécrétion lactée doit être riche. »

Le système Guénon. — Ce système repose sur l'examen des *écussons* et des *épis*; l'*écusson* est, en général, le signe de l'aptitude à la production du lait; plus il est grand, plus cette aptitude est grande; les *épis* sont, au contraire, les signes de l'absence de cette aptitude; plus ils sont prononcés, étendus, et à poil rude, moins la *vache* est abondante en lait. Voilà le principe le plus général, mais il va se décomposer en règles spéciales. Avant de faire connaître ces règles, il faut dire ce que c'est que l'*écusson*, ce que c'est que les *épis*.

L'*écusson* est une étendue de poils qui vont en remontant de bas en haut, contrairement à la direction des poils de tout le corps de la *vache*, qui vont de haut en bas; et cette plaque à poils remontants se trouve placée sur la face postérieure de la base de la mamelle en allant vers l'anus, en dedans et un peu au-dessous des *épis*.

Les *épis* sont dans le voisinage des saillies ischiatiques de chaque côté de l'anus; leurs poils vont aussi en remontant et forment épi avec les poils voisins qui descendent. Il y a par conséquent deux *épis*, un de chaque côté de l'écusson; voilà l'explication générale; mais les variantes que présente souvent la nature sur cette partie de l'animal qui est la peau même du pis dans sa partie postérieure la plus élevée et ses environs, donnent lieu aux règles particulières que déjà nous avons annoncées.

Quelquefois l'*écusson* lui-même, qui est à poils remontants, renferme, dans l'intérieur de son dessin des lignes de poils descendants, qui forment épis avec les poils voisins; et ces épis particuliers s'appellent *épis descendants*. Ils ont leur signification spéciale.

Il en est des taureaux comme des *vaches*; les mêmes signes se retrouvent, non pas sans doute sur la base de la mamelle puisqu'ils n'en ont point, mais sur la partie de la peau correspondante, en sorte que l'on sait à leur inspection si le taureau sera un bon producteur de *vaches* laitières, ou si les génisses qu'il a produites deviendront de bonnes laitières; on sait aussi si la *vache* qui a été sa mère était ou n'était pas productive en lait, selon qu'il a lui-même ou qu'il n'a pas les marques résultant de l'*écusson* et des *épis* considérés dans leurs rapports entre eux.

Passons maintenant aux règles particulières.

Il y a dix formes d'*écusson* et sept espèces d'*épis*. Les dix formes d'*écusson*, depuis le plus étendu jusqu'au plus restreint, donnent lieu à dix classes de *vaches* qui sont les suivantes :

1re classe. Les *lyriformes* ou *flandrines*, parce qu'elles rappellent les qualités laitières des races flamandes et normandes : écusson en forme de lyre couvrant toute la face postérieure du pis, s'étendant jusque sur les cuisses et jusqu'à l'anus symétriquement des deux côtés.

2e classe. Les *flandrines à gauche* : l'écusson est complet dans sa partie inférieure, mais dans sa partie supérieure la bande remontant vers l'anus n'existe que du côté gauche.

3e classe. Les *lizières* ou *liserines*; écusson encore à peu près complet dans sa partie inférieure; mais la partie supérieure remontant à l'anus n'est qu'une simple *lisière*, ou ruban.

4e classe. Les *cordiformes* ou *courbes-lignes*; l'*écusson* ne va plus jusqu'à atteindre l'anus; il s'arrête à 6 ou 10 centimètres de cet orifice, se limite en haut par deux lignes courbes, lesquelles terminent son angle supérieur, et a, dans son entier, la forme d'un losange.

5e classe. Les *bicornes* : leur *écusson* se termine en haut, à gauche et à droite, par deux pointes minces analogues à deux cornes s'arrêtant à 15 ou 20 centimètres de l'anus, mais couvre encore la face postérieure du pis.

6e classe. Les *doubles lisières* : l'*écusson* se partage en deux bandes symétriques dans presque toute sa longueur et se prolonge jusqu'au niveau de l'anus en deux lisières minces.

7e classe. Les *claviformes* ou *poitevines*, c'est-à-dire ayant leur écusson en forme de dame-jeanne ou de pot-à-vin; il ne va plus jusqu'à l'anus.

8e classe. Les *équerrines*, c'est-à-dire ayant leur écusson en équerre; il remonte jusque sur le côté gauche de l'anus par une bande contournée en équerre à gauche vers le milieu de son trajet.

9e classe. Les *cunéiformes* ou *limousines*; l'écusson s'arrête à 10 centimètres de l'anus, et se termine par une pointe en fer de flèche.

10e classe. Les *scutiformes* ou *carrésines*; l'*écusson* se termine en haut carrément, sans prolongement vers l'anus.

Toutes les races de *vaches* présentent tantôt l'un, tantôt l'autre de ces écussons.

Il y a sept formes d'*épis*.

1[re] forme. L'*épi ovale*, à poils descendants, situé à droite et à gauche un peu au-dessus et vis-à-vis des deux trayons postérieurs. Il se rencontre dans toutes les classes.

2[e] forme. L'*épi fessard*, à poils montants, placé sur les fesses de chaque côté de l'écusson et en dehors un peu plus bas que l'anus ; il accompagne toutes les classes d'*écusson*, excepté la première.

3[e] forme. L'*épi babin*, à poils descendants, qui ne se rencontre ordinairement que dans les deux premières classes ; il est placé verticalement à droite et à gauche un peu au-dessus de l'anus.

4[e] forme. L'*épi médian*, à poils descendants, placé dans l'écusson sur le milieu au-dessous de l'anus ; il ne se rencontre que dans la 1[re] classe.

5[e] forme. L'*épi bâtard*, à poils descendants, ovale, long de 10 centimètres environ et large de 5, ne se rencontrant que dans la 1[re] classe, placé sur le milieu à mi-distance de la base du pis et de l'anus.

6[e] forme. L'*épi cuissard*, à poils descendants, qui est le plus souvent du côté droit seulement et qui échancre l'écusson sur la base du pis vers la face interne de la cuisse. Il se rencontre dans toutes les classes.

7[e] forme. L'*épi jonctif*, à poils remontants doux et soyeux, qui ne se voit que dans les classes où l'écusson ne remonte pas jusqu'à l'anus : il figure une lance de stylet, la pointe dirigée vers l'écusson sans l'atteindre, et la base à l'anus.

Chacune des dix classes d'écussons se subdivise en six ordres, depuis l'écusson le plus grand et le mieux fait, dans son espèce, jusqu'au plus petit et au plus difforme de la même espèce. Les *vaches* de premier ordre de chaque classe seront les plus abondantes en lait proportionnellement à la taille haute, moyenne ou petite de l'animal, et la décroissance suivra la dépression des écussons jusqu'au 6[e] ordre qui sera le moins favorisé dans la classe. Les *vaches* de 1[er] ordre de chaque classe conserveront leur lait huit mois ; elles donneront, selon leur taille, de 24 à 14 litres de lait par jour chez les *flandrines*, les *lisières*, les *courbes-lignes* et les *bicornes* ; elles en donneront de 22 à 13 chez les *flandrines à gauche*, les *doubles lisières*, les *poitevines* et les *équerrines* ; elles en donneront de 20 à 10 chez les *limousines* (nom arbitraire) et les *carrésines*. A mesure qu'on descend d'un ordre dans chaque classe, le temps de la lactation diminue d'un mois et la quantité journalière de lait se réduit de 3 à 4 litres. Voilà pour les classes et les ordres d'écussons.

Quant aux *épis*, ceux qui sont les épis proprement dits, c'est-à-dire qui siégent de chaque côté de l'anus, en dehors de l'écusson dans le voisinage des saillies ou tuberosités ischiatiques, caractérisent, dans chaque classe, des *vaches batârdes* qui perdent leur lait dès les premiers temps de la nouvelle gestation.

Il y a encore beaucoup d'autres règles, mais il faut les lire dans l'ouvrage de F. Guénon lui-même, *Traité des vaches laitières*, et dans celui de M. Magne, *Choix des vaches laitières*.

LE NOIR.

VACHE ROUSSE. Le sacrifice d'une *vache rousse* était ordonné aux Israélites, *Num.*, c. 19, ℣ 2, afin de faire de ses cendres une eau d'expiation destinée à purifier ceux qui seraient souillés par l'attouchement d'un mort. On prenait une génisse de couleur rousse sans défaut, et qui n'avait point porté le joug ; on la livrait au grand prêtre qui l'immolait hors du camp, en présence du peuple. Il trempait son doigt dans le sang de cette victime, et il en faisait sept fois l'aspersion contre le devant du tabernacle, ensuite on brûlait l'animal tout entier. Le grand prêtre jetait dans le feu du bois de cèdre, de l'hysope et de l'écarlate teinte deux fois. Un homme recueillait les cendres de la génisse, et les portait dans un lieu pur hors du camp, où on les laissait en réserve, afin que les Israélites pussent en mettre dans l'eau dont ils devaient se servir pour se purifier des impuretés lé-

gales. Le grand prêtre seul avait droit d'offrir ce sacrifice, mais tout Israélite, pourvu qu'il fût pur, pouvait faire l'aspersion de la cendre mêlée avec de l'eau sur ceux qui avaient besoin de cette expiation. Il aurait été trop incommode de venir au temple, ou de recourir aux prêtres pour effacer une impureté que la mort des proches pouvait rendre très-fréquente.

Quelques censeurs des cérémonies juives ont avancé que celle-ci était empruntée des Egyptiens : ils étaient mal instruits; Hérodote au contraire, l. 2, c. 41, et Porphyre, *de Abstin.*, l. 10, c. 27, nous apprennent que les Egyptiens immolaient des bœufs roux, mais qu'ils honoraient les *vaches* comme consacrées à Isis; cela est confirmé par le prophète Osée, c. 10, ℣ 5, qui nous apprend que les veaux d'or érigés par Jéroboam, et adorés par le peuple de Samarie, étaient des génisses. Les cérémonies que les Egyptiens observaient dans leurs sacrifices, suivant Hérodote, *ibid.*, c. 38 et 39, n'ont rien de commun avec celles des Juifs, desquelles nous venons de parler. Manéthon, dans *Josèphe*, l. 1, *contra Appion.*, reproche aux Juifs de contredire les Egyptiens dans le choix des victimes, et Tacite, *Hist.*, l. 5, c. 4, observe en général que les rites judaïques sont opposés à ceux de toutes les autres nations. Nous ne concevons pas comment le savant académicien, qui vient de nous donner la traduction d'Hérodote, a pu adopter le préjugé de quelques littérateurs modernes, malgré des témoignages anciens aussi positifs. Celui de Moïse devrait suffire pour réprimer la témérité des critiques ; avant de sortir de l'Egypte, il dit à Pharaon, *Exod.*, c. 8, ℣ 26 : « Les sacrifices que nous devons » offrir à notre Dieu seraient une » abomination aux yeux des Egyp- » tiens ; si nous immolions en leur » présence les animaux qu'ils hono- » rent, ils nous lapideraient. » Ce législateur avait donc plutôt dessein de contredire les rites égyptiens que de les imiter.

Sans avoir besoin de copier personne, Moïse a pu comprendre sans doute que les mêmes choses dont on se sert pour laver et blanchir les habits, pouvaient servir de même à la propreté des corps : or, la cendre, l'hysope, les plantes odoriférantes ont été employées de tout temps au premier de ces usages ; il a jugé avec raison que cette attention pour l'extérieur était un symbole très-convenable de la pureté de l'âme que les Juifs devaient apporter dans le culte divin; et Dieu n'a pas dédaigné d'approuver cette analogie. *Voyez* PURIFICATION. BERGIER.

VAISSEAUX DES PLANTES (*Théol. mixt. scien. bot.*) — *V.* VÉGÉTAUX.

VALENTIA (Grégoire de) (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce célèbre théologien, né à Medina del Campo en 1551, dans la vieille Castille, et mort, victime du travail, à l'âge de cinquante-deux ans, en 1603, était entré dans la société de Jésus à Salamanque dès 1565. Il fut envoyé en Allemagne pour répondre aux formidables attaques des hérétiques. Il professa à Dillingen dans le diocèse d'Augsbourg, puis à Ingolstadt.

« Il s'était donné pour tâche de chaque jour, dit M. Kerker, de combattre l'hérésie par sa parole et par ses écrits, de raffermir les Catholiques dans leur foi, de travailler aux progrès de la science et surtout de la théologie scolastique. Il suivait dans son enseignement théologique, en se conformant aux constitutions de la Société de Jésus, la méthode et les principes de saint Thomas. Il s'efforçait de remettre en honneur l'étude de ce grand docteur parmi les Catholiques et de dissiper les préjugés des protestants à l'égard de la théologie scolastique. Dans ce but il s'appliquait à expliquer les questions subtiles de l'Ange de l'école dans un style clair et élégant, capable de plaire aux lettrés de son temps. Sa réputation devint si grande que le roi de Pologne et l'université de Paris se disputèrent l'honneur de le posséder; mais Clément VIII l'appela à Rome, en 1598, pour y occuper une chaire au Collége romain.

» L'abbé Racine prétend que *Va-*

lentia mourut parce que, participant aux travaux de la congrégation *de Auxiliis gratiæ*, il s'était permis de falsifier un texte de saint Augustin et que les vifs reproches du Pape lui brisèrent le cœur ; mais on sait qu'on ne peut ajouter aucune foi aux assertions de ce fanatique Janséniste, surtout en ce qui concerne les Jésuites. Ce qui est certain, c'est que Clément VIII avait une haute estime pour *Valentia* et qu'il l'avait surnommé le docteur des docteurs, *doctorem doctorum* (1).

» Les écrits de *Valentia* sont très-nombreux ; ils sont polémiques ou traitent de philosophie scolastique. Les premiers, qui parurent en différents temps, furent réunis par *Valentia* lui-même et furent publiés *apud hæredes Novillii*, ann. 1591; ils embrassent tous les points controversés à cette époque et ont de temps à autre tel ou tel théologien particulier en vue. L'ouvrage le plus important de *Valentia*, appartenant à la théologie scolastique, est son commentaire sur saint Thomas, *Commentariorum theologicorum et disputationum in Summan D. Thomæ Aquinatis tomi IV*, publié pour la première fois en 1591. Une édition, corrigée par l'auteur lui-même, parut, en 1603, à Ingolstadt. L'université de cette ville lui éleva un monument. » LE NOIR.

VALENTIN (*Théol. hist. pap.*) — Ce souverain pontife, le seul de ce nom, fut élu en 827 à la mort d'Eugène II. Il ne régna que quarante jours. On ne sait rien de son règne. Il eut pour successeur Grégoire IV.

LE NOIR.

VALENTIN (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce chef le plus important de gnosticisme dans le second siècle de l'Eglise, se fit remarquer par la grande richesse de son imagination et par la vigueur de sa dialectique. «D'après des données qui ne sont pas tout à fait authentiques (2), dit M.Fessler, *Valentin* naquit en Egypte

(1) *Voir* Gontzen, *Politique*, l. V. c. 1.
(2) S. Epiph., *Hær.* 31, n. 2.

et fut initié à la philosophie grecque à Alexandrie. Doué de hautes facultés et d'une rare éloquence (1), il embrassa avec l'ardeur de la jeunesse les idées platoniciennes (*Platonicæ sectator*) (2), apprit également à connaître le judaïsme, très-répandu à Alexandrie, mais probablement revêtu des idées et des formes philoniennes, qui devaient plaire à un Platonicien. Il n'est pas possible de décider d'une manière certaine si *Valentin*, à cette époque, professa au moins extérieurement la foi catholique, en couvant au dedans son système hérétique ; cependant les anciens semblent se prononcer en ce sens (3). Tertullien dit que *Valentin* se flattait de l'espoir d'être élu évêque, et que ce ne fut que lorsqu'il se vit déçu dans son ambition que, par ressentiment et esprit de vengeance, il résolut d'apostasier ouvertement (4). D'Alexandrie *Valentin* se rendit à Rome, où il demeura vers l'an 140, sous le pontificat du pape Hygin (5). Ayant manifesté publiquement ses opinions hérétiques, il fut exclu de la communion de l'Eglise, quitta Rome, alla à Chypre, où il vécut jusqu'en 158, à peu près et répandit sans aucune réserve tout autour de lui son système alors complet et bien arrêté (6).

» Ce système se rattachait aux anciens philosophes païens et aux gnostiques plus rapprochés de lui (7). C'était en quelque sorte la fleur du syncrétisme pagano - chrétien, l'apogée du gnosticisme. »

M. Hæuslé résume comme il suit son système tel qu'il avait été modifié par Héracléon :

« Du Dieu suprême, *Buthos*, naît le Silence, *Sigé*. Tous deux engendrent les *Eons*, principes des choses créées. Le démiurge n'est pas un être opposé au Dieu suprême. Il achève, sans en

(1) Tertull., *adv. Valentin.*, c. 4.
(2) Tertull., *de Præscript. hæres.*, c. 30.
(3) S. Epiph., *Hær.*, 3, n. 7, Tertull., *de Præscript.*, c. 30.
(4) Tertull., *adv. Valent.*, c. 4.
(5) S. Iren., *adv. Hær.*, l. III. c. 4. n. 3.
(6) Id., *ib.* Tertull., *de Præscript.*, c. 30. S. Epiph., *Hær.*, 31, n. 7.
(7) S. Iren., *adv., Hær.*, l. II, c. 13, 14, 31, l. IV, præf., n. 2.

avoir la conscience, par la création du monde et l'économie du judaïsme, les idées de l'Ordonnateur suprême; il arrive, par les miracles du Sauveur, à la foi en une puissance supérieure et à la conscience de l'ordre souverain de l'univers. Le judaïsme est son œuvre; la prophétie est comme l'écho, ἦχος; Jean-Baptiste, la voix, φωνή; le Sauveur, le Verbe, λόγος (1).

» Le Sauveur, *Sôter* (distinct du Christ, le plérôma dont il est l'image), ne s'associa pas seulement au baptême avec l'Homme-Christ; il naquit homme lorsqu'il descendit de Buthos et prit chair (2). Cependant le corps du *Sôter* est imparfait, étant nommé l'agneau de Dieu par opposition à la brebis (3). Sa Passion, détruisant d'abord le mal, fait partie de l'œuvre de la Rédemption. Les anges et les compagnons du Sauveur ont part à l'œuvre du salut, en ce que, envoyés isolément aux âmes des hommes, ils les aident à s'élever au-dessus de la matière et à entrer en relation avec les pneumatiques et les psychiques qui s'y rattachent, pour former des syzygies et constituer à la fin des temps une Eglise pneumatique (4).

» L'homme est un être trichotomique et répond ainsi aux trois sphères de l'univers. L'esprit, *pneuma*, correspond au monde spirituel des Éons, dont le représentant est *Nous*; l'âme, *psyché*, au règne intermédiaire, τῆς μεσότητος τόπος, ou au règne des psychiques sous le démiurge; et le corps, *hylé*, au règne de la matière, qui est représenté par Satan possédé d'une aveugle concupiscence, ἐπιθυμία. Ainsi l'âme, la *psyché* de l'homme, tient le milieu entre l'esprit, *pneuma*, et la matière, *hylé*, et peut se décider en faveur de l'un ou de l'autre; elle est mortelle de sa nature, c'est-à-dire sujette au néant, car *Héracléon* prend la mort de l'âme à la lettre, et n'admet l'existence immortelle et immuable que par suite de l'union de l'âme avec la vie divine ou la sphère pneumatique par le Sauveur. Mais, en se livrant à la matière, elle devient, par son propre choix, θέσει, οὐ φύσει un enfant du diable (1) et du néant. La race humaine se divise, conformément à une prédestination immuable, en trois classes: celle des pneumatiques ou des Chrétiens, qui sont sous la domination du Père de la vérité et sont invariablement destinés à la béatitude du plérôma; celle des psychiques ou des Juifs, sous le démiurge, qui sont libres de parvenir à leur destinée par la foi et les bonnes œuvres; enfin celle des hyliques ou des païens, qui sont soumis à Satan et tomberont dans le néant (2).

» Quant au culte, *Héracléon* paraît avoir introduit parmi ses partisans les formes et les cérémonies du baptême analogues à celles des disciples du gnostique Marc. Les *Héracléonistes* admettaient, comme ces derniers, deux baptêmes qu'on n'administrait qu'aux mourants: l'un aux psychiques, pour la rémission de leurs péchés (εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν) (il était analogue au baptême de Jean-Baptiste), et l'autre aux pneumatiques, pour la rédemption complète, ἀπολύτρωσις, et pour la perfection, τελείωσις, et celui-ci était analogue au baptême du Christ. Dans ce dernier baptême ils se servaient de formules déterminées, d'aspersion avec de l'eau et d'onction avec de l'huile ou du baume (3). » *V.* VALENTINIENS.

LE NOIR.

(1) Orig., *Comm. in Joann*, t. VI, § 12.
(2) *Ibid.*, t. VI, § 23.
(3) *Ibid.* t. VI, § 38.
(4) *Ibid.*, t. XIII, §§ 48 et 49.

VAL-DES-CHOUX, prieuré situé dans le diocèse de Langres, à quatre lieues de Châtillon-sur-Seine, dans une affreuse solitude. C'est un chef-d'ordre, mais peu considérable, et qui est un détachement de celui de saint Benoit; les religieux portent l'habit blanc. L'opinion la plus probable est qu'il fut fondé sur la fin du douzième siècle par un nommé Gui, religieux de la chartreuse de Lugny.

BERGIER.

VAL-DES-ECOLIERS, abbaye dans le diocèse de Langres, près de Chau-

(1) Orig., *in Joann.* t. XIII, §§ 59 et 64.
(2) *Ibid.*, t. X, § 19.
(3) Jacob Rhenferd, *Dissertatio de Redemptione Marcosiorum et Heracleonitarum*, § 21, dans ses *Opp. philologica*, Ultrajecti, 1722.

mont en Bassigny, et autrefois chef-d'ordre d'une congrégation de chanoines réguliers sous la règle de saint Augustin. Vers l'an 1212, Guillaume, Richard et quelques autres docteurs de Paris, dégoûtés du monde, se retirèrent dans cette solitude, avec la permission de l'évêque diocésain ; ils y furent bientôt suivis d'un grand nombre d'écoliers de la même université ; de là cet établissement reçut le nom de *Val-des-Ecoliers*. Il s'augmenta si promptement que, suivant la chronique d'Albéric, en moins de vingt ans ils eurent seize maisons. Saint Louis fonda celle de Sainte-Catherine à Paris, et d'autres, soit en France, soit dans les Pays-Bas. Le prieur général de cette congrégation obtint du pape Paul III la dignité d'abbé pour lui et pour ses successeurs. Depuis l'an 1653, cet institut a été uni à la congrégation des chanoines réguliers de Sainte-Geneviève. Voyez *Gallia christ.*, tom. 4. Les pères dom Martenne et dom Durand, bénédictins, ont fait imprimer les premières constitutions de ce monastère, qui sont également instructives et édifiantes. *Voyages littéraires*, tom. 1, 1re part.

BERGIER.

VALENTINIENS, ancienne secte de gnostiques, née au commencement du second siècle de l'Eglise, peu de temps après la mort du dernier des apôtres. Valentin, chef de cette hérésie, était originaire d'Egypte ; on croit communément qu'il commença de dogmatiser dans sa patrie ; mais ayant voulu répandre ses erreurs à Rome, il fut chassé de cette église, et se retira dans l'île de Cypre, où il jeta les fondements de sa secte ; de là elle se répandit dans une partie de l'Europe, de l'Asie et de l'Afrique.

Nous sommes instruits de ses opinions par les anciens Pères qui les ont réfutées, et par quelques fragments de ses ouvrages, ou de ceux de ses disciples, qu'ils nous ont conservés. Il admettait un séjour éternel de lumière qu'il nommait *pleroma*, ou plénitude, dans lequel habitait la Divinité : il y plaçait une multitude d'*éons*, ou d'intelligences immortelles, au nombre de trente, les uns mâles, les autres femelles ; il les distribuait en trois ordres : il les supposait nés les uns des autres, leur donnait des noms, et en faisait la généalogie. Le premier, selon lui, était *Bythos*, la profondeur, qu'il appelait aussi *Propator*, le premier père ; il lui donnait pour épouse *Ennoia*, l'intelligence, autrement *Sigé*, le silence : de leur union étaient nés l'esprit et la vérité : ceux-ci avaient de même deux enfants, etc., Jésus-Christ et le Saint-Esprit étaient les derniers de ces éons, et n'avaient point eu de postérité. Il serait inutile de faire un plus long détail de ces personnages imaginaires, qui ne pouvaient avoir pris naissance que dans un cerveau déréglé. Mais les savants conviennent que Valentin n'a pas été le premier auteur de ce monstrueux système ; que plusieurs chefs des gnostiques l'avaient enseigné avant lui, qu'il n'avait fait que l'arranger à sa manière.

Saint Irénée, qui a vécu peu de temps après lui, et qui avait conversé avec plusieurs de ses disciples, s'est attaché à réfuter cette doctrine dans son ouvrage contre les hérésies ; il a fait voir que c'est un tissu de rêveries, d'absurdités, de contradictions et d'erreurs grossières, un vrai polythéisme. Cependant il s'est trouvé dans notre siècle des critiques assez obligeants pour vouloir réhabiliter la mémoire de Valentin et de ses pareils ; ils ont fait tous leurs efforts pour trouver de la raison et du bon sens dans un chaos de rêveries que les Pères de l'Eglise ont regardé comme les égarements de quelques esprits en délire. Beausobre en particulier, dans son *Hist. du Manich.*, l. 3, c. 7, § 8, et c. 9, § 9 et suiv., a tenté cette entreprise ; il soutient que le système de Valentin n'est pas aussi ridicule qu'il le paraît d'abord ; que c'était une méthode mystique et allégorique d'expliquer les attributs et les opérations de Dieu ; que cet hérétique les a personnifiés suivant la coutume des philosophes de ce temps-là ; que ce sont les mêmes idées que celles de Pythagore et de Platon, qui

pouvaient les avoir empruntées des Chaldéens. Il prétend que les Pères n'ont pas pris le vrai sens de ce que disaient les *valentiniens*, et qu'ils ont cherché mal à propos à rendre cette doctrine odieuse.

Mosheim, après l'avoir examinée, n'a pas été de cet avis : *Hist. Christ.*, sæc. 2, § 53, et *Hist. eccl.*, 2e siècl. 2e part., c. 5, § 16 et 17, il est convenu que de quelque manière que l'on envisage cette doctrine, l'on ne pourra jamais y montrer une apparence de bon sens ni d'orthodoxie, et que tous ceux qui y ont travaillé ont perdu leur peine. Nous pensons de même, et nous n'aurons pas besoin d'une longue discussion pour le prouver.

1° C'est en vain que l'on voudrait prendre les éons de Valentin pour des idées métaphysiques et abstraites des attributs et des opérations de la Divinité ; par la manière dont il en parlait, par les actions et les caractères qu'il leur attribuait, on voit évidemment qu'il les donnait pour des êtres réellement subsistants ; le nom même d'*éon*, qui signifie un être vivant, intelligent et immortel, en est la preuve : en quel sens peut-on le donner à des qualités abstraites ? Si l'on excepte les bramines indiens et les mythologues grecs, personne n'a poussé à cet excès la licence de personnifier tous les êtres : Pythagore ni Platon ne s'en sont jamais avisés. Les *valentiniens* devaient sentir que le style poétique des fables n'était pas fait pour expliquer un système théologique ; il ne pouvait servir qu'à tromper le peuple et à le rendre polythéiste, comme ont fait les bramines et les poëtes.

Quand on s'obstinerait à supposer le contraire, il n'y aurait encore ni justesse ni raison dans la généalogie des éons. Rien de plus bizarre d'abord que d'appeler Dieu ou le premier être, la *profondeur*, et de lui donner pour séjour la *plénitude;* ce sont deux idées contraires. Qu'il soit nommé le *premier Père*, et qu'il ait eu pour compagne l'*intelligence*, à la bonne heure ; mais que cette intelligence soit en même temps le *silence*, c'est une erreur grossière. Dieu, intelligence éternelle, n'a jamais été sans penser, il n'a donc jamais été sans son sans Verbe ou sa parole intérieure, ce Verbe est éternel comme lui ; c'est pour cela que les plus anciens Pères ont dit que ce Verbe n'est point émané *du silence*, saint Ignace, *Epist., ad Magnes.*, n. 8, puisque, selon saint Jean, *il était en Dieu et il était Dieu.* Il n'y a pas plus de bon sens à faire naître du premier Père et de l'intelligence, l'*esprit* et la *vérité.* Si l'esprit est la substance intelligente, c'est Dieu lui-même, ce n'est donc pas son Fils ; si c'est la faculté de penser, c'est l'intelligence même, l'une n'est donc pas fille de l'autre ; la *vérité* n'est qu'un terme abstrait ; il est absurde de lui donner un père et une mère. Le reste de la généalogie des éons n'est pas moins ridicule : saint Irénée l'a démontré.

2° L'affectation de Valentin, de rejeter le sens littéral des passages les plus clairs de l'Evangile, de vouloir tout entendre dans un sens mystique, allégorique et cabalistique, est inexcusable. Il prétendait trouver ses trente éons dans les trente années que Jésus-Christ a passées sur la terre, dans les différentes heures auxquelles le père de famille envoya des ouvriers travailler à sa vigne, *Matth.*, c. 20, etc. Ces allusions arbitraires et forcées caractérisent un fourbe qui, sans croire au christianisme, voulait persuader aux chrétiens qu'il avait puisé sa doctrine dans leurs livres. Aussi les commentaires de ses disciples sur l'Evangile de saint Jean, dont les Pères nous ont donné des fragments, sont un chaos de rêveries inintelligibles, uniquement destinées à étonner les ignorants.

3° Il ne pouvait pas nier que sa doctrine ne fût directement contraire à l'Evangile, comme il était entendu par les chrétiens, par conséquent à la croyance universelle des fidèles. Il avait beau soutenir qu'il l'avait reçue par des instructions secrètes que Jésus-Christ avait données à quelques-uns de ses apôtres, et que ceux-ci avaient confiées à des disciples affidés : si elles devaient être secrètes, il avait tort de les publier. Par un nouveau trait d'imposture, il se vantait

de les avoir puisées dans un livre écrit par saint Matthias, et d'avoir été instruit par un certain Théodat, disciple de Paul. Ce personnage n'était pas plus réel que le prétendu livre de saint Matthias. Loin d'avoir eu, comme les philosophes, une double doctrine, l'une pour le peuple, l'autre pour des disciples discrets, Jésus-Christ s'était attaché principalement à instruire le simple peuple, il avait commandé à ses apôtres de prêcher l'Evangile à toute créature, *Marc.*, c. 16, ℣ 15; de publier au grand jour ce qu'il leur avait dit à l'oreille, *Matt.*, c. 10, ℣ 27; il rendait grâces à son Père de ce que la vérité était révélée aux simples et aux ignorants, pendant qu'elle demeurait cachée aux sages et aux savants, *Luc.*, c. 10, ℣ 21. Il avait donc condamné d'avance les orgueilleuses prétentions des gnostiques et de tous les prétendus illuminés.

4° Valentin concevait très-mal la nature divine : il n'attribuait au *premier Père* ni la connaissance de toutes choses, ni la toute-puissance, ni la présence hors du *pleroma*, ni la providence universelle, ni le talent de maintenir la paix et le bon ordre entre les éons qui composaient sa famille. Suivant le système des *valentiniens*, les éons étaient sujets aux passions et aux vices de l'humanité, à la jalousie, à la vaine curiosité, à l'ambition, à l'orgueil, à la révolte contre la volonté de Dieu. Celui d'entre eux qui avait fabriqué le monde, l'avait fait à l'insu de Dieu et contre son gré; la manière dont Valentin expliquait la naissance de l'univers était d'une absurdité pitoyable. Il pensait, comme Platon, que les astres étaient animés, que l'homme a deux âmes, l'une animale et sensitive, l'autre spirituelle et immortelle; mais il ne disait point d'où ces âmes étaient venues, si c'était encore autant de nouveaux éons; il ne concevait pas mieux que les philosophes païens la nature des substances spirituelles; Beausobre avoue lui-même que les *valentiniens* ne reconnaisaient aucune substance tout à fait incorporelle.

5° Suivant ce fabuleux système, l'éon fabricateur du monde conçut tant d'orgueil de son ouvrage, qu'il entreprit de se faire reconnaître pour seul Dieu; il y réussit à l'égard des Juifs, en leur envoyant des prophètes qui leur persuadèrent qu'il n'y avait point d'autre Dieu que le créateur du ciel et de la terre. Les autres esprits, placés dans les astres et dans les différentes parties de l'univers, suivirent son exemple, et se firent adorer par les païens. Ainsi la connaissance du vrai Dieu se perdit entièrement parmi les hommes, et la corruption des mœurs y devint générale. Conséquemment les *valentiniens* regardaient l'ancien Testament, non comme l'ouvrage de Dieu, mais comme la production d'un ennemi de Dieu : erreur que suivirent les marcionites et les manichéens. Mais comme il est certain que, depuis la création du monde jusqu'au temps de Valentin, il n'y a eu que deux religions sur la terre, savoir, celle des adorateurs du Créateur, et celle des païens, qui rendaient leur culte aux génies ou aux esprits moteurs de la nature, il s'ensuit que pendant quatre mille ans le prétendu vrai Dieu des *valentiniens* n'a été connu de personne, et que dans aucun temps il n'a été adoré par aucune créature. Pendant cette multitude de siècles, il dormait sans doute dans le *pleroma*, sans s'embarrasser de ce qui se passait sur la terre. Pourquoi en effet aurait-il pris soin d'un monde qui avait été fabriqué sans son aveu, ou de la race des hommes dont il n'était pas le père? et à quel titre ceux-ci auraient-ils été intéressés à lui rendre un culte? Telle est la ridicule notion que les *valentiniens* voulaient donner aux hommes de leur prétendu vrai Dieu.

6° Cependant, après ce long sommeil, Dieu conçut enfin le dessein de remédier aux maux qu'avait causés l'éon formateur du monde; il fit naître deux autres éons plus parfaits que les autres, savoir, le Christ et le Saint-Esprit. Pour envoyer le Christ sur la terre, il y fit paraître Jésus sous les apparences extérieures d'un homme; mais Jésus n'avait qu'un corps subtil et aérien, qui ne fit que passer par le sein de Marie, comme

l'eau passe par un canal ; au reste il avait deux âmes comme les autres hommes, l'une animale, l'autre spirituelle. Lorsqu'il fut baptisé dans le Jourdain, le Christ descendit en lui sous la forme d'une colombe, et lui communiqua une vertu surnaturelle par laquelle il opéra des miracles. Il enseigna aux hommes que, pour plaire au vrai Dieu, et parvenir au souverain bonheur, il ne fallait plus adorer le Dieu des Juifs ni ceux des païens, mais *le Père en esprit et en vérité*. Par là Jésus encourut la haine de ces divers éons ou génies, qui, pour se venger, excitèrent les Juifs à le faire mourir. Mais il ne fut crucifié et ne mourut qu'en apparence; revêtu d'un corps subtil et impassible, il ne pouvait souffrir ni mourir réellement.

Conséquemment les *valentiniens* n'admettaient ni la génération éterternelle du Verbe, ni son incarnation, ni la divinité de Jésus-Christ, ni la rédemption du genre humain, dans le sens propre. Ils faisaient seulement consister cette rédemption, en ce que Jésus-Christ était venu soustraire les hommes à l'empire des éons, leur avait donné des leçons et des exemples de vertu, et leur avait enseigné le vrai moyen de parvenir au bonheur éternel. Mais s'ils croyaient véritablement que Jésus-Christ était l'envoyé de Dieu, ils auraient dû avoir plus de respect et de docilité pour sa parole. Comme ils attribuaient la formation de la chair de l'homme, non à Dieu, mais au fabricateur du monde, ils la regardaient comme une substance essentiellement mauvaise ; ils n'admettaient point qu'elle dût ressusciter un jour.

Nous avons déjà remarqué que Valentin ne fut pas le premier auteur de toutes ces erreurs ; soit avant, soit après lui, elles furent enseignées par d'autres enthousiastes qui les arrangèrent chacun selon son goût. On lui donne pour disciples Ptolémée, Secundus, Héracléon, Marc, Colarbase, Bardesanes, etc. Nous avons parlé de ces personnages sous les noms des sectes qu'ils fondèrent. Les ophites, les docètes, les sévériens, les apostoliques, les adamites, les caïnites, les séthiens, etc., furent autant de branches qui sortaient du même tronc; mais on ne peut marquer avec précision ni la date de leur naissance, ni le pays dans lequel ils dogmatisaient, ni la différence qu'il y avait entre leurs opinions. Comment aurait pu régner l'uniformité entre des fanatiques qui avaient autant de droits les uns que les autres de forger des erreurs et des fables ?

Saint Irénée les a tous réfutés en prouvant contre eux l'unité de Dieu, seul créateur et gouverneur de la matière et du monde, l'absurdité de la généalogie des éons, la nullité des prétendues traditions secrètes opposées à la tradition publique et constante des églises fondées par les apôtres, la génération éternelle du Verbe et son incarnation, la rédemption du monde par Jésus-Christ, etc. Il ne serait pas nécessaire de répéter les arguments dont il s'est servi, si les protestants avaient été plus équitables. Mais comme plusieurs soutiennent que, dans cette dispute, les Pères ont souvent mal raisonné, qu'ils ont mal pris le sens des expressions de leurs adversaires, ou qu'ils en ont défiguré exprès les opinions, afin de les rendre plus odieuses et plus aisées à réfuter, il est important de justifier ces saints docteurs. Nos adversaires en veulent surtout à saint Irénée parce que les principes qu'il a posés ne sont pas moins forts contre les hérétiques modernes que contre les anciens ; une courte analyse de son ouvrage contre les hérésies suffira pour démontrer l'injustice de leur critique.

Dans son 1er livre, le saint docteur expose ce que les *valentiniens* disaient des éons et de leur généalogie, les passages de l'Ecriture dont ils abusaient, les diverses branches dans lesquelles leur secte était partagée, les différentes erreurs que chacune avait adoptées. Ce qu'il en rapporte est confirmé par Clément d'Alexandrie, par Tertullien, par Origène, par saint Epiphane, par les extraits qu'ils ont donnés de plusieurs ouvrages des *valentiniens* ; son récit ne peut donc pas être suspect.

Dans le second livre, c. 1, il com-

mence par démontrer que Dieu, étant le premier Etre ou l'Etre éternel, est nécessairement seul Dieu, que rien n'a pu borner son essence, sa puissance, sa connaissance, ni ses autres attributs ; qu'il est absurde de le supposer renfermé dans le *pleroma*, et de lui ôter la connaissance de ce qui était au delà ; qu'il n'y a pas plus de raison d'admettre deux, trois, ou trente éons, que d'en supposer mille ; que leur généalogie est remplie de contradictions. Déjà l'on voit que saint Irénée a très-bien saisi les conséquences de l'idée d'Etre nécessaire, existant de soi-même ; conséquences qu'aucun des anciens hérétiques ni des philosophes n'a su apercevoir, et qui sapent par le fondement tous leurs systèmes. Tertullien les a développés de même dans son livre contre Hermogène. Par esprit de contradiction, Beausobre a essayé de justifier deux ou trois articles de la généalogie des éons, mais il n'a pas tenté de réfuter les contradictions que saint Irénée y a montrées ; il n'a pas attaqué le principe fondamental posé par ce saint docteur, duquel il résulte que s'il y a eu des éons, ou des êtres subsistants distingués de Dieu, ce sont des créatures, et non des êtres nécessaires et éternels, que Dieu par conséquent a été le maître de borner leur connaissance, leur puissance, leur nature, comme il lui a plu.

Chap. 2, ce Père fait voir que Dieu, dont la puissance n'a point de bornes, n'a eu besoin ni de coopérateurs, ni d'instrument, ni de matière préexistante, pour faire le monde, qu'il a tout fait par son Verbe, ou par son seul vouloir : *dixit et facta sunt* ; qu'il a ainsi créé les esprits et les corps, les anges, les hommes et les animaux, *initium creationis donans*, expression remarquable. Il répète la même chose, c. 9 et 10. Telle a été, dit-il, c. 9, la croyance du genre humain fondée sur la tradition de notre premier père, et telle est encore celle de l'Eglise instruite par les apôtres. Il est étonnant que nos adversaires n'aient jamais daigné remarquer combien cette métaphysique sublime des anciens Pères de l'Eglise est supérieure à celle de tous les philosophes ; où l'ont-ils prise, sinon dans les livres saints ? et l'on veut que les philosophes aient été leurs maîtres !

Loin d'admettre le système des émanations, comme les *valentiniens*, saint Irénée le réfute, c. 13, 15, 17, sous toutes les faces sous lesquelles on peut l'envisager, parce que Dieu étant un Etre simple, pur esprit, toujours le même, rien n'a pu être détaché de sa substance. Osera-t-on encore nous dire que les anciens Pères n'ont point eu l'idée de la parfaite spiritualité ? ils l'ont puisée dans le dogme même de la création ; l'un n'a jamais pu être conçu sans l'autre.

Chap. 14, saint Irénée soutient que les *valentiniens* ont emprunté leurs éons et leurs fables des auteurs grecs, des poëtes, des philosophes, particulièrement de Platon et des stoïciens, qu'ils n'ont fait que changer les noms des personnages, afin de persuader qu'ils en étaient les inventeurs, et il le montre en détail. C'est donc fort inutilement que Beausobre s'est attaché à prouver que ce système n'était autre chose qu'une théologie philosophique et un pur platonisme, *Hist. du Manich.*, t. 2, l. 5, c. 1, § 11 et 12 ; saint Irénée l'a vu avant lui et l'a démontré. Or, Platon n'a pas représenté les esprits, les génies ou les dieux qu'il plaçait dans les astres et ailleurs, comme des êtres abstraits et métaphysiques, mais comme des personnages réels ; donc Beausobre est forcé d'avouer que les *valentiniens* ont pensé de même. Au reste, soit que ces hérétiques aient pris leurs visions dans Platon, soit qu'ils les aient reçues des philosophes orientaux, comme Brucker et Mosheim le soutiennent, les arguments que saint Irénée fait contre eux n'en sont pas moins solides. Il s'ensuit toujours que ce Père n'a été rien moins que platonicien, puisqu'il a cru attaquer directement le platonisme en réfutant les *valentiniens*.

Chap. 20 et suiv., il fait sentir l'ineptie des allusions par lesquelles ces hérétiques voulaient tirer leurs éons et leurs fables de quelques passages de l'Ecriture sainte, il montre le ridicule de leur méthode d'argumenter sur la valeur numérique des

lettres de l'alphabet, comme les juifs cabalistes ont fait dans la suite. Chap. 27 et 28, il dit que l'on doit chercher la vérité dans ce que l'Ecriture sainte a de plus clair, et non dans des paraboles auxquelles on peut donner telle explication que l'on veut. Il s'en faut donc beaucoup que saint Irénée ait été aussi prévenu qu'on le prétend en faveur des explications allégoriques et mystiques de l'Ecriture ; s'il s'en est servi quelquefois, c'était pour en tirer des leçons de morale, et non pour appuyer des dogmes, comme faisaient les hérétiques.

Dans son 3e livre, le saint docteur s'attache à réfuter le subterfuge des *valentiniens*, qui prétendaient avoir reçu leur doctrine de Jésus-Christ même par des traditions secrètes, par des instructions qu'il n'avait données qu'à quelques-uns de ses disciples les plus intelligents. C'est une absurdité, dit-il, c. 1, 2 et 3, de supposer que Jésus-Christ a confié sa doctrine à d'autres qu'aux apôtres qu'il avait chargés de prêcher son Evangile et de fonder des églises : or, ceux-ci n'ont commencé à prêcher et à mettre l'Evangile par écrit qu'après avoir reçu le Saint-Esprit qui devait leur enseigner toute vérité. Il n'est pas moins ridicule d'imaginer que les apôtres ont confié la doctrine de Jésus-Christ à d'autres qu'aux pasteurs qu'ils ont établis pour enseigner et gouverner les églises après eux. C'est donc dans la tradition et dans l'enseignement constant de ces églises, qu'il faut chercher la vérité ; il faudrait encore y avoir recours et s'y attacher, quand même les apôtres ne nous auraient rien laissé par écrit. Or, cette tradition n'est conservée et annoncée nulle part avec plus de certitude et plus d'éclat que dans l'Eglise romaine, fondée par les apôtres saint Pierre et saint Paul, et dans laquelle la succession des évêques a été constante depuis ces apôtres jusqu'à nous.

Les protestants, qui ont pris pour principe fondamental de leur secte qu'il faut chercher la vraie doctrine de Jésus-Christ dans l'Ecriture seule, sans avoir aucun égard à la tradition ou à l'enseignement de l'Eglise ; qui soutiennent que celle de Rome a introduit parmi les chrétiens, dans la suite des siècles, une infinité de nouveaux dogmes, ne peuvent pardonner à saint Irénée d'avoir établi une règle toute contraire ; c'est pour cela qu'ils ont tant déprimé ses talents et ses écrits. Mais leurs clameurs ni leurs reproches ne donneront jamais atteinte à la solidité des réflexions et des raisonnements de ce Père. A quoi servait de citer l'Ecriture seule à des hérétiques qui pervertissaient le sens de tous les passages? qui, pour les entendre comme il leur plaisait, s'attribuaient des lumières supérieures à celles de tous les docteurs de l'Eglise, même à celles des apôtres? S. Iren., *ibid.*, c. 2, § 2. Comment les confondre, sinon en démontrant la sagesse et la solidité du plan que Jésus-Christ avait suivi pour perpétuer l'enseignement de sa doctrine dans son Eglise? Ce plan est toujours le même depuis dix-sept siècles, et il servira toujours également à réfuter les hérétiques, de quelque secte qu'ils soient.

Ch. 5 et suiv. saint Irénée fait voir que nos quatre évangiles, qui sont les seuls authentiques, et les autres écrits des apôtres, renferment une doctrine tout opposée à celle des *valentiniens*. Ils nous apprennent à connaître un seul Dieu, qui a tout créé par son Verbe, un seul Jésus-Christ, Fils unique de Dieu, vrai Dieu et vrai homme, né de la Vierge Marie, un seul Saint-Esprit, Dieu et Seigneur comme le Père et le Fils. Il montre que la même foi, la même doctrine, a été enseignée par les prophètes de l'ancien Testament, d'où il conclut qu'ils ont été envoyés et inspirés par le même Dieu qui a dans la suite envoyé son Fils unique pour instruire. et non par un esprit ennemi de Dieu, comme les *valentiniens* osaient le dire. Il réfute de temps en temps les objections de ses adversaires, et les fausses interprétations qu'ils donnaient aux prophéties.

Dans le 4e livre, il continue à démontrer qu'il y a une conformité parfaite entre l'ancien Testament et le nouveau, d'où il résulte que le

même Dieu est également auteur de l'un et de l'autre; il concilie les divers endroits que les hérétiques prétendaient être opposés; il réfute les reproches qu'ils faisaient contre les saints personnages de l'ancienne loi, et que les incrédules répètent encore aujourd'hui. Il se fonde principalement sur la conduite de Jésus-Christ; ce divin Sauveur a constamment nommé *son Père*, le Créateur, et il l'a fait connaître aux hommes comme le seul Dieu, comme le même que les patriarches ont adoré, et qui a inspiré les prophètes, et il a déclaré que leurs oracles ont été accomplis dans sa personne. Loin de détruire la loi ni les prophètes, il est venu pour en démontrer la vérité, il a confirmé la loi morale du décalogue dans tous ses points. Quoique cette discussion soit assez longue, saint Irénée n'y a point recours à des explications mystiques, allégoriques ni arbitraires, semblables à celles des *valentiniens*, il ne s'appuie que sur le sens littéral et naturel du texte sacré.

Le 5e livre est une suite du précédent : ce Père y continue de prouver par des passages du nouveau Testament les divers articles de notre foi contestés et contredits par les hérétiques.

Après cette courte analyse, nous ne craignons plus de demander aux critiques si les arguments de saint Irénée contre les *valentiniens* sont frivoles, sans justesse et sans solidité ; si ces hérétiques étaient en état de les détruire ; si ceux qui se croient aujourd'hui plus savants que les Pères sont capables d'en donner de meilleurs. Ils diront sans doute que ce petit nombre de vérités est noyé dans une infinité de choses accessoires. Soit. Etait-il possible de faire autrement, en écrivant contre cinq ou six sectes hérétiques, qui ne s'accordaient que dans le fond du système, et qui en variaient les accessoires à l'infini? Dans tout son ouvrage, le saint docteur ne perd jamais de vue ce qu'il avait à prouver, l'unité de Dieu, son pouvoir créateur, sa providence générale, toujours sage et bienfaisante dans la dispensation des lumières de la révélation, dans l'ouvrage de la rédemption et du salut des hommes.

Ils en reviendront peut-être à leur subterfuge ordinaire, en disant que ce Père n'a pas bien compris les opinions des *valentiniens*. Mais il nous assure lui-même qu'il avait disputé plus d'une fois avec eux, liv. 2, chap. 17, n. 9. Ces sectaires étaient donc là pour s'expliquer et pour le contredire, s'il leur avait attribué faussement quelque erreur ; Tertullien, Clément d'Alexandrie, saint Epiphane, leur attribuent les mêmes opinions que saint Irénée. Celui-ci a écrit dans les Gaules, Tertullien en Afrique, Clément en Egypte, presque en même temps; se sont-ils donné le mot pour en imposer de même, ou ont-ils été trompés par la même illusion? Clément avait lu les livres de Valentin, puisqu'il les cite, et qu'il rapporte un long fragment de Théodote, l'un des disciples de Valentin. Origène a donné plusieurs extraits du commentaire d'Héracléon sur l'Evangile de saint Jean. Grabe, *Spicil. Hæret.*, sect. 2. Il aurait été impossible à saint Irénée d'entrer dans un si grand détail des opinions différentes des gnostiques, s'il n'avait pas vu leurs écrits.

Tout cela ne persuade point nos adversaires. « Je ne saurais croire, » dit Beausobre, que Valentin fût » assez fou pour imaginer que des » passions, qui ne sont que des mo- » difications d'une substance, fussent » des substances réelles... Je ne croi- » rai jamais que des philosophes, et » de savants philosophes, aient pensé » d'une manière si absurde et si con- » tradictoire. » *Hist. du manich.*, liv. 5, ch. 1, § 11. Ce critique était le maître de croire tout ce qui lui plaisait, et de nommer *grands philosophes* une troupe d'insensés; tel était son entêtement. Selon lui, les hérétiques ont été incapables d'enseigner des absurdités; mais il n'est aucun Père de l'Eglise qui n'ait été capable de leur en attribuer, malgré la notoriété publique, soit par défaut d'intelligence, soit par défaut de bonne foi. Ce fanatisme de Beausobre ressemble beaucoup à celui des *valentiniens*.

Mosheim plus modéré s'est borné à dire que les anciens docteurs, trompés par la variété des noms, ont souvent divisé mal à propos une secte en plusieurs branches ; que l'on peut douter s'ils nous ont toujours instruits au vrai de la nature et du sens des opinions dont ils parlent, *Hist. ecclés.*, 2e siècle, 2e part., chap. 5, § 18. Encore une fois, ce n'est pas la faute des Pères, si dans une troupe de raisonneurs, dont les uns dogmatisaient en Asie, les autres en Europe, et qui tous se prétendaient illuminés il n'y en avait pas deux qui pensassent absolument de même, ou qui aient persévéré longtemps dans les mêmes opinions. Les Pères n'ont pu savoir que ce que disaient ces sectaires dans leurs écrits, et dans les disputes que l'on avait avec eux ; c'est donc à ces derniers qu'il faut s'en prendre, s'ils ne se sont pas expliqués aussi clairement que le voudraient les critiques modernes.

On nous demandera encore comment les *valentiniens* et les autres gnostiques ont pu faire des prosélytes, en enseignant des erreurs aussi absurdes. Saint Irénée et Tertullien nous l'apprennent ; ils peignaient les pasteurs de l'Eglise comme des ignorants et des esprits faibles, incapables d'entendre la véritable doctrine, ils vantaient les lumières supérieures des maîtres par lesquels ils prétendaient avoir été instruits; ils affectaient d'abord un air mystérieux, afin d'exciter la curiosité: ils promettaient de s'expliquer plus clairement dans la suite ; ils faisaient espérer à leurs prosélytes que bientôt ils en sauraient plus que les docteurs, ils leur recommandaient un secret inviolable. Ils citaient au hasard quelques passages de l'Ecriture dont ils tordaient le sens, etc. Ce manége a été celui de la plupart des hérétiques, et il n'a pas mal réussi aux fondateurs du protestantisme. Rien n'est plus inintelligible que les commentaires des *valentiniens* sur les Evangiles ; plus ils étaient obscurs, plus ils étaient admirés par les esprits superficiels. On en serait moins étonné, si l'on considérait jusqu'à quel point la philosophie païenne avait aveuglé et perverti la plupart des esprits.

Nous ne parlerons point de la morale des *valentiniens*, elle était la même que celle des autres gnostiques; nous l'avons exposée en son lieu, et nous en avons fait voir les pernicieuses conséquences. Saint Irénée nous assure que plusieurs en enseignaient une détestable, et l'on ne peut pas douter qu'un très-grand nombre ne l'aient suivie dans la pratique. Mais les anciens ne nous apprennent point en quoi le culte extérieur de ces hérétiques était différent de celui des orthodoxes. Quoi qu'il en soit, les opinions et la conduite de ces anciennes sectes nous donnent lieu de faire des réflexions plus importantes que les observations critiques des protestants, on doit nous pardonner de les avoir répétées plus d'une fois.

1° Ces hérésies sont aussi anciennes que le christianisme, elles remontent au temps des apôtres ; leurs chefs n'avaient aucun respect pour les disciples de Jésus-Christ, puisqu'ils les regardaient comme des ignorants qui n'avaient aucune teinture de philosophie, et qui n'avaient pas su prendre le vrai sens de la doctrine de leur Maître. Mais si ces illuminés refusaient l'intelligence aux apôtres, ils ne contestaient pas leur bonne foi, ils ne rejetaient pas leur témoignage touchant les faits de la naissance, de la prédication, des miracles, de la mort, de la résurrection et de l'ascension de Jésus-Christ. Ils avouaient que tout cela s'était fait en apparence ; ils ne soutenaient donc pas que tout cela était faux, que les apôtres et les évangélistes en avaient imposé, que l'histoire qu'ils en avaient écrite était fabuleuse. S'il y avait eu quelque preuve ou quelque témoignage contraire, quelque moyen d'attaquer la narration des évangélistes, ces sectaires n'auraient pas manqué de s'en prévaloir pour l'intérêt de leur système. Puisqu'ils ne l'ont pas fait, il faut que les faits publiés par les apôtres aient été d'une notoriété incontestable. S'ils sont vrais, la divinité du christianisme est démontrée.

2° Il s'ensuit encore que l'authenticité de nos quatre Evangiles était universellement reconnue, puisque les gnostiques ne niaient pas qu'ils eussent été écrits par les quatre auteurs dont ils portent les noms. Saint Irénée témoigne que les *valentiniens* admettaient en particulier celui de saint Jean, et cela est prouvé par les commentaires d'Héracléon sur cet Evangile. Ils lui donnaient probablement la préférence, parce qu'il avait été écrit le dernier de tous, et parce que saint Jean rapporte plus au long que les autres évangélistes les discours du Sauveur; mais ils ne prétendaient point que les trois autres fussent des livres supposés. On disputait sur le sens de ces livres, chaque parti prétendait y trouver sa propre doctrine; ce n'étaient donc pas des écrits apocryphes ou inconnus. Lorsque les hérétiques osèrent en forger d'autres dans la suite, les docteurs chrétiens ne furent pas dupes de cette imposture. Ils s'en rapportèrent au témoignage des églises fondées par les apôtres, qui avaient reçu d'eux nos Evangiles, et non d'autres, comme authentiques et inspirés de Dieu. Telle est la règle qui a servi à prouver la canonicité de tous les écrits de l'ancien et du nouveau Testament.

3° Lorsque les incrédules ont dit que, pendant les trois premiers siècles, le christianisme s'est établi dans les ténèbres, à l'insu du gouvernement romain et des magistrats, ils ont montré une profonde ignorance de ce qui s'est passé pour lors. On disputait sur la doctrine chrétienne à Rome, en Afrique, en Egypte et dans toutes les provinces de l'Orient; Celse l'a reproché aux chrétiens, et tous les monuments de l'histoire ecclésiastique en déposent. Il est impossible que ces contestations n'aient pas fait du bruit, et n'aient excité souvent l'attention du gouvernement. Loin d'être scandalisé de ces débats, nous bénissons la Providence de les avoir permis; ils démontrent que dès sa naissance le christianisme a été examiné avec des yeux critiques et malins, que l'on en a discuté les dogmes, la morale, le culte, les titres et les monuments, que personne n'a pu l'embrasser par ignorance et sans le bien connaître.

4° Les erreurs grossières des différentes sectes de gnostiques nous montrent les services importants que la philosophie a rendus au genre humain, et les connaissances merveilleuses qu'elle a communiquées à ses sectateurs. Par là nous pouvons juger si saint Paul a eu tort de la mépriser, de l'appeler une folie, et d'avertir les fidèles de s'en défier. Un fait certain, c'est que le christianisme n'a point eu de plus grands ennemis que les philosophes; ils ont combattu contre cette sainte religion pendant près de trois cents ans, sans vouloir ouvrir les yeux à la lumière; plusieurs de ceux qui avaient fait semblant de l'embrasser entreprirent de changer la doctrine, et de lui substituer les rêves systématiques dont ils étaient infatués; quand ils virent que leurs ruses, leurs sophismes, leurs écrits, n'aboutissaient à rien, ils finirent par souffler le feu de la persécution contre les fidèles. Heureusement quelques-uns furent plus sensés et de meilleure foi, ils devinrent sincèrement chrétiens, ils furent les apologistes et les prédicateurs de la doctrine de Jésus-Christ; ils montrèrent que c'était une philosophie plus sage et plus vraie que celle qu'avaient enseignée les plus grands génies du paganisme; tels furent saint Justin, Athénagore, Tatien, Hermias, saint Irénée, saint Théophile d'Antioche, Origène, Clément d'Alexandrie, etc. La plupart des systèmes philosophiques ne sont connus que par la réfutation qu'ils en ont faite. Aujourd'hui quelques censeurs bizarres leur savent mauvais gré d'avoir battu les philosophes par leurs propres armes.

5° L'affectation des protestants de vouloir justifier tous les hérétiques aux dépens des Pères de l'Eglise, démontre que le caractère de l'hérésie est toujours le même; depuis dix-sept siècles il n'a pas changé. Quand on y regarde de près, on voit qu'il n'y a pas une très-grande différence entre la conduite des gnostiques

et celle des protestants. Les premiers, en vertu des lumières supérieures qu'ils s'attribuaient, se vantèrent de mieux entendre et de mieux expliquer l'Ecriture sainte que les pasteurs de l'Eglise catholique; les seconds prétendent au même privilége par le secours d'une grâce du Saint-Esprit qui ne manque jamais à aucun particulier de leur secte. Les *valentiniens* citaient à l'appui de leurs commentaires une tradition cachée et conservée parmi un petit nombre d'illuminés, les protestants ont soutenu que dans tous les siècles il y avait eu dans le sein de l'Eglise un certain nombre de partisans secrets de la vérité, mais qui n'osaient se déclarer ni faire profession publique de leur croyance, ils ont appelé ensuite à leur secours les manichéens, les albigeois, les vaudois, les hussites, les viciéfites, révoltés comme eux contre l'enseignement de l'Eglise catholique. Les gnostiques tiraient vanité de leurs connaissances philosophiques, ils préféraient l'autorité des philosophes à celle des apôtres et de leurs disciples; les prétendus réformateurs étalèrent avec faste l'érudition qu'ils s'étaient acquise par l'étude des langues, de la critique, de l'histoire, de la belle littérature; on les crut supérieurs, même en fait de théologie, non-seulement au clergé qui enseignait pour lors, mais aux docteurs catholiques de tous les siècles. Cependant l'enseignement public, constant, uniforme de l'Eglise, a prévalu à tous les efforts des anciens hérétiques; vingt sectes plus récentes l'ont vainement attaqué depuis ce temps-là, il se soutient toujours et persévère comme au second siècle. Ce phénomène suffit pour nous faire comprendre où se trouve la vraie doctrine de Jésus-Christ.

BERGIER.

VALÉSIENS, ancienne secte d'hérétiques dont l'origine et les erreurs sont peu connues; saint Epiphane, qui en a fait mention, *Hær.* 58, dit qu'il y en avait dans la Palestine, sur le territoire de la ville de Philadelphie, au delà du Jourdain. Ils tenaient quelques-unes des opinions des gnostiques, mais ils avaient aussi d'autres sentiments différents. Ce que l'on en sait, c'est qu'ils étaient tous eunuques, et qu'ils ne voulaient point d'autres hommes dans leur société. S'ils en recevaient quelques-uns, ils leur interdisaient l'usage de la viande, jusqu'à ce qu'ils se fussent mutilés, alors ils leur permettaient toute espèce de nourriture, parce qu'ils les croyaient dès ce moment à couvert des mouvements déréglés de la chair. On a cru aussi qu'ils mutilaient quelquefois par violence les étrangers qui passaient chez eux, mais ce fait n'est guère probable; les peuples voisins se seraient armés contre eux, et les auraient exterminés.

Comme saint Epiphane a placé cette hérésie entre celle des noétiens et celle des novatiens, l'on présume qu'elle existait vers l'an 240; mais elle n'a pas pu s'étendre beaucoup, ni subsister longtemps. Tillemont, *Mém. pour l'Hist. ecclés.*, tom. 3, p. 262.

BERGIER.

VALIDITÉ et LICITÉ (*Théol. pur. et mixt. grac. et sacr. philos. mor. polit.*) — Nos lecteurs savent trop bien la portée des mots *validité* et *licité* en théologie pour que nous nous arrêtions à les expliquer; mais ils n'ont peut-être jamais pensé à les introduire dans tous les langages et à les appliquer à d'autres matières. En toutes choses il y a la *validité* et la *licité;* la *validité* existe, en faveur d'une loi, par exemple, lorsque le législateur a eu le droit de la porter, n'est point sorti du cercle de sa compétence en la portant; et la *licité* n'existe qu'autant que ce même législateur n'a usé de son droit que selon les convenances raisonnables, que de manière à remplir ses devoirs de sagesse vis-à-vis de ceux qui sont l'objet de sa loi. Jean Huss confondait les deux choses lorsqu'il affirmait, tant dans l'ordre ecclésiastique que dans l'ordre civil, la déchéance du ministre indigne, comme découlant du fait même de son indignité. Selon sa doctrine, un méchant mandataire

perdait, par sa méchanceté même, tous les droits qu'il avait reçus par son mandat, et n'ordonnait rien validement quoiqu'il ne sortît pas des limites de ce mandat. Un mauvais prêtre n'était plus qu'un laïque ordinaire ; un mauvais général d'armée avait déjà cessé, avant sa révocation, de posséder son droit de commandement, toute autorité disparaissait dans le dignitaire lorsqu'il usait mal de sa dignité. Profonde erreur : toutes les fois que les actes du chef ne sortent pas du cercle de ses droits, ils sont valides, quoiqu'ils ne soient pas toujours licites.

« Le peuple, a dit Rousseau, n'a pas besoin de raison pour *valider* ses actes » et il a ajouté comme corollaire explicatif : « S'il veut se faire du mal a lui-même, qui a le droit de l'en empêcher ? » Rousseau entendait ici par « le peuple, » la société se constituant en gouvernement ; or l'expression rigoureusement exacte tombait en ce moment de sa plume, qu'il la raisonnât ou ne la raisonnât point dans sa pensée. S'il avait dit : « Le peuple n'a pas besoin de raison pour *liciter* ses actes, » il se serait grossièrement trompé ; toute autorité a besoin d'agir conformément à la sagesse et à la raison pour agir licitement, pour agir conformément à son devoir d'autorité raisonnable ; et personne n'a le droit de s'opposer à ce qu'un peuple se fasse du mal à lui-même en agissant déraisonnablement pourvu qu'il ne dépasse pas les limites de son droit. Mais il pèche, viole son devoir en usant de son droit d'une manière insensée, et ses actes alors deviennent illicites.

Il est probable que Rousseau n'avait point apprécié la portée des termes dont il se servait en écrivant ces vérités ; car on le voit, par exemple, dans le dernier chapitre du *Contrat social*, enseigner ou du moins paraître enseigner qu'une nation constituée en autorité constituante peut se donner une religion d'Etat. Oh ! nous réclamons de toutes nos forces contre une pareille application du principe : le peuple n'a pas le droit de faire sa religion ; il n'a pas le droit de forcer la conscience de ses membres à professer un culte qu'il se serait donné comme culte national, plutôt que tel autre culte ; il sortirait de sa mission de société civile en se faisant autorité religieuse constituante, et n'y eût-il qu'un seul citoyen à protester, ce protestant serait souverain devant l'unanimité de ses concitoyens pour leur dire : *Etiamsi omnes, ergo non*; et pourquoi ? Parce que la loi du grand nombre serait invalide, et, par la racine, entachée de nullité.

Il en serait de même d'une nation qui sortirait du cercle de ses droits, en se suicidant moralement par abdication en faveur d'une autre nation, ou d'une famille à laquelle elle se vendrait comme esclave ; mais, par contre, s'il plaît à un peuple de se donner des règlements de police, d'organisation militaire, d'impôts équitablement répartis, etc., qui ne soient pas conformes à la raison et qui doivent lui devenir funestes, ces règlements n'en seront pas moins valides et obligatoires pour les citoyens, tout en étant illicites parce qu'ils seront des fautes commises par la nation, ou par l'autorité qui la représente, contre sa propre vitalité.

Nous n'irons pas plus loin dans le développement. Ne suffit-il pas d'avoir posé le principe et d'avoir montré, par cet exemple, combien l'introduction du langage de la théologie dans les autres sciences, peut servir à élucider les problèmes ?

LE NOIR.

VALLOMBREUSE. L'ordre des religieux de *Vallombreuse* est une réforme de celui de saint Benoît, par saint Jean Gualbert, et approuvé par le pape Alexandre II, l'an 1070. Elle a pris son nom d'une vallée fort agréable de la Toscane, dans le diocèse de Fiésoli, et éloignée de Florence d'une demi-journée de chemin. Saint Jean Gualbert, moine de l'abbaye de saint Miniat, se retira dans cette solitude avec quelques ermites, il y fonda un monastère, y fit suivre la règle de saint Benoît dans toute son austérité primitive, et il y ajouta quelques constitutions. Il prit

avec ses religieux un habit couleur de cendres, il leur recommanda beaucoup la retraite, le silence, la pauvreté; avant sa mort, qui arriva l'an 1063, il eut la consolation de voir douze maisons qui suivaient son institut. On dit qu'il est le premier qui ait reçu des frères convers. Usage qui fut bientôt suivi par les autres ordres, mais qui, dans la suite, a causé des abus. BERGIER.

VALVULE (*Théol. mixt. scien anat.*) — Les *valvules* sont des espèces de plis membraneux qui jouent le rôle de soupapes dans les organes creux et particulièrement dans les veines et dans les vaisseaux lympathiques; elles ont pour fonction de modérer, diriger, retarder au besoin le cours des liquides, et en particulier de s'opposer à leur retour en arrière; elles s'ouvrent, dans ce but, comme une feuille sous la pression du liquide lui-même lorsqu'il tend à revenir et lui ferment le passage. Le cœur est armé de puissantes *valvules*. Le pylore a la sienne, la veine cave également, il y en a partout le long des vaisseaux.

Il n'est pas un si petit détail de l'organisme où l'anatomie ne reconnaisse la manifestation la plus claire d'une intelligence infinie prenant les précautions les plus minutieuses en vue du maintien de la vie.

LE NOIR.

VAN-DYCK (Sir Antoine). — Ce célèbre disciple de Rubens, né à Anvers en 1599, étudia surtout à Venise où il acquit, par le travail, un coloris qui luttait de puissance avec celui des Titien et des Paul Véronèse; il mourut en 1641.

LE NOIR.

VANINI (Jules-César) (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Cet auteur que sa fin tragique a rendu si célèbre, était né vers 1584 selon les uns, 1586 selon d'autres, à Taurisano dans le royaume de Naples. Il étudia successivement la philosophie, la théologie, la jurisprudence, l'astronomie et la médecine. Il admirait et honorait, avant tout autre, Aristote, et, comme ses maîtres après lui, Averrhoès, Cardan, Pomponat. Après avoir acquis des connaissances variées à Rome, à Padoue et à Naples, il parcourut l'Allemagne, la Bohême, les Pays-Bas, toute l'Europe, se vantant partout d'avoir combattu avec succès les anabaptistes et les athées. Il fit des cours à Cologne sur les empêchements de mariage, adressa au peuple de Paris plusieurs discours en latin, accepta une charge ecclésiastique en Aquitaine, languit assez longtemps en prison en Angleterre pour avoir soutenu, disait-il, la foi catholique et l'autorité de l'Eglise, enseigna la philosophie à Gênes et à Lyon, où il composa son livre sur les *Mystères de la Providence divine*, revint à Paris et y publia son traité *De admirandis naturæ reginæ deæque mortalium arcanis*, enfin alla à Toulouse où il fut accusé de professer l'athéisme, condamné par le parlement à mourir sur un bûcher et exécuté le jour même de l'arrêt en 1619.

» L'historien Grammont, dit M. Kerker, alors président du parlement de Toulouse, nous a laissé un récit de ce procès. Il accuse *Vanini* d'avoir méprisé la religion, nié l'existence de Dieu, corrompu la jeunesse et mené une vie infâme. *Vanini* protesta longtemps et hypocritement en prison de son attachement à la religion, reçut fréquemment les sacrements; mais, ayant perdu tout espoir de se sauver, il affronta sa triste fin avec audace et en repoussant toutes les consolations de la religion (1). On a, plus tard, soupçonné ce récit d'exagération et d'erreur, et cherché à laver *Vanini* au moins du reproche d'athéisme. Ce fut principalement un jurisconsulte du dernier siècle, Pierre-Frédéric Arpe, qui, dans une apologie publiée sans nom d'auteur, prit sa défense (*Apologia pro Julio-Cæsare Vanino, Neapolitano*, Cosmopoli, 1712, publiée à plusieurs reprises, après la mort de l'auteur, par Staüdlin, *Programmes*, Göttingue, 1802-1804). En effet il est impossible de trouver dans les livres de *Vanini* une négation formelle de l'existence de Dieu; mais

(1) Gramm., *Historiar. Galliæ ab excessu Henrici I V l. III*, p. 209-212, ed. Amstelod., 1653, in-8°.

on peut déduire de son livre *De admirandis naturæ arcanis* que l'auteur, s'il veut être conséquent, doit nécessairement en arriver à l'athéisme. Ainsi il fait dériver chaque religion de l'influence particulière d'un astre, le Christianisme en particulier de la conjonction de Jupiter avec le soleil. Il voit dans tous les miracles ou des effets d'une imagination exaltée ou des produits de la magie. Cependant, dit Schröckh, on n'est pas autorisé à le considérer comme un blasphémateur, et on peut accorder, en effet, qu'il n'y a pas dans ses assertions les éléments légaux d'une condamnation judiciaire. »

» Quant au parlement, ajoute Schröckh, on ne peut pas l'accuser non plus avec certitude de l'avoir injustement frappé pour cause d'athéisme, attendu que les juges eurent à prendre en considération non-seulement ses écrits mais aussi sa défense orale et ses réponses. »

En ce qui est de la peine, nous en dirons ce qu'on doit dire des exécutions de cette époque, pour cause de religion, que prononçaient aussi bien les hérétiques et les schismatiques que les catholiques : témoins l'affreuse exécution de Michel Servet à Genève sous les yeux, et à l'instigation de Calvin, les exécutions religieuses en Angleterre par autorité d'Henri VIII, devenu le chef suprême de l'Eglise anglicane, etc., etc., etc.

LE NOIR.

VAPEUR (la), LES CHEMINS DE FER, LES TÉLÉGRAPHES ÉLECTRIQUES ET LA PHOTOGRAPHIE (*Théol. mixt. indust. et art.*) — Notre siècle a fait quatre grandes inventions industrielles : la *vapeur*, force motrice appliquée aux machines et à la locomotion par terre et par eau ; les *chemins de fer*, moyens d'arriver, tant par la *vapeur* que par les autres forces motrices, à universaliser la circulation des idées et des produits ; les *télégraphes électriques*, assujettissement de la commotion voltaïque, rapide comme l'éclair, au transport des dépêches ; enfin la *photographie*, invention de l'industrie forçant le rayon lumineux de se faire artiste pour fixer sur une feuille de papier les images des hommes et des choses, et reproduire au besoin les discours sous des proportions microscopiques.

Ces quatre inventions élèvent notre siècle au-dessus de tous ceux qui l'ont précédé, non pas en ce sens que nos pères n'aient pas inventé et travaillé aussi bien que nous, car ils avaient fait l'un et l'autre beaucoup plus utilement encore en posant toutes les bases des progrès à venir : — Instruments agricoles, tels que la charrue ; métiers de toute sorte ; bâtiments pour la navigation ; l'imprimerie ; le nouveau monde ; la boussole, etc., ils nous avaient ouvert les grands chemins, — mais en ce sens que nos inventions, venant après les leurs, ont entr'ouvert à leur tour à nos descendants des champs nouveaux d'exploration et comme un monde industriel de nouvelle espèce. Nous avons à travailler désormais sur des forces invisibles, à interroger des puissances, en quelque sorte occultes, qu'on n'avait point soupçonnées, et nous pouvons supposer tout ce qu'on voudra en découvertes de ce nouveau caractère.

Qui aurait cru que l'eau réduite par le calorique en *vapeur* eût été pour nous une force remplaçant nos bras et les jambes de nos chevaux ? Nous pouvons et même devons supposer qu'on trouvera d'autres forces motrices plus puissantes encore, et d'usage plus économique et plus facile, qui seront un grand progrès sur celle-là ; l'électricité paraît déjà nous en offrir.

Qui aurait cru que les courants de la pile auraient pu devenir des courriers à nos ordres pour écrire nos dépêches à des milliers de kilomètres de distance, et au delà de l'océan, au moment même où nous les leur dictons ? Nos descendants trouveront mieux encore dans l'ordre du merveilleux.

Qui aurait cru que la lumière aurait un jour fixé elle-même les images des choses sur une plaque de métal, sur un verre collodionné ou sur du papier préparé pour la recevoir ? Dans cet ordre des forces im-

pondérables, que nous ne connaissons que par leurs effets, mais que nous commençons à faire travailler pour nous selon nos désirs et nos caprices, que ne trouverons-nous pas? Les *chemins de fer* n'appartiennent pas au même monde invisible; ce sont choses plus matérielles, plus semblables à celles qui furent inventées par nos pères; mais ils nous font désirer, aussi bien que les autres, des moyens encore plus expéditifs et plus merveilleux de translation d'un pays dans un autre; ils nous mettent sur la voie des découvertes en fait de navigation aérienne.

On pourrait donc dire que les inventions de notre siècle sont plutôt des portes nouvelles ouvertes vers un nouveau monde, que le nouveau monde lui-même.

C'est ainsi que se réalise et promet de se réaliser beaucoup mieux encore l'antique prophétie mosaïque : Tu domineras la terre.

LE NOIR.

VARIANTES. On appelle ainsi les différences de leçon qui se trouvent entre les divers exemplaires imprimés ou manuscrits, soit du texte de l'Ecriture sainte, soit des versions.

Lorsqu'un livre est très-ancien et qu'il a été copié une infinité de fois, il est impossible qu'il ne se trouve des variétés entre les différentes copies; l'attention des copistes ne peut jamais être assez exacte pour éviter jusqu'aux moindres fautes; ainsi plus les copies sont en grand nombre, plus il doit s'y trouver de *variantes*. Cela est arrivé à l'égard des auteurs profanes, aussi bien qu'à l'égard des écrits des auteurs sacrés. Il y a même de ces espèces de fautes qui ont été faites à dessein, mais innocemment, comme lorsqu'un copiste a changé un nom de lieu ancien en un nom moderne plus connu, lorsqu'il a mis dans le texte une note ou une explication qui était à la marge, lorsqu'il a cru qu'il y avait une faute d'écriture dans l'exemplaire qu'il copiait, et qu'il a voulu la corriger, etc.

Quoiqu'il se soit trouvé une grande multitude de *variantes* entre les manuscrits de plusieurs auteurs grecs ou latins, cela ne nous empêche pas de nous fier aux éditions dans lesquelles on a pris beaucoup de peines pour les corriger; au contraire, plus l'on a confronté de manuscrits, plus l'on a corrigé de fautes, plus nous sommes certains d'avoir enfin le texte de l'auteur pur et entier. Nous ne voyons pas pourquoi certains critiques soupçonneux ont raisonné différemment à l'égard des livres de l'Ecriture sainte.

Lorsque le docteur Mill, théologien anglais, après avoir comparé un grand nombre d'exemplaires grecs du nouveau Testament, eut recueilli toutes les *variantes*, et les eut annoncées au nombre de plus de trente mille, on crut d'abord que l'authenticité du texte en recevrait quelque atteinte, et quelques incrédules triomphèrent d'avance. Mais lorsqu'elles ont été imprimées à côté du texte, l'on a vu que le très-grand nombre sont minutieuses, indifférentes, ne changent rien au sens des passages; que si quelques-unes varient la signification, c'est sur des objets très-peu importants, et non sur aucun des dogmes de foi. On a remarqué que dans ces cas-là même la leçon commune peut être encore la plus sûre, et que loin de jeter du doute sur l'authenticité ou sur l'intégrité du texte, ces variétés la prouvent invinciblement.

Il en a été de même des *variantes* du texte hébreu que le docteur Kennicot a pris soin de recueillir avec toute l'exactitude possible : il en avait annoncé d'abord de très-importantes; depuis qu'elles sont imprimées, à peine en trouve-t-on quelques-unes qui changent notablement le sens, et qui méritent l'attention des théologiens. Dans le prospectus de ce travail immense, l'auteur a fait une observation qui n'est pas à négliger, c'est que plus les manuscrits hébreux sont anciens, mieux ils s'accordent avec les anciennes versions et avec le nouveau Testament. Il y a donc tout lieu de présumer que nous possédons enfin le texte hébreu dans toute sa pureté, et que la hardiesse avec

laquelle certains critiques ont supposé des fautes, n'est pas un exemple à suivre.

Il y a encore plus de raison de blâmer la témérité de quelques protestants qui ne manquent jamais de soupçonner des *variantes*, des additions ou des interpolations dans le texte des auteurs, lorsqu'il ne s'accorde pas avec leurs opinions. Si cette méthode était légitime, nous ne pourrions plus nous fier à aucun ancien monument; si elle était admise dans les tribunaux, les titres de nos possessions ne serviraient plus à rien. Quelque usage que l'on en fasse, elle ne peut aboutir qu'à établir le pyrrhonisme historique. *Voy.* CRITIQUE.

BERGIER.

VARIATION, changement dans la doctrine. Tout le monde connaît l'histoire qu'a faite le savant Bossuet, des *variations* qui sont arrivées dans la doctrine des protestants. Cet ouvrage a été reçu avec applaudissement par tous les catholiques; il jouit et jouira toujours parmi nous de la même estime, parce qu'il est solide, et que rien n'y est avancé sans preuve. On ne peut le lire sans être frappé de l'inconstance que les protestants ont montrée dans leur croyance; dès leur origine, on voit que les prétendus réformateurs ont commencé par rompre avec l'Eglise catholique, sans savoir avec certitude si sa doctrine était vraie ou fausse, à quel sentiment ils doivent s'attacher, ce qu'il fallait croire ou ne pas croire. Le seul principe invariable chez eux a été qu'il fallait, à quelque prix que ce fût, contredire l'Eglise romaine.

Les protestants ont senti toute la force de cette objection, et la nécessité d'y répondre. Ils ont cru le faire en s'efforçant de prouver que la doctrine des Pères de l'Eglise n'a pas toujours été la même; qu'ils ont changé de sentiment sur plusieurs questions, que souvent ils n'ont pas été de même avis sur certains points de croyance ou de pratique. Pour le faire voir, Basnage a composé son *Histoire de l'Eglise*, en deux volumes in-folio; Beausobre et d'autres ont soutenu la même chose, et se sont flattés d'avoir poussé ce fait jusqu'à la démonstration.

Mais cette apologie n'a pu faire illusion qu'à des esprits superficiels, et qui ont commencé par perdre de vue le point de la question. Pour prouver que les protestants ont varié *dans leur foi*, Bossuet n'a point cité le sentiment de quelques docteurs de leurs différentes sectes, mais leurs *confessions de foi*, les décisions de leurs synodes. Il ne s'est point attaché à des questions qui pouvaient paraître indifférentes *à la foi*, mais à des articles que les protestants regardaient comme très-essentiels, qui étaient, à leur avis, autant de motifs suffisants de se séparer de l'Eglise romaine, et qui dans la suite ont été parmi eux une cause de schisme, de division, de rupture de toute fraternité.

Pour nous borner à un seul exemple, lorsque les luthériens présentèrent leur *confession de foi* à la diète d'Augsbourg, ou ils croyaient que la doctrine qui y était contenue était la vraie doctrine de Jésus-Christ, ou ils ne le croyaient pas : s'ils ne le croyaient pas, ils commettaient une imposture, en présentant cette doctrine comme un juste sujet de se séparer d'avec l'Eglise romaine; s'ils le croyaient, tous les changements qui ont été faits dans cette *confession de foi*, ont été autant de *variations dans la foi*. On doit dire la même chose de tous les autres formulaires de doctrine dressés, soit par les luthériens, soit par les calvinistes.

Donc pour convaincre l'Eglise romaine d'avoir varié dans sa foi, il fallait alléguer des décisions contradictoires, sur le même dogme de foi, faites par des conciles généraux ou par des conciles particuliers généralement respectés par les catholiques. Il fallait montrer que les Pères, qui ont eu des sentiments différents de ceux que l'on suit aujourd'hui, les ont proposés comme des dogmes de foi, desquels il n'était pas permis de s'écarter. Il fallait faire voir que quand les Pères n'ont pas été de même avis, ils n'ont pas laissé de regarder comme hérétiques ceux qui ne pensaient pas comme eux, qu'ils

ont fait schisme avec eux, de peur de mettre leur salut en danger. Il fallait prouver que des points de doctrine, crus aujourd'hui dans l'Eglise catholique comme articles de foi, sont contraires au sentiment unanime ou presque unanime des Pères. Aucun des protestants n'en est venu à bout, aucun n'a seulement osé l'entreprendre.

Cent fois on leur a dit que le sentiment particulier de deux ou trois Pères de l'Eglise n'est ni une décision, ni une tradition, ni un dogme de foi, surtout lorsqu'il est contraire à celui de plusieurs autres docteurs également respectables; que jamais l'Eglise catholique ne s'est fait une loi de le suivre; que, comme l'a remarqué Vincent de Lérins au cinquième siècle, une tradition ou un article de foi est ce qui a été enseigné par le plus grand nombre des Pères, dans tous les lieux et dans tous les temps : *Quod ab omnibus, quod ubique, quod semper*. N'importe, comme il est de l'intérêt des protestants de supposer le contraire, pour tromper les simples, ils n'en démordront jamais. *Voyez* TRADITION.

Si des confessions de foi dressées par eux avec tout l'appareil possible, si des décisions de synodes auxquelles tous leurs docteurs sont obligés de souscrire, si des formulaires de doctrine, passés en foi et commandés sous des peines afflictives, ne suffisent pas pour nous apprendre ce qu'ils croient ou ne croient pas, comment pouvons-nous savoir s'ils ont une foi, ou s'ils n'en ont point?

BERGIER.

VARRON (Marcus-Terentius) (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce savant Romain du siècle qui précéda celui de Jésus-Christ, puisqu'il était né l'an 118 avant notre ère, avait écrit, dit-il lui-même, plus de 500 volumes sur toutes sortes de matières et plusieurs en particulier sur les antiquités romaines. Saint Augustin, qui le réfuta sur plusieurs points dans sa *Cité de Dieu*, a contribué à le rendre plus célèbre qu'il n'eût peut-être été. Il reste de cet auteur qui fut surnommé *le plus savant des Romains*, trois livres *De re rustica* qu'on a réunis aux ouvrages de Columelle, et cinq *De lingua latina* adressés à Cicéron, plus quelques satires et quelques épigrammes.

LE NOIR.

VARS (Emilie de) (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Un très-grand nombre d'hommes taillent leur plume en la manière des femmes, mais peu de femmes taillent la leur en la manière des hommes; mademoiselle de *Vars*, née à Saint-Preuil (Charente), en 1810, est de celles-là, ce qui ne l'empêche pas d'avoir l'esprit de la femme; aussi sa phrase se distingue-t-elle par la sobriété, le calme, la rectitude, la logique, le poids et la mesure, et par de l'esprit. Elle est l'auteur de petits romans dont la morale est irréprochable; tels sont la *Joueuse*, les *Roquevair*, les *Mémoires d'une institutrice*, *Geneviève de Paris*, les *Enfants de Clovis*, *Radegonde*, etc. Nourrie de la lecture des écrivains français du dix-septième siècle, elle a soutenu leurs idées gallicanes dans un livre piquant publié avant le concile du Vatican sous ce titre : *Les ultra-catholiques, lettres à une femme du monde*. Elle donne des correspondances à l'*Indépendance belge*.

LE NOIR.

VASCO DE GAMA OU LE CAP DE BONNE-ESPÉRANCE, PASSAGE AU SUD-EST (*Théol. mixt. et hist. scien. géog. et indust.*) — On conservait, dans les traditions de l'humanité européenne, quelques récits de tentatives antiques ayant pour but de tourner l'Afrique au sud-est. Environ mille ans, disent-les uns, six à sept cents ans, disent les autres, avant l'ère chrétienne, la république de Carthage avait envoyé Hannon, avec une flotte de soixante navires, pour côtoyer toute la Lybie à partir des colonnes d'Hercule. Hannon, après avoir longé la Méditerranée, franchit le détroit, descendit le plus loin qu'il put sur la gauche, prit terre sur des sables brûlants où il trouva des hommes très-velus (des singes), dont il rapporta plus tard les peaux, et les suspendit, à Carthage, dans le temple de Junon, gagna, paraît-il, jusqu'au cap Boïa-

dor, à la hauteur des Canaries, et revint à Carthage par le même chemin.

Après cette expédition, le roi d'Egypte Nécos avait envoyé des Phéniciens sur la mer Rouge avec ordre de revenir par les colonnes d'Hercule et par Alexandrie, ce qui supposait qu'on croyait, à cette époque, que l'Afrique était entourée d'eau ; et, d'après Hérodote, les navigateurs phéniciens avaient réussi. Voici le passage même du père de l'histoire : « Les Phéniciens s'étant » donc embarqués sur la mer Erythrée » (la mer Rouge), naviguèrent dans » la mer Australe. Quand l'automne » était venu, ils abordaient à l'en» droit de la Lybie où ils se trou» vaient et semaient du blé. Ils at» tendaient ensuite le temps de la » moisson, et, après la récolte, ils se » remettaient en mer. Ayant ainsi » voyagé pendant deux ans, la troi» sième année ils doublèrent les » colonnes d'Hercule et revinrent en » Egypte. Ils racontèrent à leur ar» rivée qu'en faisant voile autour de » la Lybie, ils avaient eu le soleil à » leur droite. Ce fait ne me paraît » nullement croyable ; mais peut» être le paraîtra-t-il à quelque autre. » C'est ainsi que la Lybie a été con» nue pour la première fois. »

» Ce fait du soleil à leur droite prouve la réalité du voyage, et l'incrédulité d'Hérodote ne tend qu'à la confirmer. Pour avoir eu, en effet, le soleil à leur droite, en partant de la mer Rouge, il fallait bien qu'ils eussent fait le tour de l'Afrique ; en effet, en la descendant vers l'équateur, ils eurent le soleil devant eux ; sous l'équateur, ils l'eurent sur leur tête ; au delà de l'équateur, ils l'eurent derrière eux ; en tournant le cap du sud de l'Afrique, ils l'eurent à leur droite ; en remontant l'Afrique, ils l'eurent de nouveau devant eux jusqu'à l'équateur ; au delà de l'équateur, du côté de l'Europe, ils l'eurent derrière eux comme au départ, et à partir des colonnes d'Hercule, le long de la Méditerranée, ils l'eurent encore à leur droite. Ce qui fait qu'Hérodote n'y comprend rien, c'est qu'il croyait la terre plate et toutes ses parties également situées par rapport au soleil ; il pensait qu'en se dirigeant vers l'ouest, on devait toujours avoir le soleil à gauche, comme on l'avait à gauche le long de la Méditerranée, en allant vers les colonnes d'Hercule.

» Les anciens avaient donc fait le tour de l'Afrique et doublé le *cap des Tempêtes*, nommé, depuis, par le roi Jean II de Portugal, le *cap de Bonne-Espérance.* Mais cette grande découverte avait été perdue pour l'avenir, à tel point que le récit d'Hérodote ne passait plus que pour une fable, au moins depuis que la géographie de Ptolémée était devenue classique, c'est-à-dire depuis 1300 ans.

En 1432, Diaz de Novaez, dit Coelho, franchit, en gagnant le large, le cap Boïador, et descendit, le premier jusqu'au cap des Tempêtes, mais ne le passa point. Ce fut avec la volonté de le franchir et d'ouvrir une route vers les Indes que *Vasca de Gama* partit en 1497, avec le même Coelho, sur quatre vaisseaux fournis par le roi de Portugal don Manoel. Le *Roteiro*, journal du voyage, porte qu'ils partirent « *à la quête des épices.* » Or, le nom vulgaire des Indes à cette époque était : le *pays des épices.*

Gama descendit en vue des Canaries, perdit, dans ces parages, trois vaisseaux, qu'il retrouva ensuite aux îles du cap Vert, continua sa descente, vit des multitudes d'oiseaux qui l'étonnaient, des baleines, des cachalots, des loups marins, — les gros cétacés fréquentaient alors ces mers, — jeta l'ancre dans une baie qu'il appela *Santa-Ellena*, s'aventura sur les côtes, fit connaissance avec les Bochismans, hommes noirs, vivant de loups marins et portant des queues de renards emmanchées de bâtons dont ils s'éventaient la figure ; ces hommes étaient suivis de chiens domestiques semblables à ceux du Portugal. L'agile Velloso, célébré dans un des épisodes des *Lusiades*, se détacha de l'équipage et s'aventura seul parmi ces peuplades qui le ramenèrent à ses compagnons et saluèrent leur départ avec une grêle de flèches

en corne durcie. On n'était plus, en ce moment, qu'à 30 lieues du Cap.

» On y arriva enfin. On fut arrêté par les vents, mais on réussit à le doubler et on le dépassa. On trouva les Bachapins, peuples pasteurs qui conduisaient des troupes de bœufs et de moutons et qui reçurent les étrangers aux sons de leurs flûtes « concertant assez bien, » dit le *Roteiro*; on descendit à terre ; on fit des échanges, on planta une croix que les Hottentots renversèrent. Quelque temps après, le jour de Noël, on trouva le *Port-Natal* et l'on y fut accueilli par les Cafres, hommes de haute stature, parmi lesquels les femmes étaient en plus grand nombre. La population aida les voyageurs à charrier de l'eau pour le ravitaillement. *Vasco* nomma cette terre, la *Terre de bonne nation, Terra da boa gente.*

Depuis longtemps on ne voyait plus l'étoile du nord. En remontant vers l'équateur, on trouva d'autres peuples, les uns musulmans, d'autres chrétiens, qui donnaient, pour rien ou presque rien, de précieuses marchandises. Cette côte était celle de Mozambique qui trafiquait déjà avec les Indes; les habitants avaient des navires, des boussoles, des cadrans, des cartes. Quelques combats eurent lieu, dans lesquels les Européens montrèrent leur force. *Gama* eut souvent des conspirations à déjouer. A 50 lieues de l'équateur, le cheik musulman de Mélinde le combla d'affabilités. La ligne équatoriale franchie, on laissa, au loin sur la gauche, le golfe arabique et Lamekque ; on revit l'étoile du nord sur l'horizon; on biaisa à grandes bordées à travers la mer des Indes, et l'on arriva enfin à Calicut, le *pays des épices*, dans la presqu'île de l'Indoustan.

Le roi de Calicut retint quelque temps les voyageurs en captivité; « la chose, dit le vieux routier, me » fut d'autant plus sensible que pa» reille canaillerie me venait d'un » roi chrétien auquel notre chef » donnait du sien ; nous ne lui en » voulûmes pourtant pas plus que de » raison. » Enfin, *Vasco de Gama* trouva le moyen de réunir tous ses hommes et de repartir avec ses vaisseaux chargés de poudre, de canelle, de gingembre, de pierres précieuses. Il échappa à des navires que le roi de Calicut envoya à sa poursuite et revint triomphant à Lisbonne en 1499, après deux ans d'absence, n'ayant éprouvé d'autre malheur que celui de perdre Paul de *Gama*, son frère et soixante hommes de son équipage par les maladies. Coelho l'avait quitté après le passage du Cap et était revenu donner des nouvelles de l'heureuse expédition sur sa légère caravelle.

Vasco de Gama avait accompli le plus hardi voyage dans les mers africaines depuis l'expédition des Phéniciens sous Nécos ; il avait réfuté l'erreur générale qui faisait de l'Afrique un seul et même continent avec l'Asie, et avait relié la mer des Indes à l'océan Atlantique, en trouvant le passage nautique au sud-est.

Gama fit un second voyage en 1502, pendant lequel il fonda des établissements sur la côte de Mozambique, commit quelques actes de cruauté en se vengeant de la perfidie du soudan d'Egypte par l'incendie d'un de ses vaisseaux et en fondant la puissance portugaise dans l'Inde par des victoires et par de terribles représailles contre la ville de Calicut qu'il fit bombarder parce que son roi Zamorin n'accordait point satisfaction pour une exécution de Portugais. Il revint à Lisbonne en 1503, puis tomba, on ne sait pourquoi, dans une disgrâce qui dura vingt ans.

Enfin, Manoel étant mort, son successeur Jean III chargea *Vasco de Gama* d'une grande expédition dans le pays dont il avait ouvert la route. Le célèbre voyageur partit pour cette expédition en 1524...

Ce fut dans ce dernier voyage, qu'au milieu des fureurs des vagues soulevées par un volcan sous-marin, *Gama* répondit à un cri de terreur de l'équipage par ces mâles paroles : « Que craignez-vous ? Ne voyez-vous » pas que c'est la mer qui tremble » devant nous ? »

Gama exerça pendant trois ans la charge de vice-roi, et mourut à Cochin au moment où se dévelop-

paient les magnificences de la ville de Goa et des établissements des Portugais dans l'Inde.

Plus heureux que Colomb, dont aucun marin n'égalera pourtant la grandeur, *Vasco de Gama* eut son Homère ; tout le monde sait que le Camoens a fait de lui le héros de ses *Lusiades*, poëme magnifique, jusqu'à présent le chef-d'œuvre de la littérature portugaise. Ce titre de gloire sera plus durable que l'épitaphe qu'on avait gravée sur sa tombe et qui ne s'est conservée que jusqu'en 1750 :

« Ici repose le grand argonaute, » don *Vasco de Gama*, premier » comte de Vidigueira, amiral des » Indes orientales et leur fameux » explorateur. »

Le Noir.

VASE. Ce terme dans l'Ecriture sainte est très-général ; il désigne des choses fort différentes. 1° En parlant du tabernacle et du temple, il signifie tout ce qui y était renfermé, soit pour l'ornement, soit pour servir au culte divin ; dans le même sens, *Matth.*, c. 12, ℣ 29, il désigne les meubles d'une maison. 2° *Vasa psalmi, vasa cantici*, sont des instruments de musique de toute espèce. 3° Saint Paul appelle notre corps un *vase*, « nous portons la grâce de Dieu » dans des *vases* fragiles. » II *Cor.*, c. 4, ℣ 7 ; I *Thess.*, c. 4, ℣ 4. 4° Jacob, voulant dire que ses deux fils, Siméon et Lévi, étaient des guerriers féroces et injustes, les appelle *vasa iniquitatis bellantia*, Gen., c. 49, ℣ 5. 5° Dans le ps. 7, ℣ 14, des flèches meurtrières sont appelées des instruments de mort, *vasa mortis*. 6° Ce même terme désigne une personne de laquelle Dieu veut se servir, comme d'un instrument, pour exécuter ses desseins. *Act.*, c. 9, ℣ 15, Dieu dit que saint Paul est un *vase de choix*, ou plutôt un instrument qu'il a choisi pour porter son nom chez les nations, etc. Ce même apôtre appelle *vase de miséricorde, vase de gloire*, ceux que Dieu a daigné appeler à la foi, et *vases de colère vases d'ignominie*, ceux qu'il laisse dans l'infidélité. *Rom.*, c. 9, ℣ 21 et seq. « Si Dieu, dit-il, voulant mon» trer sa colère et faire voir sa puis» sance, a souffert avec beaucoup de » patience les *vases de colère* préparés » pour la perdition, etc. ; » cela ne signifie point que Dieu les a créés par colère, et qu'il les a préparés exprès pour les perdre, mais qu'ils se sont déterminés eux-mêmes à périr. Autrement, il ne serait pas vrai de dire que Dieu les a soufferts avec beaucoup de patience, afin de montrer sa puissance. Ce n'est point en damnant les méchants que Dieu fait paraître sa puissance, mais en les convertissant et en les sauvant. Ainsi l'expliquent saint Jean Chrysostome, *Homil.* 16, *in Epist. ad Rom.*, n. 8, *Op.*, t. 9, p. 616 ; Origène *in Epist. ad Rom.*, l. 7, n. 16, t. 4, p. 615 ; S. Basile, *Op.*, tom. 2, p. 77 ; S. Augustin, *ad Simplic.*, l. 1, n. 18, t. 6, *col.* 99.

Bergier.

VASES SACRÉS. On appelle ainsi les *vases* qui servent à consacrer et à renfermer l'eucharistie, comme les patènes, les calices, les ciboires, les pyxides, etc. On ne les emploie à cet usage qu'après que l'évêque les a bénits et consacrés par des prières et par des onctions. Cette pratique est ancienne, puisqu'elle est prescrite par le sacramentaire de saint Grégoire, édit. de *Ménard*, p. 154 et 155. Mais ce pontife n'en est pas l'auteur, puisqu'il n'a fait que rédiger et copier le sacramentaire du pape Gélase, écrit au cinquième siècle ; et ce dernier ne s'est pas donné pour inventeur des prières et des cérémonies qu'il rassemblait. Saint Célestin, au commencement de ce même siècle, écrivait aux évêques des Gaules que les prières sacerdotales étaient de tradition apostolique, et qu'elles étaient uniformes dans toute l'Eglise catholique.

Des *vases* consacrés à servir à nos saints mystères ne doivent plus être employés à des usages profanes ; on ne permet plus aux laïques de les toucher, ni même aux simples clercs, sinon du consentement de l'évêque ; mais il en accorde la permission aux sacristains, et même aux sacristines

chez les religieuses. Ainsi l'Eglise témoigne son respect pour le corps et le sang de Jésus-Christ, qu'elle croit réellement présents sous les symboles eucharistiques. Les protestants, qui n'ont plus cette foi, mettent au même rang les *vases* qui servent à leur cène que les meubles les plus vils; ils traitent de superstition les bénédictions et les consécrations usitées dans l'Eglise romaine. C'est, disent-ils, une absurdité de penser que des cérémonies peuvent communiquer une espèce de sainteté à un *vase*, à un meuble, à un corps quelconque. Au mot CONSÉCRATION, nous avons prouvé le contraire par des passages formels de l'ancien et du nouveau Testament; et nous avons fait voir que les protestants, qui ne cessent de nous renvoyer à l'Ecriture sainte, ne la consultent point et n'y ont aucun égard.

BERGIER.

VASQUEZ (Gabriel) (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce théologien célèbre était né en Espagne; il entra dès l'âge de dix-huit ans dans l'ordre des Jésuites, et professa pendant 30 ans à Complutum et à Rome la théologie de saint Thomas. Il mourut en 1604 à Complutum, à l'âge de cinquante-cinq ans. Il eut pour confrère Suarez, et le pape Benoît XIV les nomma tous les deux les flambeaux de la théologie.

« Les ouvrages de *Vasquez*, dit M. Schrödl, sont encore en grande estime chez tous ceux qui, dans leurs recherches sur la théologie, vont au delà d'une simple mosaïque de preuves théologiques tirées des textes des Ecritures, des Pères et des conciles. *Vasquez* fut le premier Jésuite qui soutint le *probabilisme*, sans ses exagérations; mais il s'écarta du système de Molina, avec d'autres grands théologiens de son ordre, Bellarmin et Suarez, quant à l'efficacité de la grâce, et forma avec eux le système dit *congruisme*. On peut ajouter, à l'honneur de *Vasquez*, que le continuateur de l'Histoire ecclésiastique de Fleury, le P. Alexandre de Saint-Jean de la Croix, peu favorable aux Jésuites, l'appelle un homme d'esprit, érudit, infatigable dans l'examen et l'explication des Pères, *præstantis ingenii, assiduæ lectionis, atque in pervestigandis eruendisque sanctorum Patrum sententiis diligentiæ indefessæ*, et avoue qu'on peut, sans exagération, dire de lui qu'il associait la vertu à la science, l'obéissance à l'intelligence, la piété à la sagesse : *In illo virtus cum doctrina, obedientia cum ingenio, pietas cum sapientia certasse videbatur.* »

Vasquez a laissé trois livres : *de Cultu adorationis*, et des commentaires *in D. Thomæ Summam theologicam*. Ses œuvres parurent à Lyon en 1620 en 10 volumes.

LE NOIR.

VATABLE (François) ou VATEBLES ou GASTEBLES. (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce célèbre professeur de langue hébraïque, nommé en 1530 par François Ier au Collége de France que ce monarque avait fondé, était né dans la petite ville de Gamache en Picardie; il fut plus tard abbé de Bellozane et mourut en 1547.

« *Vatable*, dit son biographe du *Dict. ency. de la théol. cathol.*, ne publia rien lui-même de tous les écrits qu'il avait composés sur les Ecritures; mais Bertin Le Comte, un de ses auditeurs, réunit les *Notes* abrégées de ses leçons, et l'imprimeur Robert Etienne les publia dans son édition de la Bible latine de Paris (1545), sous le nom de *Vatable*. *Vatable* était un catholique éprouvé; mais les notes données sous son nom étaient infectées de beaucoup d'opinions calvinistes. La faculté de théologie de Paris les condamna, et *Vatable* accusa Etienne de falsification. Les notes, qui renfermaient beaucoup d'observations excellentes, furent, à la demande de l'inquisition espagnole, soigneusement revues par deux universités et plusieurs autres colléges, purifiées de tout mélange calviniste et publiées en 1584 à Alcala. Cette édition a été souvent réimprimée, et ces notes, courtes, claires, précises et

naturelles, ont encore aujourd'hui leur valeur. La dernière édition est de 1729, 2 vol. in-fol.

LE NOIR.

VATICAN (le concile du) (*Théol. hist. conc.*) — Nous diviserons cette étude du dernier des conciles œcuméniques, tenu à Rome, au *Vatican*, en 1869 et 1870, en deux parties : I. Historique du concile du *Vatican* ; II. Constitutions et canons du concile du *Vatican*. Nous ajouterons au besoin quelques notes.

I

HISTORIQUE DU CONCILE DU VATICAN

Pie IX convoqua le concile général du *Vatican*, par la lettre apostolique *Jam vos omnes*, datée du 8 septembre de l'année 1868, 23e de son pontificat. Voici les principaux passages de cette lettre (1).

« Afin que le gouvernement de l'Eglise se maintînt dans la voie droite et l'ordre, afin que tout le peuple chrétien persévérât toujours dans une même foi, doctrine, charité et communion, Jésus-Christ, Notre-Seigneur, a promis d'une part que lui-même serait perpétuellement avec elle jusqu'à la consommation des siècles, et, d'autre part, il a choisi entre tous le seul Pierre, le constituant Prince des Apôtres, son Vicaire sur la terre, chef, fondement et centre de l'Eglise, afin que, jouissant d'une prérogative de rang et d'honneur, de la plénitude de l'autorité, puissance et juridiction souveraines, il pût paître les agneaux et les brebis, confirmer ses frères, gouverner toute l'Eglise, être « le gardien des portes du ciel et l'arbitre de ce qui doit être lié ou délié, sa sentence devant rester dans toute sa force, même dans le ciel. (Saint Léon, serm. 2.) » Et parce que l'unité et l'intégrité de l'Eglise et son gouvernement, institué par le même Christ, doivent demeurer stables perpétuellement, le même pouvoir suprême de Pierre sur toute l'Eglise, sa juridiction, sa primauté, persévèrent et demeurent en vigueur absolument et très-pleinement dans la personne des Pontifes romains, ses successeurs, placés après lui sur cette chaire romaine qui est sa chaire.

» C'est pourquoi, usant avec sollicitude de la puissance de paître tout le troupeau du Seigneur dont le Christ lui-même leur a divinement confié la charge dans la personne du bienheureux Pierre, les Pontifes romains n'ont jamais cessé de s'imposer les plus grands travaux, de prendre toutes les mesures possibles, pour que, du levant au couchant, les peuples, les races, les nations, puissent tous connaître la doctrine évangélique, et, marchant dans les voies de la vérité et de la justice, obtenir la vie éternelle. Tout le monde sait avec quels soins incessants les mêmes Pontifes romains ont veillé à maintenir hors de toute atteinte le dépôt de la foi, la discipline du clergé, son institution dans la sainteté et la science, la sainteté et la dignité du mariage ; à développer chaque jour de plus en plus l'éducation chrétienne de la jeunesse de l'un et de l'autre sexe ; à nourrir au sein des peuples la religion, la piété, l'honnêteté des mœurs et à contribuer par tous les moyens à assurer la tranquillité, l'ordre et la prospérité de la société civile elle-même.

» Lorsqu'ils l'ont jugé opportun, surtout dans les temps de grandes perturbations et de calamités pour notre très-sainte religion et la société civile, les mêmes Pontifes n'ont pas négligé de convoquer des Conciles généraux, afin que, agissant avec les Evêques de tout l'univers catholique, « que le Saint-Esprit a établis pour régir l'Eglise de Dieu » conseils et forces mis en commun, ils adoptassent dans leur prévoyance et leur sagesse les moyens les plus propres à procurer principalement la définition des dogmes de la foi, à écraser les

(1) Les traductions que nous allons donner ne sont pas de nous, si l'on en excepte quelques mots dont nous avons aperçu en courant l'inexactitude et que nous avons corrigés. Nous regrettons de n'avoir pas eu le temps de donner une traduction littérale de notre goût. Peut-être nos lecteurs en jugeront-ils autrement; en ce cas nous n'aurions rien à regretter.

erreurs généralement répandues, à défendre, éclairer et développer la doctrine catholique, à protéger et à relever la discipline ecclésiastique et à corriger les mœurs chez les peuples qu'envahit la corruption.

» Or, depuis longtemps tout le monde sait et constate quelle horrible tempête subit aujourd'hui l'Eglise et de quels maux immenses souffre la société civile elle-même. Car, l'Eglise catholique et sa doctrine salutaire, sa puissance véritable et la suprême autorité de ce Siége apostolique, sont attaquées et foulées aux pieds par les ennemis acharnés de Dieu et des hommes; toutes les choses sacrées sont vouées au mépris, et les biens ecclésiastiques dilapidés; les Evêques, les hommes les plus vénérables consacrés au divin ministère, les personnages recommandables par leurs sentiments catholiques sont tourmentés de toutes manières ; on anéantit les corporations religieuses; les livres impies de toute espèce, des journaux pestilentiels et des sectes très-pernicieuses aux formes les plus variées se multiplient de toutes parts ; l'enseignement de la malheureuse jeunesse est presque partout retiré au clergé, et ce qui est encore pire, confié en beaucoup de lieux à des maîtres d'erreur et d'iniquité. Aussi à notre extrême désolation et à celle de tous les gens de bien, au préjudice des âmes, qu'on ne pourra jamais assez déplorer, l'impiété, la corruption des mœurs, une licence sans frein, la contagion des opinions perverses de tout genre, de tous les vices et de tous les crimes, la violation des lois divines et humaines, se sont partout propagées à ce point que, non-seulement notre très-sainte religion, mais encore la société humaine sont plongées dans le trouble et la confusion d'une manière lamentable.

» Dans un tel concours de calamités, dont le poids accable Notre cœur, le suprême ministère pastoral, à Nous confié divinement, Nous impose le devoir de mettre en action de plus en plus toutes les forces pour réparer les ruines de l'Eglise, pour procurer le salut de tout le troupeau du Seigneur, pour arrêter les efforts, pour repousser la furie dévastatrice de ceux qui travailleut d'un commun accord à détruire jusque dans ses fondements l'Eglise elle-même, si jamais cela pouvait se faire, et la société civile...

» Ce Concile œcuménique devra examiner avec le plus grand soin et déterminer ce qu'il convient de faire, surtout en ces temps si durs, principalement pour la plus grande gloire de Dieu, l'intégrité de la foi, la beauté du culte divin, le salut éternel des hommes ; pour la discipline du clergé régulier et séculier et son instruction salutaire et solide; pour l'observance des lois ecclésiastiques, la réformation des mœurs, l'éducation chrétienne de la jeunesse, la paix commune et la concorde universelle. Il faudra aussi travailler de toutes nos forces, avec l'aide de Dieu, à éloigner tout mal de l'Eglise et de la société civile ; à ramener dans le droit sentier de la vérité, de la justice et du salut les malheureux égarés ; à réprimer les vices et à repousser les erreurs, afin que notre auguste religion et sa doctrine salutaire acquièrent une vigueur nouvelle dans le monde entier, qu'elle se propage chaque jour de plus en plus, qu'elle reprenne l'empire, et qu'ainsi la piété, l'honnêteté, la probité, la justice, la charité et toutes les vertus chrétiennes se fortifient et fleurissent pour le plus grand bien de l'humanité. Car personne ne peut nier que l'influence de l'Eglise catholique et de sa doctrine, s'exerce non-seulement au profit du salut éternel des hommes, mais encore qu'elle contribue au bien temporel des peuples, à leur véritable prospérité, au maintien de l'ordre et de la tranquillité, au progrès même et à la solidité des sciences humaines, ainsi que les faits les plus éclatants de l'histoire sacrée et de l'histoire profane le montrent clairement, ouvertement, et le prouvent constamment et jusqu'à l'évidence...

» Donc, après avoir répandu nuit et jour, dans l'humilité de Notre

cœur, Nos plus ferventes prières devant Dieu, père des lumières, Nous avons pensé qu'il fallait absolument convoquer ce Concile.

A ces causes, Nous fondant et Nous appuyant sur l'autorité même de Dieu, Père, Fils et Saint-Esprit, et des bienheureux Apôtres Pierre et Paul, autorité que, Nous aussi, Nous exerçons sur la terre, de l'avis et avec l'assentiment de Nos Vénérables Frères les Cardinaux de la sainte Eglise romaine, Nous indiquons, par les présentes Lettres, annonçons, décrétons et convoquons un saint Concile œcuménique et général, lequel se tiendra l'année prochaine 1869, dans Notre illustre Ville de Rome et dans la basilique Vaticane ; s'ouvrira le 8 décembre, jour de la fête de l'Immaculée-Conception de la Vierge Marie, Mère de Dieu, pour être continué et terminé, avec l'aide du Seigneur, à la gloire de Dieu et pour le salut de tout le peuple chrétien. En conséquence, Nous voulons et ordonnons que, de toutes leurs résidences, Nos Vénérables Frères les Patriarches, les Archevêques, les Evêques, ainsi que Nos chers Fils les Abbés, et tous autres appelés par le droit ou par privilége à siéger et à donner leur avis dans les Conciles généraux, viennent à ce Concile œcuménique convoqué par Nous, les requérant, exhortant et avertissant à cet effet, et néanmoins prescrivant et enjoignant absolument, en vertu du serment qu'ils ont prêté à Nous et à ce Saint-Siége, et de la sainte obéissance, et sous les peines dérivant du droit ou de la coutume qu'il est d'usage de porter et de proposer durant la célébration des Conciles contre les absents, afin qu'ils soient tenus de venir et d'assister en personne, à moins qu'ils ne soient arrêtés par quelque juste empêchement, ce qu'ils auront d'ailleurs à prouver au Concile par de légitimes fondés de pouvoirs.

» Nous avons l'espoir que Dieu, qui tient le cœur des hommes en sa main, écoutera favorablement Nos vœux et fera, par sa grâce et ineffable miséricorde, que les souverains et les chefs de tous les peuples, particulièrement les Princes catholiques, connaissant chaque jour davantage les très-grands biens qui découlent en abondance de l'Eglise catholique sur la société humaine, et sachant que cette Eglise est le plus solide fondement des empires et des royaumes non-seulement n'empêcheront d'aucune manière Nos Vénérables Frères les Evêques, et les autres personnes ci-dessus mentionnées, de venir au Concile, mais qu'ils se plairont, au contraire, à les favoriser, à les aider et à coopérer avec le plus grand zèle, comme il convient à des Princes catholiques, à tout ce qui peut contribuer à la plus grande gloire de Dieu et au bien du même Concile.....

Tous les gouvernements civils laissèrent pleine liberté aux évêques, de se rendre au Concile, excepté un seul, le gouvernement russe qui ne permit à aucun des siens de s'y rendre, qu'ils fussent unis ou non-unis.

Lorsque Paul III convoqua le concile de Trente, il s'adressa tout autrement aux gouvernements séculiers, et particulièrement à l'empereur d'Allemagne et au roi de France :

» Ayant pris, dit-il dans sa bulle, le sentiment des princes, dont le concours nous paraissait particulièrement utile et avantageux pour le bon succès de ce pieux dessein, et lesquels pour lors ne s'en trouvaient pas éloignés, nous avions assigné, comme nos lettres et nos registres en font foi, le concile œcuménique et l'assemblée générale des évêques et autres pères qui ont droit d'y assister, dans la ville de Mantoue..... Mais comme l'ennemi du genre humain traverse toujours les saintes entreprises, premièrement la ville de Mantoue nous fut refusée si nous ne voulions nous soumettre à certaines conditions exprimées dans nos autres lettres et tout à fait contraires à l'usage ancien de nos prédécesseurs, à l'état présent du temps, à la liberté de l'Eglise, à la dignité du Saint-Siége, et à la nôtre..... Le Turc, notre cruel et perpétuel ennemi etc..... Nous n'avions cessé de consulter les princes chrétiens etc..... Mais leurs avis se

trouvant incertains et divers..... Nous nous étions déterminé de nous-même résolûment et avec assez de raison, ce nous semblait, à la ville de Vicence, etc..... et nous avions pris la résolution de prier et de conjurer instamment nos très-chers fils en Jésus-Christ, Charles, empereur des Romains, toujours auguste, et François, le roi très-chrétien, les deux principaux appuis et soutiens du christianisme, de vouloir bien se trouver ensemble à une entrevue entre eux et nous..... à Nice..... et nous n'avions pas manqué d'envoyer à Vicence trois légats *a latere*, pour faire l'ouverture du concile..... Mais il nous vint des lettres de nos légats à Vicence par lesquelles nous apprîmes que, quoique le jour marqué pour l'ouverture du concile fût échu et déjà passé depuis bien du temps, il n'y avait encore à peine qu'un prélat, ou deux, des nations étrangères qui fût arrivé..... Alors nous avons trouvé plus à propos de suspendre la célébration du concile général à notre bon plaisir et du Siége apostolique ; ce que nous avons fait, et avons envoyé nos lettres sur cette suspension à chacun des princes, en date du 10 juin de l'année 1539..... Aujourd'hui, ne pouvant plus disposer de Vicence et souhaitant, dans le choix d'un nouveau lieu pour tenir le concile, pourvoir au salut commun de tous les chrétiens et aux nécessités particulières de la nation allemande, laquelle entre les lieux proposés nous a témoigné particulièrement désirer la ville de Trente, quoi que nous estimassions que toutes choses auraient pu se traiter plus commodément dans l'Italie au deçà des Alpes, néanmoins, pour leur marquer notre affection paternelle, nous avons bien voulu nous accommoder à leur demande, et nous avons choisi ladite ville de Trente pour le concile œcuménique y être tenu au premier jour de novembre prochain, etc..... Prions de même aussi l'empereur, le roi très-chrétien, et tous les autres rois, ducs et princes, dont la présence doit être particulièrement en ce temps utile et avantageuse à la très-sainte foi en J.-C. et à tous les chrétiens, si jamais elle l'a été; et les conjurons par les entrailles de la miséricorde de Dieu, etc..... qu'ils se trouvent eux-mêmes au saint concile, etc..... que si, contre nos souhaits, ils ne peuvent y venir en personne, ils y envoient au moins avec commission de leur part, des ambassadeurs de vertu et de mérite qui puissent dans le concile représenter chacun la personne de leur prince avec prudence et dignité. Mais que surtout, ils aient soin, chacun dans leurs royaumes et états, de faire partir promptement et sans retardement, les évêques et prélats pour le concile, ce qui leur sera aisé et ce qu'il semble que Dieu même demande et que nous devions aussi plus raisonnablement attendre des prélats et princes d'Allemagne, puisque c'est principalement à leur occasion et à leur instance que le concile est convoqué et qu'il se doit tenir dans la ville qu'ils ont eux-mêmes désirée, etc..... »

La différence entre Paul III et Pie IX dans la manière de s'adresser aux princes temporels, s'explique naturellement par la différence entre les deux époques ; dans l'une, la religion se mêle à la politique et exerce sur celle-ci une grande influence; dans l'autre, il y a tendance ouverte à l'indépendance réciproque de l'une et de l'autre; et Pie prouve par sa réserve à l'égard des chefs des États, qu'il ne réclame d'eux que la liberté et la protection de cette liberté pour tous les membres du concile.

On a vu, par ce qui vient d'être cité de la bulle de convocation du concile de Trente, avec quelle peine le souverain pontife obtenait alors la réunion des prélats; sous Pie IX, grâce aux facilités de transport et à la liberté laissée par les gouvernements, tous ceux qui le purent se rendirent le jour dit, à l'appel de Pie IX.

Pie IX envoya aussi une invitation aux protestants, et à tous les hérétiques, ainsi qu'aux grecs et à tous les schismatiques; or, à cette occasion, le docteur protestant Cumming, d'Écosse, s'informa près de l'archevêque

catholique de Westminster si la discussion serait ouverte, dans le concile, aux dissidents comme aux catholiques ; l'archevêque de Westminster er écrivit deux fois à Pie IX, et Pie IX répondit successivement par les deux lettres suivantes, desquelles il résulta que, dans un concile général catholique, il ne saurait être permis aux dissidents de présenter les arguments qu'ils croiraient pouvoir alléguer à l'appui de leurs propres opinions déjà condamnées par l'Eglise.

Voici les deux réponses de Pie IX *in extenso* : la première, *Per ephemerides* est ainsi conçue :

« *A Notre Vénérable Frère Henry-Edward, Archevêque de Westminster*, PIE IX, PAPE.

» Vénérable Frère, salut et bénédiction apostolique.

» Nous avons vu, d'après les feuilles publiques, que le docteur Cumming, d'Ecosse, s'est informé près de vous si, dans le Concile qui approche, il serait permis aux dissidents de présenter les arguments qu'ils croient pouvoir être allégués à l'appui de leurs propres opinions ; et que ce même docteur Nous a écrit à ce sujet, d'après la réponse par vous donnée, que c'est là une question dont la solution appartient au Saint-Siége.

» Or, si celui qui vous consulte sait quelle est la foi des catholiques touchant l'autorité enseignante donnée par Notre divin Sauveur à son Eglise, et, par conséquent, touchant l'infaillibilité de cette Eglise dans la décision des points relatifs au dogme et à la morale, il doit savoir que l'Eglise ne peut souffrir qu'on remette en discussion des erreurs qu'elle a soigneusement examinées, jugées et condamnées.

» Nos Lettres ne peuvent insinuer autre chose ; car, lorsque Nous avons dit : « Il ne saurait être nié ou mis » en doute que Jésus-Christ lui-» même, afin d'appliquer à toutes les » générations des hommes les fruits » de sa rédemption, ait construit » ici-bas sur Pierre son Eglise uni-» que, c'est-à-dire l'Eglise une, » sainte, catholique, apostolique, et » qu'il lui ait donné toute la puis-» sance nécessaire pour conserver » dans son intégrité et dans son in-» violabilité le dépôt de la foi, et pour » dispenser cette même foi à tous les » peuples, races, nations. » En parlant ainsi, Nous avons voulu dire que la primauté, non-seulement d'honneur, mais encore de juridiction, conférée à Pierre et à ses successeurs par le fondateur de l'Eglise, est placée en dehors des hasards de la discussion.

» C'est là, certes, le pivot sur lequel tourne toute la question entre les catholiques et les dissidents, quels qu'ils soient, et de cette dissidence découlent, comme de leur source, toutes les erreurs des non-catholiques. « Car ces sociétés séparées, » étant dépourvues de cette autorité » vivante et d'institution divine, qui » enseigne aux hommes tout spécia-» lement les choses de la foi et la » règle des mœurs, qui les dirige et » les gouverne dans tout ce qui a » rapport au salut éternel, ont varié » dans leurs doctrines, et dans leur » sein le changement et l'instabilité » ne cessent jamais. » Si, par conséquent, celui qui vous a questionné veut bien considérer soit la croyance que maintient l'Eglise par rapport à l'infaillibilité de son propre jugement dans la définition de tout ce qui touche à la foi et aux mœurs, soit ce que Nous-même Nous avons écrit disant que la primauté et le magistère de Pierre ne doivent point être remis en doute, il apercevra tout de suite que l'on ne saurait donner place dans le Concile à aucune défense d'erreurs condamnées ; et que Nous ne pouvions inviter les non-catholiques à une discussion, mais que Nous les avons simplement pressés « de » profiter de ce Concile, dans lequel » l'Eglise catholique, à laquelle ap-» partenaient leurs ancêtres, donne » une nouvelle preuve de son intime » unité et de son invincible vitalité, » et de satisfaire aux besoins de leurs » âmes en se retirant d'un état où ils » ne peuvent être sûrs de leur sa-» lut. »

» Si, par l'inspiration de la grâce

divine, ils aperçoivent leur propre danger, s'ils cherchent Dieu de tout leur cœur, ils se dépouilleront facilement de toute opinion adverse et préconçue; et, mettant de côté tout désir de discussion, ils reviendront au Père loin duquel ils se sont malheureusement égarés depuis longtemps. Quant à Nous, Nous irons joyeusement à leur rencontre, et, les embrassant avec l'amour d'un père, Nous serons heureux de recevoir les félicitations de toute l'Eglise de ce que Nos enfants qui étaient morts seront ressuscités, et ceux qui étaient perdus auront été retrouvés. Oui, c'est là ce que Nous demandons instamment à Dieu; et vous, Vénérable Frère, joignez vos prières aux Nôtres. En attendant, comme gage de la faveur divine et indice de Notre bienveillance particulière, Nous vous donnons en toute affection, à vous et à votre diocèse, Notre bénédiction apostolique.

» Donné à Rome, près Saint-Pierre, ce IV[e] jour de septembre 1869; dans la XXIV[e] année de Notre Pontificat.

PIE IX, PAPE. »

La seconde, *Et cum litteris*, est conçue comme il suit :

» *A notre Vénérable Frère Henry-Edward, Archevêque de Westminster*,

PIE IX, PAPE.

» Vénérable Frère salut et bénédiction apostolique.

» Dans la lettre que Nous vous avons adressée, le 4 septembre dernier, Vénérable Frère, Nous vous disions que les matières, déjà examinées et décidées par un Concile œcuménique, ne peuvent plus être mises en question, que, par conséquent, on ne peut donner place, dans un nouveau Concile, à aucune apologie des erreurs déjà condamnées et que, pour cette raison, Nous n'avions pu inviter les non-catholiques à une discussion. Nous apprenons maintenant que quelques dissidents ont compris ces paroles de manière à croire qu'il ne leur reste aucun moyen d'exposer les difficultés qui les tiennent séparés de l'Eglise catholique, et que tout accès auprès de Nous leur est à peu près fermé.

» Nous, qui sommes sur la terre, malgré Notre indignité, le Vicaire de Celui qui est venu pour sauver ce qui était perdu, Nous sommes si loin de les repousser d'aucune manière que, au contraire, Nous allons au-devant d'eux et que Nous n'avons pas de plus vif désir que de pouvoir tendre les bras, avec un amour paternel, à quiconque revient. Jamais, certes, Nous n'avons voulu imposer silence à ceux qui, égarés par une mauvaise éducation et se croyant dans la vérité, pensent que leur dissidence avec Nous repose sur des arguments puissants qu'ils voudraient, à cause de cela, faire sérieusement examiner par des hommes sages et prudents. Bien que cela ne puisse se faire dans le sein du Concile, il ne manquera point d'hommes versés dans les sciences divines et désignés par Nous, auxquels ils pourront ouvrir leur âme, et exposer avec confiance tous les motifs de leurs propres sentiments, de telle sorte que, du choc d'une discussion entreprise seulement dans le désir de découvrir la vérité, ils soient à même de recueillir une lumière plus abondante qui les guide vers elle.

» Puisse-t-il y en avoir un grand nombre qui prennent cette ligne de conduite, et qui la suivent avec bonne foi! Car cela ne saurait se faire sans qu'il en ressorte de grands avantages et pour eux-mêmes et pour les autres : pour eux-mêmes d'abord, parce que Dieu montrera sa face à ceux qui le cherchent de tout leur cœur, et il leur donnera ce à quoi ils aspirent; ensuite, pour les autres, parce que non-seulement l'exemple d'hommes éminents ne saurait manquer d'avoir son efficacité, mais encore parce que plus ceux-ci auront travaillé avec ardeur à obtenir le bienfait de la vérité, plus ils déploieront de zèle et d'efforts pour le communiquer aux autres.

» Tandis que Nous prions instamment la divine clémence d'amener cet heureux résultat, recevez, Vénérable Frère, la bénédiction apostolique, que Nous accordons à vous et à tout votre diocèse comme signe de la faveur

d'en-haut et comme gage de Notre affection spéciale.

» Donné à Rome, près Saint-Pierre, le 30 octobre 1869, la vingt-quatrième année de Notre Pontificat.

» PIE IX, Pape. »

Aussitôt les pères réunis, et avant toute discussion préalable de leur part, Pie IX donna lui-même, en vertu de son autorité apostolique, le règlement du concile du *Vatican* par sa lettre apostolique *Inter multiplices*, en date du 27 novembre 1869, dont voici la traduction. Nous ferons remarquer, à mesure qu'il y aura lieu, ainsi que nous venons de commencer de le faire, les principales différences entre la manière dont il fut procédé au concile de Trente et la manière dont il fut procédé au concile du *Vatican*.

« *Pie IX, pape, en perpétuel souvenir.*

» Au milieu des multiples angoisses auxquelles Nous sommes en proie, Nous sommes principalement incliné à rendre des actions de grâces à la divine clémence qui « Nous console « dans toutes Nos tribulations (II Corinth., I, 4) », car c'est elle qui, après Nous avoir inspiré la pensée de convoquer le saint Concile général et œcuménique du *Vatican*, Nous permettra bientôt de le commencer heureusement. Nous Nous réjouissons d'avance et à bon droit dans le Seigneur d'ouvrir les salutaires réunions de ce Concile au jour solennel de l'Immaculée-Conception de la Vierge Marie, Mère de Dieu par conséquent, sous ses auspices puissants et maternels, et dans Notre basilique Vaticane, devant les cendres mêmes du bienheureux Pierre, « qui, persé- » vérant dans la solidité de la pierre, » n'a point quitté le gouvernail de » l'Eglise, du moment qu'il l'a reçu, » joignant toujours à la sollicitude » qu'il étend sur tous les pasteurs la » garde des brebis qui lui ont été » confiées. (Saint Léon, pape, serm. II pour l'anniv. de son exaltation au Pontificat.)

» Comme Nous ne perdons pas de vue que ce Concile a été convoqué par Nous pour que les soins des Pontifes de l'Eglise se joignent aux Nôtres, afin d'extirper les erreurs qu'a engendrées surtout l'impiété du siècle présent, d'éloigner les maux qui affligent l'Eglise, de corriger les mœurs et de travailler à la discipline de l'un et l'autre clergé; comme Nous n'ignorons pas avec quel zèle, quelle attention et quelle sollicitude nous devons pourvoir à régler, d'après la sainte discipline et les précédents de nos ancêtres, tout ce qui peut assurer le maniement, la gestion et l'accomplissement d'une affaire si importante ; par ces motifs, en vertu de notre autorité apostolique, Nous décrétons ce qui suit, et Nous ordonnons que tous, dans ce Concile du *Vatican*, s'y conforment. »

Paul III, lors de la convocation et de la réunion du Concile de Trente, ne fit pas un règlement préalable de ce genre ; il fit seulement une bulle de convocation dans laquelle il invitait, en particulier, et avec instance, les princes chrétiens à venir au concile et à y envoyer les évêques, ajoutant que c'était principalement à l'occasion et sur l'instance des prélats et princes d'Allemagne que le Concile était convoqué. A cette époque, en effet, les affaires de religion occupaient une grande place dans la politique, ce qui n'avait plus lieu lors du Concile du *Vatican*.

En fait de règlement, nous ne trouvons rien; le concile s'assemble à Trente le 13 décembre 1545, pour la première fois et voici la première session tout entière :

DÉCRET *pour l'ouverture du Concile*. — Le premier des légats (il y en avait trois) s'adressant aux Pères, commença de la sorte :

« A l'honneur et à la gloire de la sainte et individue Trinité le Père, le Fils, et le Saint-Esprit; pour l'accroissement et l'exaltation de la foi et region chrétienne, pour l'extirpation des hérésies, la paix et l'union de l'Eglise, la réformation du clergé et du peuple chrétien, et pour l'humiliation et l'extinction des ennemis

du nom chrétien, trouvez-vous bon d'ordonner que le saint concile général de Trente soit commencé, et de déclarer que l'ouverture en est faite? »

» Ils répondirent : « Nous le trouvons bon. »

» INDICTION DE LA PROCHAINE SESSION. « Et comme la solennité de la naissance de Notre-Seigneur Jésus-Christ est proche, et qu'il se rencontre plusieurs autres fêtes de suite dans les derniers jours de l'année qui finit, et les premiers de celle qui commence, trouvez-vous bon que la première session prochaine se tienne le jeudi d'après l'Epiphanie qui sera le septième jour de janvier de l'année 1546 ? »

» Ils répondirent : Nous le trouvons bon. »

» I *De la conduite à tenir durant le Concile.* — Convaincu que « tout bienfait excellent, tout don parfait vient » d'en haut et descend du Père des » lumières (Jac., I. 17) », que rien ne s'accorde mieux avec la bonté du Père céleste que de donner « le bon » esprit à ceux qui le demandent » (Luc, XI, 13) », Nous avons ouvert aux fidèles du Christ, à l'occasion du Concile, les trésors de l'Eglise, par Nos Lettres apostoliques datées du onze avril de cette année, et non-seulement Nous avons exhorté vivement ces mêmes fidèles à purifier « leur » conscience des œuvres mortes pour » servir le Dieu vivant » en multipliant leurs prières, leurs supplications, leurs jeûnes et autres exercices de piété; mais encore nous avons ordonné que, dans le saint sacrifice de la messe célébré dans le monde catholique, on implorât chaque jour les clartés et le secours de l'Esprit divin, dans le but d'obtenir du Seigneur pour ce Concile une heureuse issue et par lui les fruits de salut pour la sainte Eglise.

» Ces exhortations et prescriptions, Nous les renouvelons et les confirmons maintenant, ordonnant, en outre, que, dans les églises de cette noble cité de Rome, pendant toute la durée du Concile, on récite, chaque dimanche, à l'heure qui conviendra le mieux au peuple fidèle, les litanies et d'autres prières à cet effet déterminées.

» Mais les Evêques et les autres personnes de l'ordre sacerdotal qui célébreront le Concile doivent faire quelque chose de meilleur et de plus excellent. Ministres du Christ, dispensateurs des mystères de Dieu, il faut qu'ils donnent en tout « l'exemple » en fait de bonnes œuvres, en doc- » trine, en intégrité, en gravité, ne » proférant que des paroles saines, » irrépréhensibles, de telle sorte que » nos adversaires subissent l'impres- » sion du respect, n'ayant aucun mal » à dire de nous (Ep. ad Tit. II, 7.) » Aussi, appuyés sur les anciens Conciles et nommément sur celui de Trente, Nous les exhortons tous dans le Seigneur à s'appliquer avec soin, chacun selon sa piété, à la prière, aux lectures saintes, à la méditation des choses célestes, à célébrer le plus souvent qu'il se pourra, avec un cœur pur et chaste, le saint sacrifice de la messe, à préserver leur esprit et leur âme de tout souci humain, à garder la modestie dans les mœurs, la tempérance dans les repas, la religion dans toutes leurs actions. Loin de nous la discorde, la jalousie et la dispute; que partout règne la première des vertus, la charité, de telle sorte que son empire demeurant intact, l'on puisse dire de cette sainte Assemblée des Evêques de l'Eglise : « Qu'il est bon, qu'il est doux pour » des frères d'habiter en commun » (Ps. CXXXII). » Enfin, que les Pères veillent sur les personnes de leur maison, qu'ils leur imposent une discipline chrétienne, une vie sainte, car ils n'ignorent pas les graves paroles de l'apôtre saint Paul aux Evêques, quand il leur prescrit de bien présider à leur intérieur domestique (I Timoth., III, 4). »

A ce premier titre concernant la piété, correspond, dans le concile de Trente, la IIe session tenue le 7 janvier 1546, sous le même Paul III. Il s'agit aussi d'un règlement de piété; c'est le concile seul qui se le donne à lui-même :

Voici comment cette session débute :

DÉCRET *touchant la manière de vivre,*

et les autres choses qui se doivent observer durant le concile :

« Le saint concile de Trente légitimement assemblé, sous la conduite du Saint-Esprit, les trois légats du siége apostolique y présidant, reconnaissant avec l'apôtre saint Jacques, etc. »

On exhorte ensuite tout le monde et les évêques en première ligne, à la vertu, à la prière, au jeûne, à l'aumône, etc.

On exhorte tous les catholiques présents et tous ceux qui assisteront dans la suite aux assemblées, particulièrement ceux qui sont versés dans les saintes lettres à concourir, par l'étude, à la découverte des moyens de rétablir l'union dans la foi, et à faire condamner ce qui est condamnable.

On recommande l'emploi de termes modérés et convenables dans les discussions, en sorte que les auditeurs ne soient jamais offensés et que la droiture du jugement ne soit point altérée par le trouble de l'esprit.

On déclare enfin que personne des membres ne perdra le droit à son rang par suite d'une absence de sa place de droit, ou même d'un vote donné par lui d'une place qui n'est pas la sienne.

En suite de ce décret, la session prochaine est assignée au jeudi, 4 février suivant.

» II. *Du droit et du mode de proposition.* — Bien que le droit et la charge de proposer les affaires qui devront être traitées dans le saint Concile œcuménique, et de demander l'avis des Pères, n'appartiennent qu'à Nous et à ce Siége apostolique, néanmoins, Nous ne Nous bornons pas à souhaiter que si, parmi les Pères du Concile, il s'en trouve qui auraient quelque chose à proposer dans un intérêt général, ils veuillent bien le faire en toute liberté, mais encore nous les engageons à user de leur initiative. Or, comme il ne Nous échappe pas que cette faculté, si elle n'était pas exercée en temps et mode convenables, ne préjudicierait pas médiocrement à l'ordre qui doit présider aux actes conciliaires, Nous statuons, en conséquence, que ces propositions seront faites dans les conditions suivantes : 1° elles seront mises par écrit et soumises privément à une Congrégation particulière, composée tant de NN. VV. FF. les Cardinaux de la S. E. R. que de Pères du Concile, et qui doit être instituée par Nous; 2° elles devront avoir réellement trait au bien général de la chrétienté, et non pas uniquement à l'avantage particulier de tel ou tel diocèse ; 3° elles seront accompagnées des motifs propres à en faire voir l'utilité et l'opportunité ; 4° elles ne renfermeront rien d'opposé au sentiment constant de l'Église et à ses traditions inviolables. La Congrégation particulière qui aura reçu des propositions en fera diligemment l'examen, et elle soumettra à Notre jugement son avis pour l'admission ou le rejet, afin que Nous-même, après mûre délibération, décidions si elles doivent être déférées au Synode. »

La question de l'initiative des propositions ou *postulata*, avait été l'objet, au concile de Trente, d'une controverse fort longue et fort orageuse. Cette controverse commença entre plusieurs pères, la plupart Espagnols, et le président légat dès l'année 1546 sous Paul III, s'assoupit sans avoir de solution sous Jules III, se réveilla et se développa surtout sous Pie IV, à l'occasion de la clause nouvelle qu'il avait mise dans son préambule des décrets de la première session tenue sous son pontificat, 18 janvier 1562, *proponentibus legatis*, laquelle supposait que tout avait été décidé sur les propositions de la papauté, et enfin se termina le 4 mai 1563, c'est-à-dire dix-sept ans après son premier début, par une lettre de Pie IV à ses légats annonçant qu'il cédait, et que les Pères feraient de la clause ce qu'ils voudraient. Voici cette lettre :

« Comme les princes font de si » pressantes instances pour la liberté » du concile, et pensent que la clause : » *Proponentibus legatis*, insérée à » notre insu, gêne cette liberté, faites » connaître aux pères soit en congré- » gation générale, soit en concile,

» que vous n'avez jamais eu l'inten-
» tion de restreindre la liberté du
» concile ; qu'il a toute liberté et que,
» s'il juge à propos de supprimer ces
» mots ou de les expliquer par une
» déclaration, vous le prendrez en
» bonne part et que vous savez indu-
» bitablement que nous accueillerons
» et agréerons tout ce que les pères
» décideront sur ce point. »

Les Pères supprimèrent la clause ; mais en revanche de bons procédés, ils votèrent ces paroles : *Salva semper auctoritate sedis apostolicæ* ; et ils partagèrent par le fait, l'initiative des *postulata,* avec les légats du Saint-Siége.

Au Concile du *Vatican*, une pareille lutte ne se renouvela pas. Dès le premier moment le Concile céda, sauf les réclamations d'une minorité qui, si elle eût été aussi ferme sur ses idées dogmatiques qu'elle était numériquement imposante, aurait pu paralyser l'autorité de la majorité en tant qu'œcuménique. Mais de même que le dogme de l'Immaculée Conception, avant 1854, celui de l'infaillibilité et de la souveraineté absolue de la chaire apostolique s'était peu à peu étendu, formulé et consolidé dans l'enseignement catholique, à tel point que cette minorité, à la tête de laquelle se trouvaient l'archevêque de Paris et l'évêque d'Orléans, n'avait osé élever contre ce dogme que la question d'opportunité. Et, devant céder un jour à la majorité sur ce point capital, elle ne devait pas montrer une opposition bien acharnée à tout ce qui favoriserait ce grand triomphe de la papauté dans l'Eglise, et y préluderait. Aussi se borna-t-elle à une simple protestation sur ce point important du droit et du mode de proposition, accepta-t-elle en fait la commission des vœux que lui donna le Saint-Père, et quand le moment du vote arriva, quitta-t-elle le champ de bataille tout entière, excepté deux, au lieu de protester, en masse, par des votes contraires, et de continuer la lutte. Si le Saint-Père eût été obligé d'inscrire dans le décret de confirmation et de promulgation : excepté 130, au lieu de : excepté deux, il lui eût été difficile, d'après les traditions des conciles œcuméniques, de passer sur une telle minorité.

Il faut reconnaître, d'une part, avec la majorité des Pères de Trente à la suite de l'évêque d'Astorga et avec les princes de l'époque, qu'une telle mesure prise, au préalable, par le Saint-Siége, est contraire à la liberté du Concile par rapport à l'étendue des matières à traiter, à la rédaction de certaines propositions dont la discussion peut être écartée, quoiqu'elle ait été proposée, et à l'introduction de certaines motions qui s'improvisent parfois aux moments décisifs ; mais aussi, d'autre part, faut-il reconnaître, avec Pie IX et la majorité des Pères du *Vatican,* que la même mesure ne gêne en rien cette liberté par rapport aux votes des *postulata* proposés ; il est évident que chaque Père n'en peut, ni plus ni moins, mettre au bout son *placet* ou son *non placet.* Et, comme le fait observer Mgr. Manning qui faisait partie de la commission des vœux, dans son *Histoire du Concile du Vatican,* les Pères prouvèrent éloquemment par leur conduite qu'une telle liberté ne manquait pas, puisqu'une minorité considérable d'environ 130 refusèrent de voter, et quittèrent le Concile en protestant, que deux des Pères qui restèrent, répondirent : *non placet,* et que tous ceux-là ne finirent par donner leur adhésion que peu à peu, dans les mois et les années qui suivirent, adhésion (1) qui, il faut le reconnaître si l'on est de bonne foi, acheva, aussi correctement que possible, de donner l'œcuménicité à la déclaration du Concile.

» III. *Du secret à garder dans le Concile.* — La prudence Nous avertit ici de prescrire pour toute la célébration du Concile le lien du secret, qui a dû être imposé plus d'une fois dans les Conciles précédents, à cause des circonstances. Cette précaution paraît plus que jamais nécessaire,

(1) De tous les membres du Concile, il n'y en a qu'un qui n'ait point explicitement donné son adhésion.

dans un temps où l'impiété, si puissante, épie toutes les occasions d'exciter l'animadversion contre l'Eglise catholique et sa doctrine. En conséquence, Nous défendons à tous et à chacun des Pères, aux officiers du Concile, aux théologiens, aux canonistes, à quiconque prêtera aide en quelque manière aux Pères ou aux officiers dans les affaires du Concile, de divulguer ou de faire connaître à qui que ce soit, en dehors du Concile, les décrets et tout ce qui sera proposé pour être examiné, non plus que les discussions et les avis des différents membres. Nous ordonnons, en outre, que les officiers du Concile, qui ne sont pas revêtus de la dignité épiscopale, et que tous les autres qui, ayant reçu de Nous une mission particulière, doivent, pour accomplir leur office, assister aux délibérations conciliaires, prêtent serment de remplir fidèlement leur devoir et de garder la foi du secret, concernant tout ce qui a été indiqué plus haut, ainsi que sur les affaires particulières qui leur seront confiées. »

Au Concile de Trente, cette ordonnance du secret sous la sanction du serment relativement à tout ce qui doit se passer dans les discussions, n'eut pas lieu; au contraire, nous avons vu dans le titre précédent que tout le monde était invité par le Concile et principalement les hommes versés dans les saintes lettres à étudier les questions traitées, afin que de ces études et des conversations avec les membres du Concile jaillît autant que possible la lumière. On répondra que ce qui convient dans un temps, souvent ne convient pas dans un autre temps; Pie IX donne la raison de cette mesure dans l'impiété qui est devenue « si puissante et qui épie toutes les occasions d'exciter l'animadversion contre l'Eglise catholique et sa doctrine. » Au temps de Luther et des réformistes qui enlevaient à l'Eglise romaine tant d'adeptes, les Pères de Trente jugèrent sans doute que la publicité la plus grande était préférable, car non contents de quelques paroles émises dans ce sens, ils prirent soin de rendre publiques, par le fait, ainsi que c'était l'habitude des anciens conciles et que l'établit le cardinal Jacobatius dans son traité célèbre *de Conciliis*, comme nécessaire d'après l'exemple du 1er concile de Jérusalem tenu par les apôtres, à ce que toutes les discussions théologiques préparatoires aux grandes séances des votes délibératifs des Pères, fussent comme celles-ci, ouvertes à la multitude des fidèles, et eussent la plus complète publicité. Les actes de ces séances des théologiens parlent tantôt d'une grande foule du peuple, *plebei*, tantôt donnent un chiffre approximatif de deux mille auditeurs, c'est-à-dire autant à peu près que l'Eglise en pouvait contenir dans la ville de Trente. Pie IX en jugea bieu autrement. Nous exposons les faits, en nous gardant bien d'insinuer la moindre critique sur un point qui n'est pas de notre compétence. (*Voy. Analect.* livr. 89 et 90.)

» IV. *De l'ordre des préséances et des droits d'autrui à sauvegarder.* — Comme il importe grandement à la tranquillité et au bon accord des esprits que chacun garde exactement et modestement, dans tous les actes conciliaires, le rang qui convient à sa dignité; pour couper court, autant que possible, à tout ce qui pourrait fournir sujet d'offense, Nous ordonnons que l'ordre suivant soit observé entre les diverses dignités. Occuperont le premier rang Nos Vénérables Frères les Cardinaux de la sainte Eglise Romaine, Evêques, prêtres, diacres. Le second, les Patriarches; le troisième, par une grâce particulière que Nous accordons, les Primats, d'après la date de leur promotion à la dignité primatiale. Cette concession n'est faite que pour cette fois; elle ne pourra conférer aucun droit aux Primats, ni préjudicier à autrui. Les Archevêques tiendront le quatrième rang, selon l'ordre de leur promotion à l'archiépiscopat; les Evêques, le cinquième, également selon l'ordre de leur promotion; le sixième, les abbés « nullius »; le septième, les abbés généraux et les autres supérieurs généraux des ordres

religieux où l'on fait des vœux solennels, même quand ils n'ont que le titre de vicaires-généraux, pourvu qu'en réalité ils exercent une autorité légitime sur tout leur ordre, avec tous les droits et les priviléges de supérieur général.

» Au reste, Nous décidons, conformément à la discipline et au règlement des Conciles précédents, que s'il arrivait à quelques membres de ne pas siéger au lieu qui leur appartient, et même d'exprimer hors de ce lieu leur opinion par le mot « Placet », d'intervenir aux Congrégations, de faire, en un mot, un acte quelconque durant le Concile, il n'en résulterait, à cause de cela, pour personne, ni préjudice ni droit nouveau. (Conc. Trid. sess. II. Decret. « de mod. viv., § Insuper. »)

Nous avons analysé plus haut le décret du concile de Trente sur lequel Pie IX appuie ici le détail dont il s'agit.

» V. *Des juges des excuses et des conflits.* — Afin que l'examen des affaires plus graves dont le très-saint Synode devra s'occuper soit aussi peu gêné ou retardé que faire se pourra par l'expédition des causes qui regardent les personnes privées, Nous décidons que le Synode choisira, au scrutin secret, cinq des Pères du Concile comme « juges des excuses », lesquels recevront et pèseront, selon la règle de la discipline conciliaire et des saints canons, les procurations et les excuses des Prélats absents, de même que les demandes de ceux qui, avant la clôture du Concile, croiraient avoir une juste raison de s'en aller. Cela fait, ces juges n'auront pas à prononcer sur ces choses qu'ils soumettront successivement à la Congrégation générale. Nous voulons, en outre, que le même Synode élise, au scrutin secret, cinq autres Pères en qualité de juges des conflits et difficultés. Ces juges s'attacheront à terminer par un jugement sommaire et « économique », comme on dit, toute controverse relative aux rangs, places et préséances, et toutes autres qui pourraient surgir parmi les Pères assemblés, de manière à ne causer préjudice à personne, ou s'ils ne peuvent les apaiser, ils les soumettront à l'autorité de la Congrégation générale. »

» VI. *Des officiers du Concile.* — Comme il est d'une haute importance de désigner des ministres et officiers nécessaires et aptes, conformément à la coutume et à la discipline conciliaire, pour tous les actes qui, dans ce Synode, doivent s'accomplir selon toutes les règles, Nous, tenant compte de ces sortes de ministères, choisissons et nommons :

» 1. Custodes généraux du Concile, Nos chers fils Jean Colonna et Dominique Orsini, princes romains, assistants à Notre trône pontifical.

» 2. Secrétaire du Concile, Notre Vénérable Frère Joseph, Evêque de Saint-Hippolyte, auquel Nous adjoignons, avec la charge et le titre de sous-secrétaire, Notre cher fils Louis Jacobini, protonotaire apostolique, et en qualité de coadjuteurs, Nos chers fils les chanoines Camille Santori et Ange Jacobini.

» 3. Notaires du Concile, Nos chers fils Luc Pacifici, Louis Colombo, Jean Simeoni, Louis Pericoli et Dominique Bartolini, Nos protonotaires, auxquels Nous adjoignons Nos chers fils Sauveur Pallotini et François Santi, avocats, qui prêteront leur concours auxdits notaires.

» 4. Scrutateurs, Nos chers fils Louis Serafini et François Nardi, auditeurs des causes de Notre Palais apostolique ; Louis Pellegrini et Léonard Dialti, clercs de Notre chambre apostolique ; Charles Cristofori et Alexandre Montani, votants à la signature de justice ; Frédéric de Falloux du Coudray, régent de Notre chancellerie apostolique, et Laurent Nina, abréviateur du Parc majeur. Ces huit scrutateurs, partagés en quatre groupes, recueilleront les suffrages de la manière suivante : deux groupes parcourront le côté gauche de la salle conciliaire, deux autres le côté droit. De plus, chaque groupe, durant la réception des suffrages, devra être accompagné d'un des notaires

» 5. Promoteurs du Concile, Nos chers fils Jean-Baptiste de Dominicis-Tosti et Philippe Ralli, avocats consistoriaux.

» 6. Maîtres des cérémonies du Concile, Nos chers fils Louis Ferrari, Notre Prélat-domestique, préfet; et Pie Martinucci, Camille Balestra, Remi Ricci, Joseph Romagnoli, Pierre-Joseph Rinaldi-Bucci, Antoine Cataldi, Alexandre Tortoli, Augustin Accoramboni, Louis Sinistri, François Riggi, Antoine Gattoni, Balthasar Baccinetti, César Togni, Roch Massi, Nos cérémoniaires.

» 7. Chargés de désigner les places, Nos chers fils Henri Folchi, préfet, et Louis Naselli, Edmond Stonor, Paul Bastide, Louis Pallotti, Nos camériers secrets, et Nos chers fils Scipion Perilli, Gustave Gallot, François Regnani, Nicolas Vorsak et Philippe Silvestri, Nos camériers d'honneur. »

Dans le concile de Trente, ce fut le concile qui s'organisa lui-même. Pie IX, en organisant de la sorte celui du *Vatican*, lui épargnait beaucoup de temps.

» VII. *Des Congrégations générales des Pères.* — Arrivant maintenant à ce qui regarde l'ordre des Congrégations générales, Nous statuons que cinq de NN. VV. FF. les Cardinaux de la S. E. R. présideront en Notre nom et avec Notre autorité lesdites Congrégations des Pères qui précèdent les sessions publiques; et, à cet effet, Nous choisissons et nommons N. V. F. Charles de Reisach, Cardinal de la S. E. R.. Evêque de Sabine (1); Nos chers fils les Cardinaux de l'ordre des Prêtres; Antoine de Luca, du titre des Quatre-Saints-Couronnés; Joseph-André Bizzarri, du titre de Saint-Jérôme des Illyriens; Louis Bilio, du titre de Saint-Laurent « in Panisperna », et notre cher fils le Cardinal de l'ordre des diacres Annibal Capalti, du titre de Sainte-Marie « in Aquiro. »

» Ces présidents, outre ce qui concerne la bonne direction des Congrégations, auront soin, dans les matières à traiter, de faire commencer par la discussion de celles qui regardent la foi; il leur sera loisible ensuite, selon qu'ils le jugeront opportun, de porter les consultations sur les questions de foi ou sur celles de discipline.

» Mais, comme depuis l'époque où Nous avons donné Nos Lettres apostoliques d'indiction pour ce Concile, Nous avons eu soin d'appeler à Rome, de diverses parties de l'univers catholique, des théologiens et des jurisconsultes ecclésiastiques, afin qu'ils préparent, avec d'autres hommes consommés dans les mêmes sciences, pris dans cette ville, ce qui tend au but de ce Synode général, et qu'ils rendent ainsi le travail des Pères plus expéditif, Nous voulons et ordonnons que les projets de décrets et de canons écrits et rédigés par ces mêmes hommes, et par Nous réservés tels quels, et non revêtus de Notre approbation, à la connaissance des Pères, soient soumis à l'examen et au jugement des mêmes Pères réunis en Congrégation générale. C'est pourquoi les présidents ci-dessus désignés auront soin que les projets de décrets et canons qui devront être examinés dans la Congrégation annoncée soient imprimés et distribués, quelques jours à l'avance, à chacun des Pères, afin que ceux-ci, pendant cet intervalle de temps, les considèrent attentivement dans toutes leurs parties, et discernent soigneusement le sentiment qu'ils doivent embrasser. Si un des Pères veut prendre la parole dans le sein de la Congrégation sur l'article proposé, pour conserver entre les orateurs un ordre convenable eu égard à la dignité de chacun, il sera nécessaire que l'orateur fasse connaître au président, la veille au moins du jour de la séance, son désir de parler. Après avoir entendu les discours des Pères dont il s'agit, si d'autres après eux veulent aussi disserter dans la séance, il leur sera loisible de le faire, après en avoir préalablement obtenu l'autorisation des présidents, et en observant l'ordre que réclame la dignité des orateurs.

(1) L'évêque de Sabine mourut pendant le concile, et fut remplacé par le cardinal Philippe de Angelis, archevêque de Fermo, en date du 30 décembre 1869.

» Du reste, si la proposition produite dans la Congrégation ne soulève aucune difficulté, ou seulement des difficultés légères et faciles à résoudre dans la séance même, alors rien ne s'opposera à ce que, sans retard, la discussion étant fermée, la forme du décret du canon conciliaire dont il s'agit soit arrêtée en prenant les suffrages des Pères. Si, au contraire, le projet susdit donne naissance à des difficultés telles, que des sentiments contraires se trouvant exprimés, le moyen de s'entendre dans la séance même vienne à manquer, alors il faudra recourir à la marche que nous établissons ci-dessous à l'effet de pourvoir au cas dont il s'agit d'une façon permanente et convenable. C'est pourquoi Nous voulons que, dès le début même du Concile, quatre Congrégations ou députations de Pères spéciales et distinctes soient établies, dont la première s'occupera et traitera des choses qui regardent la foi; la seconde, des questions de discipline ecclésiastique; la troisième, des choses qui intéressent l'état religieux; la quatrième, enfin, des affaires du rite oriental, et cela pendant la durée du Concile. Chacune de ces Congrégations se composera de vingt-quatre Pères élus par les Pères du Concile au scrutin secret.

» Chacune de ces Congrégations ou députations aura à sa tête un de Nos Vénérables Frères les Cardinaux de la S. E. R. nommé par Nous, qui appellera pour les besoins de la Congrégation ou députation un ou plusieurs des théologiens ou canonistes du Concile, et, parmi eux, il en désignera un qui remplira les fonctions de secrétaire de ladite Congrégation ou députation. Si donc il arrive, comme Nous l'avons insinué plus haut, qu'une question soulevée dans la Congrégation générale, à l'occasion d'un projet mis en délibération, ne puisse pas être tranchée, alors les Cardinaux présidents de cette Congrégation générale auront soin que le projet dont il s'agit, avec les difficultés auxquelles il a donné lieu, soit soumis à l'examen de celle des Congrégations particulières dans la compétence de laquelle il rentre, à raison des matières assignées à chacune d'elles. Lorsque cette députation particulière en aura délibéré, un rapport imprimé sera distribué aux Pères, suivant l'ordre prescrit plus haut par Nous, afin que, dans la prochaine Congrégation générale, s'il ne se présente pas d'autre obstacle, la formule du décret ou canon conciliaire soit arrêtée après avoir pris les suffrages des Pères. Ces suffrages seront donnés par les Pères de vive voix, de telle sorte qu'ils aient aussi toute liberté de les articuler d'après un écrit. »

Même observation que sur le titre précédent. De plus, il faut remarquer que ce sont les Cardinaux, choisis par Pie IX comme présidents des Congrégations générales qui soumettent les propositions à la discussion, telles qu'elles ont été rédigées d'avance, et qui déterminent l'ordre qui sera suivi, soit dans la mise à l'examen des propositions, soit dans le passage des questions de foi aux questions de discipline. Tout cela fut laissé, dans le Concile de Trente, à la disposition des Pères. Cependant il faut dire que des travaux préparatoires n'avaient pas plus manqué surtout sous Paul III; on s'y était livré pendant huit années. Un de ces travaux avait été le *Concilium de emendanda Ecclesia* qui avait été soumis dès 1538 au souverain pontife. Mais cela n'empêcha point le Concile lui-même de nommer, pour la discussion des matières, ses théologiens à lui, qui furent constamment au nombre d'une centaine.

» VIII. *Des sessions publiques.* — La célébration des sessions publiques exige maintenant que Nous avisions à en régler convenablement et méthodiquement les opérations et les actes. C'est pourquoi, dans toute séance publique, les Pères s'étant assis chacun à son rang et à sa place, et les cérémonies contenues dans l'instruction rituelle qui leur a été remise par Notre ordre étant exactement accomplies, les textes des décrets et canons arrêtés dans les Congrégations générales précédentes seront lus en chaire par Notre ordre,

à haute et intelligible voix, dans l'ordre suivant : on énoncera d'abord les canons sur les dogmes de foi, puis les décrets disciplinaires, portant en tête la formule solennelle dont Nos prédécesseurs se sont ordinairement servis dans les actes conciliaires, à savoir : « Pie, Evêque, » serviteur des serviteurs de Dieu, » avec l'approbation du Concile, en » perpétuel souvenir. » On demandera alors aux Pères si les canons et décrets dont il a été donné lecture leur agréent, et aussitôt les scrutateurs opéreront, suivant la méthode exposée plus haut, à l'effet de recueillir les suffrages l'un après l'autre et avec ordre, et ils en tiendront note exacte.

» Nous déclarons à ce sujet que ces suffrages devront être énoncés en ces mots : *Placet* ou *Non placet*. Nous statuons en même temps qu'il ne sera pas permis aux Pères absents de la session, pour quelque cause que ce soit, d'envoyer leur suffrage rédigé par écrit. Les suffrages recueillis, le secrétaire du Concile, avec les scrutateurs ci-dessus désignés, se mettront à distinguer et à compter les suffrages devant Notre chaire pontificale, puis ils Nous en référeront. Ensuite, Nous rendrons notre sentence suprême et Nous ordonnerons qu'elle soit articulée et promulguée en employant cette forme solennelle : « Les décrets, qui » viennent d'être lus, ont été agréés » par tous les Pères, à l'unanimité » (ou, s'il y a eu quelques opposants, » à l'exception de tant de voix) : et » Nous, avec l'approbation du saint » Concile, Nous les formulons, cons» tituons et sanctionnons dans leur » teneur. » Toutes ces choses accomplies, les promoteurs du Concile auront à requérir les protonotaires présents à l'effet de rédiger un ou plusieurs procès-verbaux de toutes et chacune des choses faites dans la session. Enfin, le jour de la prochaine session ayant été indiqué par Notre ordre, l'Assemblée sera congédiée. »

Au Concile de Trente, on n'admit pas, non plus, les votes par écrit, ni ceux par procureurs ainsi qu'on l'avait fait au concile de Constance ; il y eut, sur le droit de voter des procureurs, des discussions et des requêtes de la part surtout des procureurs de certains évêques d'Allemagne, qui prétendirent sous Pie IV avoir obtenu des indults de Paul III qui leur donnaient le droit de voter par leurs mandataires, et plusieurs présentèrent, de la part de ces derniers, des mandats qui les autorisaient à voter ; mais le droit de vote fut réduit pour eux à celui de vote consultatif, et non délibératif ; les légats principalement tinrent bon sur ce point, et le Concile fut de l'avis des légats. L'ambassadeur de l'empereur d'Allemagne prit même vivement, mais en vain, le parti des procureurs et, interpellé par l'archevêque de Lanciano, dominicain, sur l'absence des évêques d'Allemagne, il répondit que « si les procureurs que les évêques d'Allemagne avaient envoyés au Concile eussent été accueillis par les légats comme il le fallait, ils n'eussent jamais abandonné Trente et le Concile, mais que parce qu'on les avait empêchés de voter, ils étaient retournés en Allemagne ; qu'après cette expérience les évêques n'enverraient plus jamais de procureurs ; qu'ils avaient la plus triste opinion du Concile et qu'ils prétextaient l'exclusion de leurs procureurs pour soutenir que le Concile de Trente n'était pas œcuménique et n'était pas libre. »

» IX. *Qu'il ne faut pas quitter le Concile.* — Sous les peines portées par les saints canons, Nous défendons à tous les Pères du Concile et aux autres personnes qui doivent y assister, de se retirer avant que ce saint Concile général et œcuménique du *Vatican* ait été régulièrement clos et congédié par Nous, à moins qu'une juste cause de départ n'ait été produite et approuvée conformément à la règle ci-dessus établie, et que la permission de partir n'ait été obtenue de Nous. »

Au temps de la première convocation du Concile du Trente par

Paul III, les évêques montrèrent une grande apathie pour se rendre au Concile. La première fois, il ne s'en trouva qu'un seul étranger à l'Italie (Feltre), ensuite 3 Français seulement (Aix, Rennes, et Agde), ce qui retarda l'ouverture de huit mois, et ce qui fut cause que Paul III, pour faire venir des prélats, publia la fameuse bulle *Decet nos* du 27 avril 1745, par laquelle il édictait contre ceux qui ne viendraient pas en personne, et qui se contenteraient, comme on l'avait fait, d'envoyer des procureurs, des peines sévères, le parjure, la suspense de l'administration épiscopale, l'interdit *ab ingressu Ecclesiæ*, et annulait les mandats donnés aux procureurs. La bulle porte ce titre : *Bulla, per quam inhibetur prælatis ne comparent in concilio per procuratorem.* Dans la suite, le nombre en varia en général de 100 à 200.

Tant de difficultés n'eurent pas lieu pour le Concile du *Vatican*, ce qui provint, sans doute, de la transformation opérée sur la surface de la terre, par les moyens nouveaux de communication. Pour trouver de pareilles réunions (à la sess. du 24 avril 667 ; à celle du 18 juillet, après le départ de la minorité, 535) et de plus considérables encore, il faut remonter aux grands conciles de Latran. La résidence y fut scrupuleusement observée jusqua'u fameux décret qui opéra cette scission, d'un moment, dont les traces se sont si promptement effacées.

» X. *Indult apostolique sur la non-résidence en faveur de ceux qui assistent au Concile.* — Comme tous ceux qui sont tenus d'assister aux actions conciliaires sont ainsi appliqués au service de l'Eglise universelle, suivant encore l'exemple de Nos prédécesseurs, (Paul III, Bref du 1er janvier 1546. — Pie IV, Bref du 25 novembre 1561), Nous octroyons par condescendance à tous Prélats et autres ayant droit de suffrage dans le Concile, ainsi qu'à toutes les autres personnes qui lui donnent leur concours à un titre quelconque, la faculté de percevoir les fruits, revenus, produits de leurs bénéfices et les distributions quotidiennes, à l'exception seulement des distributions qui se font entre présents, comme on dit; et Nous faisons cette concession pour tout le temps du Concile, en tant que chacun assistera ou donnera son concours.

» Telles sont les choses que Nous voulons et ordonnons en statuant que Nos présentes Lettres, et tout leur contenu, soient dans le prochain et très-saint Concile général et œcuménique du Vatican, observées respectivement et inviolablement par tous et chacun de ceux qu'elles concernent; nonobstant toutes choses contraires, même celles qui paraitraient dignes d'une mention et dérogation spéciale et individuelle.

» Donné à Rome, près Saint-Pierre, sous l'anneau du Pêcheur, le 27 novembre 1869, vingt-quatrième année de Notre Pontificat.

» N. Card. PARACCIANI-CLARELLI. »

En vertu de ce règlement, les commissions et députations furent constituées, dans leur personnel, ainsi qu'il suit.

I — *Commission des vœux exprimés par les Pères.*

LEURS ÉMINENCES :

Le cardinal Patrizi,
Le cardinal di Pietro,
Le cardinal de Angelis,
Le cardinal Corsi,
Le cardinal Riario-Sforza,
Le cardinal Rauscher,
Le cardinal de Bonnechose,
Le cardinal Cullen,
Le cardinal Barili,
Le cardinal Moreno,
Le cardinal Monaco la Valletta,
Le cardinal Antonelli.

Les Révérendissimes Pères :

Jussef, patriarche d'Antioche, des Melchites,
Valerga, patriarche de Jérusalem,
Guibert, archevêque de Tours,
Riccardi de Netro, archevêque de Turin,
Barrio y Fernandez, archevêque de Valence,

Valdivieso, archevêque de Santiago du Chili,
Spalding, archevêque de Baltimore,
Apuzzo, archevêque de Sorrento.
Franchi, archevêque de Thessalonique,
Giannelli, archevêque de Sardes,
Manning, archevêque de Westminster,
Dechamps, archevêque de Malines,
Martin, évêque de Paderborn,
Celesia, évêque de Patti.

Cette commission, la plus et même la seule importante, fut, en conséquence du règlement, nommée par le Saint-Père. Toutes les autres furent le résultat du scrutin de l'assemblée.

II. — *Juges des excuses et des congés.*

1. Melchers, archevêque de Cologne,
2. Monzon y Martins, archevêque de Grenade,
3. Limberti, archevêque de Florence,
4. Landriot, archevêque de Reims,
5. Pedicini, archevêque de Bari.

III. — *Juges des plaintes et différends.*

1. Angelini, archevêque de Corinthe,
2. Mermillod, évêque d'Hébron,
3. Sannibale, évêque de Gubbio,
4. Rosati, évêque de Todi,
5. Canzi, évêque de Cyrène.

IV. — *Députation ou Congrégation générale, pour les matières concernant la foi, présidée par Son Em. le cardinal Bilio.*

1. Garcia Gil, archevêque de Saragosse,
2. Pie, évêque de Poitiers,
3. Leahy, archevêque de Cashel,
4. Régnier, archevêque de Cambrai,
5. Simor, archevêque de Gran,
6. Schaepman, archevêque d'Utrecht,
7. Hassoun, patriarche de Cilicie des Arméniens,
8. D'Avanzo, évêque de Calvi et Teano,
9. Ledochowski, archevêque de Gnesne et Posen,
10. Cugini, archevêque de Modène,
11. Dias Larangeira, évêque de Saint-Pierre de Rio-Grande,
12. Senestrey, évêque de Ratisbonne,
13. Dechamps, archevêque de Malines,
14. Spalding, archevêque de Baltimore,
15. Monescillo, évêque de Jaën,
16. De Preux, évêque de Sion,
17. Gasser, évêque de Brixen,
18. Valdivieso, archevêque de Santiago au Chilli,
19. Manning, archevêque de Westminster,
20. Zinelli, évêque de Trévise,
21. Cardoni, archevêque d'Edesse,
22. Steins, archevêque de Bostra,
23. Martin, évêque de Paderborn,
24. Sadoc' Alemany, archevêque de San-Francisco.

V. — *Députation ou Congrégation générale, pour la discipline, présidée par son Emin. le cardinal Caterini.*

1. Mac-Closkey, archevêque de New-York,
2. Ullathorne, évêque de Birmingham,
3. Mac-Hale, archevêque de Tuam,
4. Lavastida y Davalos, archevêque de Mexico,
5. Monserrat y Navarro, évêque de Barcelone,
6. Yusto, archevêque de Burgos,
7. Arrigoni, archevêque de Lucques,
8. Baillargeon, archevêque de Québec,
9. Ballerini, patriarche d'Alexandrie, rite latin,
10. Plantier, évêque de Nîmes.
11. De Montpellier, évêque de Liége,
12. Marilley, évêque de Lausanne et Genève,
13. Wierzchleyski, archevêque de Lemberg, rite latin,
14. Stahl, évêque de Wurtzbourg,
15. Huerta, évêque de Pugno (Pérou),
16. Fillion, évêque du Mans,
17. Zwerger, évêque de Seckau,
18. Sergent, évêque de Quimper,
19. Heiss, évêque de Great-Bay,
20. Ricciardi, archevêque de Reggio,
21. Meurin, évêque d'Ascalon,
22. Guttadauro di Reburdone, évêque de Caltanisetta,
23. Marini, archevêque-évêque d'Orvieto,
24. Aggarbati, évêque de Sinigaglia.

VI. — *Députation, ou Congrégation générale, pour les ordres religieux, présidée par Son Em. le cardinal Bizzarri.*

1. Fleix y Solans, archevêque de Tarragone,
2. Raëss, évêque de Strasbourg,
3. Brossais-Saint-Marc, archevêque de Rennes,
4. Blanco, évêque d'Avila,
5. Derry, évêque de Clonfert,
6. Dusmet, archevêque de Catane,
7. Cantimorri, évêque de Parme,
8. Checa, archevêque de Quito,
9. De Fürstemberg, archevêque d'Olmütz,
10. Pooten, archevêque d'Antivari et Scutari,
11. Micaleff, évêque de Citta di Castello,
12. Ryan, évêque de Buffalo,
13. Spilotros, évêque de Tricarico,
14. Angeloni, archevêque d'Urbino,
15. Moraes Cardoso, évêque de Faro,
16. De Leonrod, évêque d'Eistchstadt,
17. Clifford, évêque de Clifton,
18. Salzano, évêque de Tane,
19. Faiet, évêque de Bruges,
20. Garrelon, évêque de Nemèse,
21. Di Calabiana, archevêque de Milan,
22. Ebediesu Chajat, archevêque d'Amida des Chaldéens,
23. Willi, évêque d'Antipatros,
24. Ghilardi, évêque de Mondovi.

VII. — *Députation, ou Congrégation générale, pour les rites orientaux et les missions, présidée par Son Em. le cardinal Barnabò.*

1. Bostani, archevêque de Tyr et Sidon, rite maronite,
2. Spaccapietra, archevêque de Smyrne,
3. Lavigerie, archevêque d'Alger,
4. Behnam-Benni, évêque de Mossoul, rite syrien,
5. Abdon, évêque de Farzul et Zahlè, rite melchite,
6. Papp-Szilàgyi, évêque de Gross-Wardein, rite roumain,
7. Ciurcia, archevêque d'Irenopolis,
8. De la Place, évêque d'Adrianopolis,
9. Charbonneaux, évêque de Jasso,
10. Grant, évêque de Southwark,
11. Alcazar, évêque de Paphos,
12. Mac-Gettingan, évêque de Raphoë,
13. Pluym, évêque de Nicopolis,
14. Nazarian, archevêque de Mardyn, rite arménien,
15. Melchisedechian, évêque d'Erzéroum, rite arménien,
16. Bar-Scinu, évêque de Salmas, rite chaldéen,
17. Lynch, évêque de Toronto,
18. Marangò, évêque de Tine et Micon,
19. Laouënan, évêque de Flaviopolis,
20. Cousseau, évêque d'Angoulême,
21. De Goësbriand, évêque de Burlington,
22. Valerga, patriarche de Jérusalem,
23. Quinn, évêque de Brisbane,
24. Poirier, évêque de Roseau.

VIII. — *Suppléants pour la Députation ou Congrégation générale.*

Après la quatrième session, un grand nombre de Pères ayant profité du congé accordé jusqu'à la fête de saint Martin, 11 novembre 1870, la députation pour la discipline s'est trouvée privée d'une partie de ses membres. Comme le Concile poursuivait ses travaux, les cardinaux présidents proposèrent la nomination des suppléants nécessaires. L'élection de ces suppléants, chargés de faire partie momentanément de ladite députation, eut lieu dans la Congrégation générale du 13 août, et au scrutin secret; en voici le résultat, d'après le *Journal de Rome* :

1. Jekelfalusy, évêque d'Albe-Royale,
2. Paya y Rico, évêque de Cuença,
3. Monzon y Martins, archevêque de Grenade,
4. Targioni, évêque de Volterra,
5. Blanchet, archevêque d'Oregon-City,
6. Trucchi, évêque de Forli,
7. Quinn, évêque de Brisbane,
8. Franchi archevêque de Thessalonique,
9. Baillès, ancien évêque de Luçon,
10. Moretti, évêque d'Imola.

Durant le cours des travaux, le 20 février 1870, et environ deux mois avant la proclamation de la CONSTITUTION DOGMATIQUE SUR LA FOI, qui eut lieu le 24 avril, environ quatre mois avant celle de la PREMIÈRE CONSTITUTION DOGMATIQUE SUR L'ÉGLISE, qui fut celle de la déclaration de l'infaillibilité papale et qui eut lieu le 18 juillet, le besoin s'étant fait sentir d'un supplément explicatif au règlement dans l'intérêt de l'abréviation des discussions conciliaires, Pie IX donna le décret suivant :

« *Décret.*

» Par Lettres apostoliques du 27 novembre de l'année dernière, commençant par ces mots : « Multiplices inter, » le Souverain Pontife a déterminé l'ordre général qui doit être observé dans la célébration du Concile, et il a donné notamment certaines règles formelles concernant la matière dont les Pères doivent discuter.

» Mais aujourd'hui Notre Très-Saint Seigneur, désirant atteindre plus facilement la fin qu'il se propose, et tenant compte des demandes qui lui ont été plusieurs fois adressées par la plupart des Pères du Concile, sur ce que la suite des discussions conciliaires se prolonge plus que de raison, a résolu, dans sa sollicitude apostolique, de donner quelques règles particulières pour les discussions des Congrégations générales, règles qui, tout en maintenant l'ordre général précédemment établi, et en conservant entière la liberté de discussion, telle qu'elle convient à des Evêques de l'Eglise catholique, permettraient dans les discussions et les délibérations d'examiner les questions et de les traiter d'une manière plus expéditive et plus complète.

» C'est pourquoi, ayant tenu conseil avec les Cardinaux présidents des Congrégations générales, et ayant, en outre, pris l'avis des Pères de la Congrégation particulière instituée pour recevoir et examiner les propositions des Evêques, Notre Très-Saint Seigneur a ordonné que l'on publierait et que l'on observerait les dispositions suivantes :

» I. Un projet de Constitution ayant été distribué aux Pères du Concile, les Cardinaux présidents des Congrégations générales fixeront un temps convenable dans lequel les Pères qui croiront devoir faire des observations sur le projet devront les remettre par écrit.

» II. Les observations devront être rédigées dans l'ordre suivant : l'écrit contiendra d'abord celles qui concernent le projet considéré dans son ensemble, soit intégralement pris, soit divisé d'après les indications des présidents ; ensuite celles qui se rapportent à chacune des parties du projet, en gardant l'ordre même de ce projet.

» III. Ceux des Pères qui croiront devoir apporter des observations, soit sur les termes, soit sur les paragraphes du projet, présenteront de nouvelles expressions ou une nouvelle rédaction de ces paragraphes, pour être substituées à la place de ce qui se trouve dans le premier projet.

» IV. Les observations écrites de cette façon par les Pères du Concile, et munies de leur propre signature, seront remises au secrétaire du Concile, et transmises par ses soins aux députations respectives des Evêques.

» V. Lorsque des observations de cette sorte auront été examinées dans une séance de la députation qui doit en connaître, le projet réformé sera distribué à chaque Père, avec un rapport sommaire, dans lequel mention sera faite des observations proposées.

» VI. Le projet ayant été communiqué simultanément avec ledit rapport aux Pères du Concile, les Cardinaux présidents fixeront le jour de la Congrégation générale dans laquelle s'ouvrira la discussion.

» VII. La discussion portera d'abord sur le projet considéré en général, pris dans son intégralité, ou divisé d'après les indications des présidents et, cette discussion terminée, on abordera ensuite chacune des parties ; et toujours dans la discussion de chaque partie, les orateurs auront à donner la formule à substituer à la phrase ou au paragraphe du projet

discuté, laquelle formule sera remise par écrit au président, après le discours.

» VIII. Ceux qui voudront parler sur le projet réformé, tout en ayant soin d'indiquer aux présidents leur intention de discuter, devront pareillement faire connaître s'ils se proposent de parler sur tout le projet en général, ou sur ses parties en particulier; et, si c'est sur une partie, sur quelle partie.

» IX. Il sera loisible aux Evêques de chaque députation, après en avoir obtenu l'autorisation des présidents, de répondre aux objections et aux observations des orateurs, de façon, cependant, qu'ils aient la faculté de parler aussitôt après le discours d'un orateur, ou de répliquer à la fois à plusieurs orateurs qui auraient discuté sur le même sujet, et cela le même jour ou un autre jour.

» X. Les discours des orateurs se renfermeront dans les limites de la question engagée. S'il arrive que quelqu'un des Pères s'en écarte, il appartiendra aux présidents de le rappeler à la question.

» XI. Si la discussion, après un examen suffisant, se prolonge outre mesure, les Cardinaux présidents, sur une demande écrite, présentée par au moins dix Pères, pourront demander à la Congrégation générale si elle veut que le débat continue. Après avoir pris les suffrages par assis et levé, ils mettront fin à la discussion, si tel est l'avis de la majorité des Pères présents.

» XII. Quand, sur une partie du projet, la discussion sera terminée, les Cardinaux présidents, avant qu'il soit passé à une autre partie, recueilleront les suffrages de la Congrégation générale, d'abord sur les divers amendements proposés dans cette même discussion, ensuite sur l'ensemble du texte de la partie examinée.

» XIII. Les suffrages, tant sur les amendements que sur le texte de chacune des parties, seront donnés par les Pères du Concile de telle façon que les présidents invitent à se lever successivement et séparément d'abord ceux qui donnent leur assentiment à l'amendement au texte, ensuite ceux qui y sont opposés. Les suffrages ayant été recensés, ce qui aura été agréé par le plus grand nombre de Pères sera décrété.

» XIV. Quand les suffrages auront été portés de cette façon sur toutes les parties du projet, les Cardinaux présidents demanderont le sentiment des Pères sur le projet examiné. Leurs suffrages seront exprimés de vive voix, par les mots « Placet » ou « Non placet » ; cependant, ceux qui croiront devoir y ajouter quelque condition devront livrer leur suffrage par écrit.

» Donné à Rome, le 20 fevrier 1870.

» Philippe card. de Angelis, président; Antonin card. de Luca, président; André card. Bizzarri, président; Louis card. Bilio, président; Annibal card. Capalti, président.

» Joseph, Evêque de S. Pœlten, secrétaire. »

Ce décret, qui ne modifie en rien le règlement, ne donna lieu à aucune observation nouvelle.

Donnons maintenant la statistique des Pères convoqués, des Pères présents, des Pères absents, et des Pères morts durant le Concile, en y joignant le *postulatum* par lequel la commission des vœux appuyée de nombreuses signatures demanda une définition de l'infaillibilité papale, et la protestation par laquelle les Pères affirmèrent en salle conciliaire, le 16 juillet 1870, leur pleine liberté, par la voix de leurs quatre présidents des congrégations générales, à laquelle ils donnèrent adhésion par leurs signatures.

Le nombre des Pères qui ont pris part aux travaux du Concile a varié, sans cesser d'être considérable. En 1869, la typographie de la Révérende Chambre apostolique publia la liste officielle des Cardinaux, Patriarches, Primats, Archevêques, Evêques, Abbés *nullius* et Généraux d'ordres, appelés en vertu du droit ou d'un privilége à siéger dans le Concile. Le dépouillement de cette

nomenclature donna les chiffres suivants :

Eminentissimes Cardinaux....	55
Patriarches..................	11
Primats......................	7
Archevêques..................	159
Evêques......................	755
Abbés *nullius*..............	6
Abbés généraux ayant l'usage de la mitre....................	22
Généraux et Vicaires généraux d'ordres....................	29
Total..............	1044

Cette liste, qui parut avant la première session, ne donnait aucune indication quant au nombre des présents et des absents. Mais, dans la seconde édition de cette même liste, donnée sous la date du 1er mai 1870, les noms des Pères absents ou décédés furent marqués d'un astérisque ; voici leur statistique à cette date :

	Présents	Absents.	Décédés.	Totaux.
Cardinaux. . . .	48	3	4	55
Patriarches . . .	10	1	»	11
Primats	9	1	»	10
Archevêques . .	116	50	»	166
Evêques	471	268	10	749
Abbés *nullius*. .	6	»	»	6
Abbés généraux	15	7	1	23
Administrateurs apostoliques. .	1	»	»	1
Généraux et Vicaires généraux d'ordres.	25	4	»	29
	701	334	15	1050

Les différences légères qu'on signale entre les chiffres de la première édition et ceux de la seconde proviennent des érections d'églises primatiales, archiépiscopales et épiscopales, ainsi que des préconisations faites dans l'intervalle, et aussi de quelques rectifications opérées sur le premier travail.

Toutefois, entre les deux éditions dont nous venons de parler, la typographie de la Révérende Chambre apostolique a publié la liste alphabétique des Pères présents au 20 décembre 1869. Le dépouillement de cette liste donne les résultats suivants :

Eminentissimes Cardinaux....	48
Patriarches.................	10
Primats.....................	4
Archevêques.................	120
Evêques.....................	513
Abbés *nullius*.............	6
Abbés généraux ayant l'usage de la mitre................	13
Généraux et Vicaires-Généraux d'ordres..................	29
Total...............	743

Le fait important à constater, c'est le nombre des Pères qui ont donné leurs suffrages dans les deux sessions du 24 avril et du 18 juillet. Or, au 24 avril, 667 Pères étaient présents, et au 18 juillet, 535. Ces chiffres sont extraits du *Journal de Rome*. La raison presque unique de la différence entre ces deux chiffres, fut dans le départ de la minorité opposante, avant la dernière séance délibérative.

Durant la tenue du Concile, la commission des vœux appuyée des signatures des Pères infaillibilistes proposa le *postulatum* suivant, accompagné de la thèse dont il est suivi :

POSTULATUM POUR LA DÉFINITION DE L'INFAILLIBILITÉ.

« *Au saint Concile œcuménique,*

» *Les Pères soussignés demandent très-humblement et avec instance au saint Synode œcuménique du Vatican, qu'il veuille bien affirmer par un décret, en termes formels et qui excluent toute possibilité de douter, que l'autorité du Pontife romain est souveraine, et, par suite, exempte d'erreur, lorsqu'il prononce sur les choses de la foi et des mœurs, et qu'il enseigne ce qui doit être cru et tenu, ce qui doit être rejeté et condamné par tous les fidèles de Jésus-Christ.*

» Raisons de l'opportunité et de la nécessité de la proposition.

» La primauté de juridiction du Pontife romain successeur de l'Apôtre saint Pierre sur toute l'Eglise de Jésus-Christ et par conséquent la primauté du Souverain Magistère, est clairement enseignée dans les saintes Ecritures.

» La tradition universelle et constante de l'Eglise nous apprend, par les actes et les paroles des saints Pères, comme par la conduite et les décisions d'un grand nombre de Conciles, même œcuméniques, que les jugements doctrinaux du Pontife de Rome sur la foi et la morale sont irréformables.

» Du consentement des Grecs et des Latins, on adopta, au second Concile de Lyon, la profession de foi contenue dans la déclaration suivante : « Les controverses en matière de foi doivent être terminées par le jugement du Pontife de Rome. » Il fut de même défini au Concile œcuménique de Florence que : « le Pontife romain est le vrai vicaire de Jésus-Christ, le chef de l'Eglise entière, le père et le docteur de tous les chrétiens, à qui a été conféré, dans la personne du bienheureux Pierre, le plein pouvoir de paître, de régir et de gouverner l'Eglise universelle. » La saine raison montre elle-même que personne ne peut rester en communauté de foi avec l'Eglise catholique, s'il n'est uni à son chef, puisqu'il est impossible de séparer, même par la pensée, l'Eglise de son chef.

» Cependant il y a eu, il y a encore de soi-disant catholiques, qui abusent de ce nom au détriment de la foi des faibles, pour oser enseigner que toute la soumission due à l'autorité du Pontife romain consiste à recevoir ses décrets sur la foi et la morale avec un respectueux silence, sans adhésion intérieure de l'esprit, ou seulement à titre provisoire, jusqu'à ce que le consentement ou le dissentiment de l'Eglise ait été constaté.

» Il est évident pour tout le monde que cette doctrine perverse détruit l'autorité du Pontife de Rome, rompt l'unité de la foi, ouvre une libre carrière à toutes les erreurs, et leur donne largement le temps de s'insinuer dans les esprits.

» C'est pourquoi les Evêques gardiens de la vérité catholique se sont particulièrement efforcés, à notre temps, d'affermir le souverain pouvoir d'enseignement du siége apostolique surtout par des décrets synodaux et des manifestes en commun (1).

» Plus la vérité catholique était clairement enseignée, plus elle a été attaquée avec force en ces derniers

(1) « 1. Le Concile provincial de Cologne tenu en 1860, et qui fut signé par cinq Évêques, sans compter l'Eminentissime Cardinal-Archevêque de Cologne, Jean de Geissel, enseigne formellement que le Pontife romain est le père et le docteur de tous les chrétiens, et « que son jugement dans les questions de foi est de soi irréformable. »

» 2. Les Évêques réunis en 1865 dans le Concile d'Utrecht disent du Pontife romain : « Nous croyons fermement que son jugement dans les choses qui regardent la foi et les mœurs est INFAILLIBLE. »

» 3. Le Concile de Colocza, célébré en 1860, établit ceci : « De même que Pierre était... le maître irréfragable de la doctrine en ce qui regarde la foi, pour qui le Seigneur lui-même a prié, afin que sa foi ne défaille pas..., de même ses légitimes successeurs sur la chaire de Pierre.... conservent le dépôt de la foi par leur oracle souverain et irréfragable... C'est pourquoi, les propositions du clergé gallican, émises en 1682, et qui ont déjà été publiquement proscrites dans cette même année par Georges, de pieuse mémoire, archevêque de Strigonie, et par les autres Évêques de Hongrie, nous les rejetons de nouveau, nous les proscrivons et nous faisons défense à tous les fidèles de cette province, d'oser les lire, les retenir, et combien moins les enseigner.

» 4. Le Concile plénier de Baltimore, réuni en 1866, dans des décrets qu'ont signés 44 Archevêques et Évêques, enseigne, entre autres choses, ceci : « L'autorité vivante et *infaillible*, n'existe que dans cette Église qui, bâtie par Notre-Seigneur Jésus-Christ sur Pierre, Chef, Prince et Pasteur de toute l'Église dont il a promis que la foi ne faillirait jamais, conserve toujours ses Pontifes légitimes, tirant leur origine sans interruption de Pierre lui-même, placés sur sa chaire, héritiers et vengeurs de l'autorité, de la dignité, de l'honneur et de la puissance de Pierre. Et parce que, où est Pierre, là est l'Église, que Pierre parle par le Pontife romain, qu'il vit toujours et qu'il exerce ses jugements dans ses successeurs et qu'il donne la vérité de la foi à ceux qui la demandent, « il faut recevoir les paroles divines dans le sens qu'a tenu et que tient cette chaire romaine du bienheureux Pierre, » laquelle, Mère et Maîtresse de toutes les Églises, a toujours conservé intacte et inviolable la foi qui a été livrée par Notre-Seigneur Jésus-Christ, et « l'a apprise aux fidèles, montrant à tous le chemin du salut et de la doctrine de la vérité incorruptible. »

» 5. Le premier Concile provincial de Westminster a fait en 1852 cette déclaration : « Comme le Seigneur nous exhorte par ces paroles : Regardez vers la pierre d'où vous avez été tirés ; regardez vers Abraham votre père ; il est juste que nous qui avons reçu immédiatement du Siége Apostolique la foi, le sacerdoce et la vraie religion, lui soyons liés plus que tous les autres par les chaînes de l'amour et de l'obéissance. « Nous posons donc comme fondement de la foi véritable et de l'ordre, ce que Notre-Seigneur Jésus-Christ a voulu poser d'une façon inébranlable, « savoir : la chaire de Pierre, mère et maîtresse de tout l'univers, la Sainte Eglise Romaine. Tout ce qui a été une fois défini par elle nous le tenons pour ratifié et certain. » Nous embrassons de tout cœur et nous vénérons ses traditions, ses rites, ses pieux usages

temps, par des brochures et des journaux, dans le but d'exciter le peuple catholique contre la sainte doctrine, et d'empêcher le Concile du *Vatican* de la proclamer.

» C'est pourquoi, si auparavant, l'opportunité d'une décision de cette doctrine par le Concile œcuménique a pu sembler douteuse à quelques-uns, la nécessité en paraît maintenant évidente. Car la doctrine catholique est de nouveau attaquée par les mêmes arguments, dont naguère des hommes condamnés par leur propre jugement se servaient contre elle ; ces arguments ruineraient la primauté même du Pontife romain et l'infaillibilité de l'Eglise, si on les poussait davantage, et souvent ils sont accompagnés de tristes invectives contre le siége apostolique. Bien plus, les adversaires les plus acharnés de la doctrine catholique n'ont pas honte, quoiqu'ils se disent catholiques, de prétendre que le Concile de Florence, qui a défini d'une manière si claire la suprême autorité du Pontife romain, n'était pas œcuménique.

» Si donc le Concile du *Vatican*, aujourd'hui convoqué, gardait le silence et négligeait de rendre témoignage de la doctrine catholique, le peuple catholique se prendrait à douter de la vraie doctrine : les novateurs se vanteraient partout d'avoir réduit le Concile au silence par leurs arguments. En outre, ils abuseraient toujours de ce silence même pour refuser d'obéir aux jugements et décrets du siége apostolique touchant la foi et la morale, sous prétexte que le Pontife de Rome a pu se tromper dans ces sortes de décisions.

» Le bien général de la chrétienté semble donc demander que le saint Concile du *Vatican* reprenne et explique davantage le décret de Florence sur le Pontife de Rome, et qu'il veuille bien affirmer en termes formels et qui excluent toute possibilité de douter, que l'autorité du Pontife de Rome est souveraine et, par conséquent, exempte d'erreur, lorsqu'il prononce sur les matières de la foi et des mœurs ; et qu'il enseigne tout ce qui doit être cru et tenu, ce qui doit être rejeté et condamné par tous les fidèles de Jésus-Christ.

» Plusieurs sans doute ne manqueront pas de croire qu'il conviendrait de s'abstenir d'une définition de cette vérité catholique, pour ne pas éloigner davantage les schismatiques et les hérétiques de l'Eglise. Mais d'abord, le peuple catholique a le droit d'apprendre du Concile œcuménique ce qu'il doit croire sur un sujet aussi grave et aussi mal à propos contesté dernièrement ; sinon, l'erreur pernicieuse finirait par corrompre un grand nombre d'esprits simples et imprudents. C'est pourquoi, les Pères de Lyon et de Trente ont pensé qu'il fallait affirmer la sainte doctrine, nonobstant le scandale des schismatiques et des hérétiques. Si ces hommes cherchent la vérité de bonne foi, loin d'être détournés, ils seront plutôt attirés, en voyant quel est le fondement principal de l'unité et de la solidité de l'Eglise.

» Pour ceux que la définition de la vraie doctrine par le Concile œcuménique détacherait de l'Eglise, peu nombreux et déjà naufragés dans la foi, ils cherchent seulement un prétexte pour se débarrasser publiquement de l'Eglise, et montrent qu'ils l'ont déjà abandonnée dans leur for intérieur. Ce sont ces hommes qui n'ont pas craint d'agiter continuellement le peuple catholique, et le Concile du *Vatican* devra prémunir les fidèles enfants de l'Eglise contre leurs piéges. Quant au peuple catholique

et toutes les constitutions apostoliques qui regardent la discipline. Enfin, nous professons d'esprit notre obéissance et notre respect envers le souverain Pontife, comme étant le Vicaire de Jésus-Christ, et nous adhérons très-étroitement à lui dans la communion catholique.

» 6. Près de cinq cents Évêques rassemblés de toutes les parties du monde dans cette grande cité, en 1867, pour le centenaire solennel du martyre de saint Pierre et de saint Paul, n'ont pas hésité à s'adresser au souverain Pontife Pie IX en ces termes : « Convaincus que Pierre a parlé par la bouche de Pie, tout ce qui a été dit, confirmé et publié par Vous, nous le disons aussi, nous le confirmons et nous l'annonçons ; nous rejetons aussi d'une même bouche et d'un même esprit tout ce que Vous avez jugé devoir être rejeté et repoussé comme opposé à la foi divine, au salut des âmes et au bien de la société humaine. Car elle est vivante et profondément enracinée dans nos esprits, cette vérité que les Pères de Florence ont définie dans le décret d'union, en disant : « Le Pontife Romain, vicaire de Jésus-Christ, est le Chef de toute l'Eglise. Il est le Père et le Docteur de tous les chrétiens. »

toujours instruit et habitué à montrer une entière obéissance d'esprit et de parole aux décrets apostoliques du Pontife de Rome, il recevra la décision du Concile du *Vatican* sur sa suprême et infaillible autorité, avec un cœur joyeux et dévoué. »

« *Protestation formulée dans la Congrégation générale du* 16 *juillet* 1870 *et signée par les Pères.*

» Révérendissimes Pères, depuis que ce très-saint Concile du *Vatican* s'est réuni avec l'aide de Dieu, une guerre acharnée a éclaté aussitôt contre lui. Pour amoindrir et même détruire, s'il était possible, sa vénérable autorité aux yeux du peuple fidèle, plusieurs écrivains se sont mis, à l'envi, à parler de cette Assemblée avec injures et à lancer contre elle les calomnies les plus dégoûtantes. Et ces écrivains se sont rencontrés non-seulement parmi les hétérodoxes et les ennemis déclarés de la croix du Christ, mais même parmi ceux qui se vantent d'être des enfants de l'Église catholique, et, ce qui est plus triste encore, parmi les ministres mêmes de la religion.

» Tout le monde sait parfaitement, sans que Nous ayons besoin de les citer une à une, que les assertions publiées dans ce sens, dans les journaux de toutes langues et dans des opuscules sans nom d'auteur, édités çà et là et distribués furtivement, sont d'ignobles mensonges. Parmi ces opuscules anonymes, il y en a deux surtout écrits en français et intitulés : « Ce qui se passe au Concile » et « La dernière heure du Concile, » qui paraissent l'emporter sur les autres par l'art et la licence qu'ils déploient dans la calomnie. Non-seulement la dignité et la pleine liberté du Concile y sont l'objet de honteux mensonges, et les droits du Siége apostolique y sont attaqués, mais encore l'auguste personne du Saint-Père y est accablée des plus graves outrages.

» Or, fidèles au devoir de Notre charge, et afin que Notre silence, s'il se prolongeait, ne soit pas mal interprété par les malveillants, Nous sommes forcés d'élever la voix contre tant et de si violentes calomnies, et de protester et déclarer en votre présence, Révérendissimes Pères, que tout ce que l'on trouve dans les susdits journaux et opuscules, soit contre le Saint-Père et le Siége apostolique, soit contre le Concile, soit à propos du manque d'une liberté légitime dont il aurait souffert, est complétement faux et calomnieux.

» Donné en salle conciliaire, le 16 juillet 1870.

» Philippe card. de Angelis, président; Antonin card. de Luca, président; André card. Bizzarri, président; Louis card. Bilio, président; Annibal card. Capalti, président. JOSEPH,
« Evêque de S. Pœlten secrétaire. »

Enfin, donnons, pour terminer, la traduction française de la lettre apostolique *Postquam Dei munere*, pour suspendre la célébration du Concile du *Vatican*.

Pie IX, Pape, en perpétuel souvenir.

« Depuis que, par la grâce de Dieu, il Nous a été donné de commencer, l'année dernière, la célébration du Concile œcuménique du *Vatican*, Nous avons vu, par un effort marqué de la sagesse, de la vertu et de la sollicitude des Pères, qui y sont venus en très-grand nombre de toutes les parties du monde, les choses relatives à cette œuvre très-sainte et très-importante marcher de façon à Nous donner l'espérance certaine d'en recueillir heureusement les fruits, que Nous souhaitions de tout Notre cœur, pour l'utilité de l'Eglise de Dieu et de la société humaine. Et, en effet, après quatre sessions publiques et solennelles, Nous avons donné et promulgué, avec l'approbation du même saint Concile, des Constitutions salutaires et opportunes, en matière de foi; et d'autres qui ont trait soit à la foi, soit à la discipline ecclésiastique, ont été examinées par les Pères, et elles pourraient être bientôt promulguées et sanctionnées par la suprême autorité de l'Eglise enseignante.

» Nous avions la confiance que tous ces travaux, grâce aux études

communes et au zèle de l'Assemblée, auraient progressé et suivi un cours facile et prospère, qui les eût conduits à la fin désirée. Mais l'invasion sacrilége et subite de cette auguste Cité Notre Siége et du reste des provinces de Notre domaine temporel, par laquelle, contre toute loi et avec une perfidie et une audace incroyables, ont été violés les droits inébranlables de Notre principat civil et du Siége apostolique, Nous a mis dans une telle situation, que, Dieu le permettant ainsi dans ses inscrutables jugements, Nous sommes absolument placé sous une domination et une puissance ennemie.

» Dans ce lamentable état des choses, Nous trouvant empêché de plusieurs façons dans le libre et prompt exercice de la suprême autorité, qui nous a été divinement conférée, et sachant très-bien que les Pères du Concile du *Vatican* ne pourraient pas avoir, à cause de la situation présente, dans Notre auguste ville de Rome, la liberté, la sécurité et la tranquillité nécessaires pour traiter régulièrement avec Nous les affaires de l'Eglise ; jugeant d'ailleurs que les besoins des fidèles, au milieu des calamités si grandes et si notoires de l'Europe, ne permettent point à tant de pasteurs de s'éloigner de leurs Eglises ; pour ces motifs, voyant avec une grande douleur de Notre âme les choses arrivées au point de Nous empêcher de continuer en ce moment le Concile du *Vatican*, après mûre délibération, de Notre propre mouvement, en vertu de Notre autorité apostolique, Nous, par la teneur des présentes, le suspendons et le déclarons suspendu jusqu'à un autre temps plus opportun et plus commode, qui sera déterminé par ce Siége apostolique ; et Nous prions Dieu, auteur et vengeur de son Eglise, afin que, tous les empêchements ayant enfin disparu, il rende le plus tôt possible à son Epouse très-fidèle la liberté et la paix..... »

Le reste est pour annoncer que le Jubilé aura lieu comme si le concile se poursuivait.

» Donné à Rome, près Saint-Pierre, sous l'anneau du Pêcheur, le vingtième jour d'octobre de l'année 1870 et de notre pontificat la 25e.

N. Card. Paracciani-Clarelli.

II. — CONSTITUTIONS ET CANONS DU CONCILE DU VATICAN.

I

» CONSTITUTION DOGMATIQUE SUR LA FOI CATHOLIQUE

Publiée dans la IIIe *session du Concile œcuménique du Vatican.*

» PIE, ÉVÊQUE,

Serviteur des serviteurs de Dieu, le saint Concile approuvant, en perpétuel souvenir.

» Le Fils de Dieu et Rédempteur du genre humain, Notre-Seigneur Jésus-Christ, sur le point de retourner à son Père céleste, a promis d'être avec son Eglise militante sur la terre, tous les jours, jusqu'à la consommation des siècles. C'est pourquoi, il n'a cessé jamais en aucun temps d'être près de son épouse bien-aimée, de l'assister dans son enseignement, de bénir ses œuvres et de la secourir en ses périls. Or, tandis que cette Providence salutaire a constamment éclaté par beaucoup d'autres bienfaits innombrables, elle s'est montrée très-manifestement par les fruits très-abondants que l'univers chrétien a retirés des Conciles et nommément du Concile de Trente, bien qu'il ait été célébré en des temps mauvais. En effet, grâce à cela, les dogmes très-saints de la religion ont été définis avec plus de précision et exposés avec plus de développements (1), les erreurs condamnées et arrêtées, la discipline ecclésiastique rétablie et raffermie avec plus de vigueur, le clergé excité à l'amour de la science et de la piété, des colléges établis pour préparer les adolescents à la sainte milice, enfin les mœurs du peuple chrétien restaurées par un enseignement plus attentif des fidèles et par un plus fréquent usage des sacrements. Par là encore la communion des membres avec la tête visible a été rendue plus étroite et une nouvelle vigueur a été apportée à tout le corps mystique du Christ ;

(1) Il y a donc eu progrès dans l'ordre de la foi.
Le Noir.

les familles religieuses se sont multipliées ainsi que d'autres institutions de la piété chrétienne; et par là aussi une ardeur constante et assidue s'est montrée, jusqu'à l'effusion du sang, pour propager au loin dans l'univers le règne de Jésus-Christ.

» Cependant, tout en rappelant, comme il convient à Notre âme reconnaissante, ces bienfaits insignes et d'autres encore, que la divine Providence a accordés à l'Eglise, surtout par le dernier Concile, Nous ne pouvons retenir l'expression de Notre douleur amère à cause des maux très-graves survenus principalement parce que, chez un grand nombre, on a méprisé l'autorité de ce saint Synode et négligé ses sages décrets.

» En effet, personne n'ignore qu'après avoir rejeté le divin magistère de l'Eglise, et les choses de la religion étant laissées ainsi au jugement privé de chacun, les hérésies proscrites par les Pères de Trente se sont divisées peu à peu en sectes multiples, de telle sorte que, diverses d'opinion et se déchirant entre elles, plusieurs ont perdu toute foi en Jésus-Christ. Ainsi, elles ont commencé à ne plus tenir pour divine la sainte Bible elle-même, qu'elles affirmaient autrefois être la source unique et le seul juge de la doctrine chrétienne, et même à l'assimiler aux fables mythiques.

» C'est alors qu'a pris naissance et que s'est répandue au loin dans le monde cette doctrine du rationalisme ou du naturalisme (1) qui, s'attaquant par tous les moyens à la religion chrétienne, parce qu'elle est une institution surnaturelle, s'efforce avec une grande ardeur d'établir le règne de ce qu'on appelle la raison pure et la nature, après avoir arraché le Christ, notre seul Seigneur et Sauveur, de l'âme humaine, de la vie et des mœurs des peuples. Mais la religion chrétienne étant ainsi laissée et rejetée, Dieu et son Christ niés, l'esprit d'un grand nombre est tombé dans l'abîme du panthéisme, du matérialisme et de l'athéisme, à ce point que, niant la nature rationnelle elle-même et toute règle du droit et du juste, ils s'efforcent de détruire les fondements de la société humaine.

» Il est donc arrivé malheureusement que, cette impiété s'étendant de toutes parts, plusieurs des fils de l'Eglise catholique eux-mêmes sont sortis du chemin de la vraie piété, et qu'en eux le sens catholique s'est oblitéré par l'amoindrissement insensible des vérités. Car, entraînés par des doctrines diverses et étrangères, et confondant malicieusement la nature et la grâce, la science humaine et la foi divine, ils finissent par altérer le sens propre des dogmes que tient et enseigne notre Mère la sainte Eglise, et par mettre en péril l'intégrité et la sincérité de la foi.

» En présence de toutes ces calamités, comment se pourrait-il faire que l'Eglise ne fût pas émue jusqu'au fond de ses entrailles? Car, de même que Dieu veut que tous les hommes soient sauvés et qu'ils arrivent à la connaissance de la vérité, de même que Jésus-Christ est venu afin de sauver ce qui était perdu et de rassembler dans l'unité les fils de Dieu qui étaient dispersés; de même l'Eglise, établie par Dieu mère et maîtresse des peuples, sait qu'elle se doit à tous, et elle est toujours disposée et préparée à relever ceux qui sont tombés, à soutenir les défaillants, à embrasser ceux qui reviennent à elle, à confirmer les bons et à les pousser vers la perfection. C'est pourquoi elle ne peut s'abstenir en aucun temps d'attester et de prêcher la vérité de Dieu qui guérit toutes choses, car elle n'ignore pas que c'est à elle qu'il a été dit : « Mon » esprit qui est en toi et mes paroles » que j'ai posées en ta bouche ne » s'éloigneront jamais de ta bouche, » maintenant et pour l'éternité (Is. » LIX, 21). »

» C'est pourquoi, persistant à marcher sur les traces de Nos prédécesseurs, et selon le devoir de Notre charge apostolique, Nous n'avons jamais cessé d'enseigner et de défendre la vérité catholique et de réprouver les doctrines perverses.

(1) Le Concile a soin de déterminer le rationalisme dont il s'agit en donnant au mot, qui pourrait signifier une vérité, le mot *naturalisme* pour synonyme.

Mais, à présent, au milieu des Evêques du monde entier siégeant avec Nous et jugeant, réunis dans le Saint-Esprit par Notre autorité en ce saint Synode, et appuyés sur la parole de Dieu écrite ou transmise par la tradition, telle que Nous l'avons reçue, saintement conservée et fidèlement exposée par l'Eglise catholique, Nous avons résolu de professer et de déclarer, du haut de cette chaire de Pierre, en face de tous, la doctrine salutaire de Jésus-Christ en proscrivant et condamnant les erreurs contraires avec l'autorité qui nous a été confiée par Dieu.

CHAPITRE I[er].

De Dieu, Créateur de toutes choses.

» La sainte Eglise catholique, romaine croit et confesse qu'il y a un Dieu vrai et vivant, Créateur et Seigneur du ciel et de la terre, tout-puissant, éternel, immense, incompréhensible, infini en intelligence et en volonté et en toute perfection ; qui, étant une substance spirituelle unique, absolument simple et immuable, doit être prêché comme réellement et par essence (1) distinct du monde, très-heureux en soi et de soi, et indiciblement élevé au-dessus de tout ce qui est et peut se concevoir en dehors de lui.

» Ce seul vrai Dieu, par sa bonté et sa vertu toute-puissante, non pas pour augmenter son bonheur, ni pour acquérir sa perfection, mais pour la manifester par les biens qu'il distribue aux créatures, et de sa volonté pleinement libre, a créé de rien, dès le commencement du temps, l'une et l'autre créature, la spirituelle et la corporelle, c'est-à-dire l'angélique et la mondaine, et ensuite la créature humaine formée, comme étant commune, d'un esprit et d'un corps (Conc. de Lat. IV, c. 1. *Firmiter*).

» Or, Dieu protége et gouverne par sa Providence tout ce qu'il a créé, atteignant avec force d'une fin à l'autre et disposant toutes choses avec suavité (Sagesse VIII, I), car toutes choses sont nues et ouvertes devant ses yeux (Cf. Hébr. IV, 13) et même celles qui doivent arriver par l'action libre des créatures (1).

(1) *Re et essentia a mundo distinctus.* L'essence est le *modus essendi*, ce par quoi un *esse* se distingue radicalement d'un autre *esse*. Or le monde est fini et Dieu est infini. LE NOIR.

CHAPITRE II.

De la Révélation.

» La même sainte Mère l'Eglise tient et enseigne que Dieu, principe et fin de toutes choses, peut être certainement connu par les lumières naturelles de la raison humaine (2), au moyen des choses créées « car les » choses invisibles de Dieu sont aperçues au moyen de la création du » monde et comprises à l'aide des » choses créées. (Rom. 1. 20). » Cependant il a plu à la sagesse et à la bonté de Dieu de se révéler lui-même à nous et de nous révéler les décrets de sa volonté par une autre voie, qui est la voie surnaturelle, selon ce que dit l'Apôtre : « Dieu, » qui a parlé à nos pères par les » Prophètes plusieurs fois et de » plusieurs manières, nous a parlé » en ces derniers temps et de nos » jours par son Fils (Hebr. I, 1. 2). »

» C'est bien à cette révélation divine que l'on doit que tous les hommes puissent promptement connaître, même dans l'état présent du genre humain, d'une certitude incontestable et sans aucun mélange d'erreur (3), celles des choses divines qui ne sont pas de soi inaccessibles à la raison humaine. Cependant, on ne peut pas dire, à cause de cela, que la révélation soit absolument nécessaire, mais c'est que Dieu, dans sa bonté infinie, a ordonné l'homme pour une fin surnaturelle, c'est-à-dire pour participer aux biens divins qui surpassent absolument l'intelligence de l'homme, car « l'œil de

(1) Il voit celles-là parce qu'elles ont un *devoir être* aussi bien que celles qui arrivent par nécessité, et non parce qu'il veut qu'elles arrivent. LE NOIR.

(2) *Naturali humanæ rationis lumine... Certo cognosci posse.* Il s'agit de Dieu comme principe et fin de toutes choses. Que peuvent dire maintenant les traditionalistes ? LE NOIR.

(3) « Ab omnibus, expedite, firma certitudine et nullo admixto errore. » Pesez bien les quatre conditions. LE NOIR.

l'homme n'a point vu, son oreille n'a » point entendu, son cœur n'a pu » s'élever à comprendre ce que Dieu » a préparé pour ceux qui l'aiment » (I Cor., II, 9). »

» Or, cette révélation surnaturelle, selon la foi de l'Eglise universelle qui a été déclarée par le saint Concile de Trente, est contenue dans les livres écrits et dans les traditions non écrites qui, reçues de la bouche de Jésus-Christ même par les Apôtres, ou transmises comme par les mains des Apôtres, sous l'inspiration du Saint-Esprit, sont venues jusqu'à nous (Conc. de Trente, Sess. IV, Décr. *de Can. Script.*). Et ces livres de l'Ancien et du Nouveau Testament doivent être reconnus pour saints et canoniques en entier, dans toutes leurs parties, tels qu'ils sont énumérés dans le décret du Concile de Trente et comme on les lit dans la vieille édition latine de la Vulgate. Ces livres, l'Eglise les tient pour saints et canoniques, non point parce que, composés par la seule habileté humaine, ils ont été ensuite approuvés par l'autorité de l'Eglise; non-seulement parce qu'ils contiennent la révélation sans erreur, mais parce que, écrits sous l'inspiration de l'Esprit saint, ils ont Dieu pour auteur et ont été livrés comme tels à l'Eglise elle-même.

» Mais parce que quelques hommes jugent mal ce que le saint Concile de Trente a décrété salutairement touchant l'interprétation de la divine Ecriture, afin de maîtriser les esprits en révolte, Nous, renouvelant le même décret, Nous déclarons que l'esprit de ce décret est que, sur les choses de la foi et des mœurs qui concernent l'édifice de la doctrine chrétienne (1), il faut tenir pour le vrai sens de la sainte Ecriture celui qu'a toujours tenu et que tient Notre sainte Mère l'Eglise, à qui il appartient de fixer le vrai sens et l'interprétation des saintes Ecritures; en sorte qu'il n'est permis à personne d'interpréter l'Ecriture contrairement à ce sens, ou même contrairement au sentiment unanime des Pères.

CHAPITRE III.

De la Foi.

» Puisque l'homme dépend tout entier de Dieu comme de son Créateur et Seigneur, puisque la raison créée est absolument sujette de la vérité incréée, nous sommes tenus de rendre par la foi à Dieu révélateur l'hommage complet de notre intelligence et de notre volonté. Or, cette foi, qui est le commencement du salut de l'homme, l'Eglise catholique professe que c'est une vertu surnaturelle, par laquelle, avec l'aide de l'inspiration et de la grâce de Dieu, nous croyons vraies les choses qu'il nous a révélées, non pas à cause de la vérité intrinsèque des choses perçues par les lumières naturelles de la raison, mais à cause de l'autorité de Dieu lui-même, qui nous les révèle et qui ne peut ni être trompé ni tromper. Car la foi, selon le témoignage de l'Apôtre, « est la substance des » choses que l'on doit espérer, la rai- » son des choses qui ne paraissent » pas (Héb. XI, 1). »

» Néanmoins, afin que l'hommage de notre foi fût d'accord avec la raison, Dieu a voulu ajouter aux secours intérieurs de l'Esprit saint les preuves extérieures de sa révélation, à savoir les faits divins et surtout les miracles et les prophéties, lesquels, en montrant abondamment la toute-puissance et la science infinie de Dieu, sont des signes très-certains de la révélation divine et appropriés à l'intelligence de tous. C'est pour cela que Moïse et les Prophètes et surtout le Christ Seigneur lui-même ont fait tant de miracles et de prophéties d'un si grand éclat; c'est pour cela

(1) « In rebus fidei et morum, ad ædificationem doctrinæ christianæ pertinentium. » Donc il ne s'agit, quant à l'objet de l'interprétation, que des choses de de foi et de morale appartenant à l'édification de la doctrine chrétienne. Et l'on ne voit pas que la liberté d'interprétation soit enchaînée sur les autres matières. Elle ne l'est pas en réalité, et la science, sur elles, peut se donner libre carrière. S'agit-il même de la morale dans toute son étendue? Non, il ne s'agit que de la morale religieuse « appartenant à l'édification de la doctrine chrétienne? » La politique, l'économie sociale et d'autres sciences morales peuvent, dans beaucoup de leurs points, être étrangères à cette édification. Nous ne faisons que raisonner d'une manière serrée sur les termes mêmes du concile.

LE NOIR.

qu'il est dit des Apôtres : « Pour eux, » s'en étant allés, ils prêchèrent partout avec la coopération du Seigneur, qui confirmait leurs paroles » par les miracles qui suivaient » (Marc, XVI, 20). » Et encore : « Nous » avons une parole prophétique certaine, à laquelle vous faites bien de » prendre garde, comme à une lumière qui luit dans un endroit ténébreux (II. Petr., 1, 10). »

» Mais encore bien que l'assentiment de la foi ne soit pas un aveugle mouvement de l'esprit (1), personne cependant ne peut adhérer à la révélation évangélique, comme il le faut pour obtenir le salut, sans une illumination et une inspiration de l'Esprit saint qui fait trouver à tous la suavité dans le consentement et la croyance à la vérité (Conc. d'Orange II, can. 7). C'est pourquoi la foi en elle-même, alors même qu'elle n'opère pas par la charité, est un don de Dieu, et son acte est une œuvre qui se rapporte au salut, acte par lequel l'homme offre à Dieu lui-même une libre obéissance, en concourant et en coopérant à sa grâce, à laquelle il pourrait résister.

» Or, on doit croire d'une foi divine et catholique tout ce qui est contenu dans les saintes Ecritures et dans la tradition, et tout ce qui est proposé par l'Eglise comme vérité divinement révélée, soit par un jugement solennel, soit par le magistère ordinaire et universel.

» Mais, parce qu'il est impossible sans la foi de plaire à Dieu et d'entrer en partage avec ses enfants, personne ne se trouve justifié sans elle, et ne parvient à la vie éternelle s'il n'y a persévéré jusqu'à la fin. Et pour que nous puissions satisfaire au devoir d'embrasser la vraie foi et d'y demeurer constamment, Dieu, par son Fils unique, a institué l'Eglise et l'a pourvue de marques visibles de son institution, afin qu'elle puisse être reconnue de tous comme la gardienne et la maîtresse de la parole révélée. Car à l'Eglise catholique seule appartiennent tous ces caractères si nombreux et si admirables établis par Dieu pour rendre évidente la crédibilité de la foi chrétienne. Bien plus, l'Eglise, par elle-même, avec son admirable propagation, sa sainteté éminente et son inépuisable fécondité pour tout bien, avec son unité catholique et son immuable stabilité, est un grand et perpétuel argument de crédibilité, un témoignage irréfragable de sa mission divine.

» Et par là, il se fait que comme un signe dressé au milieu des nations (Is., XI. 12), elle attire à elle ceux qui n'ont pas encore cru, et elle donne à ses enfants la certitude que la foi qu'ils professent repose sur un très-solide fondement.

» A ce témoignage s'ajoute le secours efficace de la vertu d'en-haut. Car le Seigneur très-miséricordieux excite et aide par sa grâce les errants, afin qu'ils puissent arriver à la connaissance de la vérité, et ceux qu'il a tirés des ténèbres à son admirable lumière, il les confirme par sa grâce, qui ne manque que lorsqu'on y manque (1), afin qu'ils demeurent dans cette même lumière. Aussi la condition de ceux qui ont adhéré à la vérité catholique par le don divin de la foi n'est nullement la même que celle de ceux qui, conduits par les opinions humaines, suivent une fausse religion; car ceux qui ont embrassé la foi sous le magistère de l'Eglise ne peuvent jamais avoir aucun juste motif de l'abandonner et de révoquer en doute cette foi. C'est pourquoi, rendant grâces à Dieu le Père, qui nous a faits dignes de participer au sort des Saints dans la lumière, ne négligeons pas un si grand avantage; mais plutôt, les yeux attachés sur Jésus, l'auteur et le consommateur de la foi, gardons le témoignage inébranlable de notre espérance.

(1) « Licet autem fidei assensus nequaquam sit motus animi cæcus. » Voilà encore qui s'adresse aux ennemis de la raison qui ne voient que la foi nue, nullement raisonnée, et par conséquent aveugle. Le Noir.

(1) « Non deserens nisi deseratur. » Cela s'entend au sens relatif, car il est certain en fait qu'à égale bonne volonté les grâces ne sont pas égales ; mais il n'y a point faute à ne pas correspondre à celles que l'on ne reçoit pas. Le Noir.

CHAPITRE IV.

De la Foi et de la Raison.

» Par un assentiment perpétuel l'Église catholique a toujours tenu et tient aussi qu'il existe un ordre double de connaissances, distinct non-seulement en principe, mais encore dans son objet : en principe, parce que dans l'un nous connaissons par la raison naturelle (1), dans l'autre par la foi divine ; en son objet, parce qu'en dehors des choses auxquelles la raison naturelle peut atteindre (2), il y a des mystères cachés en Dieu, proposés à notre croyance, que nous ne pouvons connaître que par la révélation divine. C'est pourquoi l'Apôtre, qui atteste que Dieu est connu aux nations par les choses créées, dit cependant, à propos de la grâce et de la vérité qui a été faite par Jésus-Christ (Jean, I, 17) : « Nous parlons » de la sagesse de Dieu en mystère, » sagesse cachée que Dieu a prédes- » tinée pour notre gloire avant les » siècles, qu'aucun des princes de ce » siècle n'a connue, mais que Dieu » nous a révélée par son Esprit : car » l'Esprit scrute toutes choses, les » profondeurs mêmes de Dieu (I Cor., » II, 7.-9). » Et le Fils unique lui-même rend témoignage au Père, de « ce qu'il a caché ces choses aux » sages et aux prudents et les a révé- » lées aux petits (Matth., XI. 25). »

» Lorsque la raison, de son côté, éclairée par la foi, cherche soigneusement, pieusement et prudemment, elle trouve, par le don de Dieu, quelque intelligence et même très-fructueuse des mystères (3), tant par l'analogie des choses qu'elle connaît naturellement, que par le rapport des mystères entre eux et avec la fin dernière de l'homme, mais elle ne devient jamais apte à les percevoir comme les vérités qui constituent son objet propre. Car les mystères divins surpassent tellement par leur nature l'intelligence créée, que, bien que transmis par la révélation et reçus par la foi, ils demeurent encore couverts du voile de la foi elle-même, et comme enveloppés d'une sorte de nuage, tant que nous voyageons en pèlerins dans cette vie mortelle, éloignés de Dieu ; car nous marchons guidés par la foi et non par la vue (II Cor., 5. 7). »

» Mais quoique la foi soit au-dessus de la raison, il ne peut jamais y avoir de véritable désaccord entre la foi et la raison ; car c'est le même Dieu qui révèle les mystères et communique la foi, qui a répandu dans l'esprit humain la lumière de la raison (1), et Dieu ne peut se nier lui-même, ni le vrai contredire jamais le vrai. Cette apparence imaginaire de contradiction vient principalement ou de ce que les dogmes de la foi n'ont pas été compris et exposés suivant l'esprit de l'Église, ou de ce que les erreurs des opinions sont prises pour des jugements de la raison. Nous déclarons donc toute proposition contraire à une vérité, attestée par la foi, absolument fausse (Concile de Latran, V Bulle *Apostolici regiminis*). De plus, l'Église, qui a reçu, avec la mission apostolique d'enseigner, le mandat de garder le dépôt de la foi, tient aussi de Dieu le droit et la charge de proscrire la fausse science, afin que nul ne soit trompé par la philosophie et la vaine sophistique (Coloss. II, 8). C'est pourquoi tous les chrétiens fidèles non-seulement ne doivent pas défendre comme des conclusions certaines de la science les opinions qu'on sait être contraires à la doctrine de la foi, surtout lorsqu'elles ont été réprouvées par l'E-

(1) Il y a donc une vraie connaissance acquise par la pure raison naturelle.

LE NOIR.

(2) Il y a donc aussi des choses auxquelles la raison naturelle peut atteindre ; et il s'agit de choses dans l'ordre religieux.

LE NOIR.

(3) « Aliquam, Deo dante, mysteriorum intelligentiam, eamque fructuosissimam, assequitur, tum ex eorum quæ naturaliter cognoscit, analogia, tum etc. » Ainsi la raison n'a pas seulement valeur dans son ordre naturel, mais aussi dans l'ordre surnaturel des mystères pour en acquérir une intelligence même très-fructueuse.

LE NOIR.

(1) La droite raison est donc une lumière qui vient du même Dieu que la lumière de la vraie foi ; et ces deux lumières ne peuvent se contredire ; mais il y a la raison égarée et la foi égarée, et dans la confusion qui forme les domaines respectifs de l'une et de l'autre se développent les erreurs et les contradictions.

LE NOIR.

glise : mais encore ils sont obligés de les tenir bien plutôt pour des erreurs qui se couvrent de l'apparence trompeuse de la vérité.

» Et non-seulement la foi et la raison ne peuvent jamais être en désaccord, mais elles se prêtent aussi un mutuel secours ; la droite raison démontre les fondements de la foi (1), et, éclairée par sa lumière, elle développe la science des choses divines (2) ; la foi délivre et prémunit la raison des erreurs, et l'enrichit d'amples connaissances. Bien loin donc que l'Eglise soit opposée à l'étude des arts et sciences humaines, elle la favorise et la propage de mille manières. Car elle n'ignore ni ne méprise les avantages qui en résultent pour la vie des hommes ; bien plus, elle reconnaît que les sciences et les arts venus de Dieu, le Maître des sciences, s'ils sont bien traités, conduisent à Dieu, avec l'aide de sa grâce ; et elle ne défend pas assurément que chacune de ces sciences, dans sa sphère, ne se serve de ses propres principes et de sa méthode particulière (3) ; mais, reconnaissant cette juste liberté, elle veille avec soin pour les empêcher de se mettre en opposition avec la doctrine divine, en admettant des erreurs, ou d'envahir et de perturber, en dépassant leurs limites propres, les choses qui sont de la foi.

» Car la doctrine de la foi que Dieu a révélée n'a pas été livrée comme une invention philosophique aux perfectionnements de l'esprit humain, mais elle a été transmise comme un dépôt divin à l'Épouse du Christ pour être fidèlement gardée et infailliblement enseignée. Aussi doit-on toujours retenir le sens des dogmes sacrés que la sainte Mère l'Eglise a déterminés une fois pour toutes, et ne jamais s'en écarter sous prétexte et au nom d'une intelligence supérieure de ces dogmes.

» Croisse donc et se multiplie abondamment, dans chacun comme dans tous, chez tout homme aussi bien que dans toute l'Église (1), durant le cours des âges et des siècles, l'intelligence, la science et la sagesse ; mais seulement dans l'ordre qui leur convient, c'est-à-dire dans l'unité de dogme, de sens et d'opinion (2) (Vincent de Lérins, Common. n. 28).

CANONS

I. — *De Dieu Créateur de toutes choses.*

» Si quelqu'un nie un seul vrai Dieu, Créateur et maître des choses visibles et invisibles ; qu'il soit anathème.

» II. Si quelqu'un ne rougit pas d'affirmer qu'en dehors de la matière il n'existe rien ; qu'il soit anathème.

» III. Si quelqu'un dit qu'il n'y a qu'une seule et même substance ou essence (3) de Dieu et de toutes choses ; qu'il soit anathème.

» IV. Si quelqu'un dit que les choses finies, soit corporelles, soit spirituelles, ou du moins les spirituelles, sont émanées (4) de la substance divine ;

» Ou que la divine essence par la manifestation ou l'évolution d'elle-même devient (5) toutes choses ;

» Ou enfin que Dieu est l'Etre uni-

(1) Puisque c'est la raison qui « démontre les fondements de la foi, » c'est elle qui fournit le critérium radical, ultérieur, de la certitude tant des vérités de raison que des vérités de foi. LE NOIR.

(2) Non-seulement elle donne la démonstration qui est la première base de la certitude de la foi elle-même, mais encore elle développe la science les choses divines dans le domaine de la foi.
LE NOIR.

(3) Chaque science est donc indépendante en suivant ses principes et sa méthode ; c'est là une juste liberté que l'Eglise reconnaît à la pensée dans son travail : » *Justam hanc libertatem agnoscens.*
LE NOIR.

(1) Il y a donc progrès non-seulement dans l'individu, mais dans toute l'Eglise, durant le cours des âges, en intelligence, en science et en sagesse. Voy. nos articles PROGRÈS DANS L'EGLISE et VINCENT DE LÉRINS. LE NOIR.

(2) Mais ce progrès ne saurait sortir de l'unité doctrinale c'est-à-dire aller, dans ses développements, jusqu'à la contradiction. Voy. les mêmes articles. LE NOIR.

(3) Le concile, en employant ici le mot *substance*, a soin de lui donner comme synonyme explicatif le mot *essence*. « Unam eamdemque esse Dei et rerum omnium substantiam vel essentiam. »

(4) » E divina substantia emanasse. » On n'émane pas d'une substance. Une substance n'est qu'un substratum, un support.

(5) Si les choses ne faisaient que devenir par manifestation ou évolution de l'*essence* divine, elles ne seraient que cette essence elle-même, et il n'y aurait pas de différence entre le relatif et l'absolu, le fini et l'infini.

versel ou indéfini (1) qui, en se déterminant lui-même, constitue l'universalité des choses distincte en genres, espèces et individus (2), qu'il soit anathème.

» V. Si quelqu'un ne confesse pas que le monde et que toutes les choses qui y sont contenues soit spirituelles, soit matérielles, ont été, quant à toute leur substance (3), produites du néant par Dieu (4);

» Ou dit que Dieu a créé, non par sa volonté libre de toute nécessité, mais aussi nécessairement que nécessairement il s'aime lui-même (5) ;

» Ou nie que le monde ait été fait pour la gloire de Dieu; qu'il soit anathème.

II. *De la Révélation.* — » I. Si quelqu'un dit que Dieu unique et véritable, notre Créateur et Maître, ne peut pas être connu avec certitude par la lumière naturelle de la raison humaine (6), au moyen des choses qui ont été créées (1); qu'il soit anathème.

» II. Si quelqu'un dit qu'il ne peut pas se faire, ou qu'il ne convient pas que l'homme soit instruit par la révélation divine sur Dieu et sur le culte qui doit lui être rendu; qu'il soit anathème.

» III. Si quelqu'un dit que l'homme ne peut pas être divinement élevé à une connaissance et à une perfection qui dépasse sa nature, mais qu'il peut et doit arriver de lui-même à la possession de toute vérité et de tout bien par un progrès continu ; qu'il soit anathème.

» IV. Si quelqu'un ne reçoit pas dans leur intégrité, avec toutes leurs parties, comme sacrés et canoniques, les Livres de l'Ecriture, comme le saint Concile de Trente les a énumérés, ou nie qu'ils soient divinement inspirés; qu'il soit anathème.

III. *De la foi.*

» I. Si quelqu'un dit que la raison humaine est indépendante, de telle sorte que la foi ne peut pas lui être commandée par Dieu; qu'il soit anathème.

» II. Si quelqu'un dit que la foi divine ne se distingue pas de la science naturelle de Dieu et des choses morales, et que, par conséquent, il n'est pas requis pour la foi divine que la vérité révélée soit crue à cause de l'autorité de Dieu, qui en a fait la révélation; qu'il soit anathème.

» III. Si quelqu'un dit que la révélation divine ne peut devenir croyable par des signes extérieurs, et que, par conséquent, les hommes ne peuvent être amenés à la foi que par la seule expérience intérieure de chacun d'eux, ou par l'inspiration privée; qu'il soit anathème.

» IV. Si quelqu'un dit qu'il ne peut y avoir de miracles, et, par conséquent, que tous les récits de miracles, même ceux que contient l'Ecriture sacrée, doivent être relégués parmi les fables ou les mythes ou que

(1) « Universale seu indefinitum. » Universel au sens d'indéfini, indéterminé ; c'est précisément l'être absolu et parfait qui est l'être simple, achevé par excellence et universel au sens le mieux défini.

(2) « Quod sese determinando constituat rerum universitatem in genera, species, et individua distinctam. » Il ne se détermine pas lui-même, puisqu'il est par sa nature le mieux déterminé des êtres, étant l'unité simple absolue, mais il produit l'universalité indéfinie des choses sur sa substance qui est le support nécessaire universel. Tout ce qu'on vient d'anathématiser est un panthéisme irrationnel antiphilosophique. LE NOIR.

(3) Toute leur substance sienne et particulière. « totam suam substantiam. » Le mot *substance* a été, d'ailleurs, défini plus haut comme synonyme ici d'essence.

(4) « Ex nihilo esse productas, » c'est-à-dire : produites, n'étant pas auparavant dans ce qui les constitue ce qu'elles sont dans le temps et l'espace. Elles étaient dans le verbe éternel à l'état d'idées archétypes ; elles n'étaient pas en soi à l'état de réalisations temporelles. Elles sont donc produites du néant, ex nihilo, non comme matière mais comme état. LE NOIR.

(5) Autre panthéisme irrationnel qui ferait des êtres contingents des êtres nécessaires et qui serait aussi une conséquence de l'optimisme. LE NOIR.

(6) « Naturale rationis humanæ lumine certo cognosci non posse. » Ainsi celui qui dit que Dieu ne peut pas être connu avec certitude par la lumière naturelle de la raison humaine est désormais formellement hérétique, aussi bien que mauvais philosophe, puisqu'il est déclaré anathème par le concile du Vatican. Les Huet, évêque d'Avranches, les Kant, les Bautain, les Lamennais, les traditionalistes, s'ils vivaient aujourd'hui, seraient des hérétiques. LE NOIR.

(1) La première chose créée qui s'offre à la raison, c'est le *je pense* de Descartes, et c'est la première base de tout l'échafaudage démonstratif.

Soutiendra-t-on encore que le Concile du Vatican ne fut pas cartésien en logique générale et rationaliste dans le vrai sens du mot? LE NOIR.

les miracles ne peuvent jamais être connus avec certitude, et que l'origine divine de la religion chrétienne n'est pas valablement prouvée par eux (1); qu'il soit anathème.

» V. Si quelqu'un dit que l'assentiment à la foi chrétienne n'est pas libre, mais qu'il est produit nécessairement par les arguments de la raison humaine; ou que la grâce de Dieu n'est nécessaire que pour la foi vivante, qui opère par la charité; qu'il soit anathème.

» VI. Si quelqu'un dit que les fidèles et ceux qui ne sont pas encore parvenus à la foi uniquement vraie sont dans une même situation, de telle sorte que les catholiques puissent avoir de justes motifs de mettre en doute la foi qu'ils ont reçue sous le magistère de l'Église, en suspendant leur assentiment jusqu'à ce qu'ils aient obtenu la démonstration scientifique de la crédibilité et de la vérité de leur foi; qu'il soit anathème.

IV. — *De la Foi et de la Raison.*

» I. Si quelqu'un dit que, dans la révélation divine, il n'y a aucun mystère vrai et proprement dit, mais que tous les dogmes de la foi peuvent être compris et démontrés par la raison convenablement cultivée au moyen des principes naturels (2) ; qu'il soit anathème.

» II. Si quelqu'un dit que les sciences humaines doivent être traitées avec une telle liberté que l'on puisse tenir pour vraies leurs assertions (3), quand même elles seraient contraires à la doctrine révélée ; ou que l'Eglise ne les peut proscrire ; qu'il soit anathème.

» III. Si quelqu'un dit qu'il peut se faire qu'on doive quelquefois, selon le progrès de la science, attribuer aux dogmes proposés par l'Eglise un autre sens que celui qu'a entendu et qu'entend l'Eglise (1), qu'il soit anathème.

» C'est pourquoi, remplissant le devoir de Notre charge pastorale suprême, Nous conjurons par les entrailles de Jésus-Christ tous les fidèles du Christ, surtout ceux qui sont à leur tête ou qui sont chargés d'enseigner, et par l'autorité de ce même Dieu, Notre Sauveur, Nous leur ordonnons d'apporter tout leur zèle et tous leurs soins à écarter et à éliminer de la sainte Eglise ces erreurs et à propager la très-pure lumière de la foi.

» Mais, parce que ce n'est pas assez d'éviter le péché d'hérésie si l'on ne fuit aussi diligemment les erreurs qui s'en rapprochent plus ou moins, Nous avertissons tous les chrétiens qu'ils ont le devoir d'observer les Constitutions et les décrets par lesquels le Saint-Siége a proscrit et condamné les opinions perverses de ce genre, qui ne sont pas énumérées ici tout au long.

» Donné à Rome, en session publique, solennellement célébrée dans la basilique Vaticane, l'an de l'Incarnation de Notre-Seigneur mil huit cent soixante-dixième, le vingt-quatrième jour d'avril et la vingt-quatrième année de Notre Pontificat.

» C'est ainsi.

» JOSEPH,

Evêque de S. Pœlten,

Secrétaire du Concile du *Vatican.* »

» *Paroles prononcées par notre Saint-Père le pape Pie IX dans la troisième session.*

» Les Décrets et Canons, contenus » dans la Constitution qui vient d'être

(1) Il est bon de faire observer que le concile définit seulement que le miracle est possible, que tous les récits de miracles ne sont pas des fables, qu'il est faux de dire qu'aucun miracle ne puisse être connu avec certitude et que le miracle ne prouve pas l'origine divine de la religion chrétienne. LE NOIR.

(2) Le concile déclare seulement qu'il est faux de dire qu'il n'y ait dans la révélation divine aucun mystère vrai et proprement dit, dépassant les forces de la raison, n'étudiant qu'au moyen des principes naturels. Il pourrait dire de même de la nature. LE NOIR.

(3) Il faut remarquer le mot *assertions*, *assertiones*, et ne pas le confondre avec tout autre mot, tel que ceux d'*axiomes*, *démonstrations*, etc., qui exprimeraient soit des évidences directes, soit des déductions bien tirées de principes vrais ; dans ces derniers cas, l'antithèse avec la doctrine révélée ne serait pas supposable, et le concile ne la supposerait point. LE NOIR.

(1) L'Eglise ne peut pas se contredire ; mais elle peut dans un temps de progrès scientifique, donner explicitement le sens d'un dogme après l'avoir laissé implicite jusque-là. LE NOIR.

» lue, ont reçu l'adhésion de tous les
» Pères, sans exception; et Nous, vu
» l'approbation du saint Concile, Nous
» définissons les uns et les autres tels
» qu'ils ont été lus, et d'autorité
» apostolique Nous les confirmons.

Avant le Concile du *Vatican*, il s'était produit quatre systèmes sur la question de la certitude humaine, de son *criterium* radical; le premier était celui du *surnaturalisme exclusif*, dont le savant Huet, évêque d'Avranches, fut un des plus forts et des plus ardents défenseurs; il consistait à refuser toute valeur à la raison et à faire consister le critérium unique de certitude dans la révélation surnaturelle. Le second était celui du sens commun, dont le plus brillant fauteur fut notre fameux Lamennais; il consistait à nier, comme le premier, la valeur de la raison et à mettre le premier et unique *criterium* de certitude dans l'assentiment du genre humain. Le troisième fut celui des traditionalistes qui succédèrent à Lamennais, système mixte composé des deux précédents, qui mettait l'origine première de toute connaissance humaine dans la révélation surnaturelle et qui faisait intervenir les traditions humaines comme le seul moyen certain de transmission de la révélation primitive. Enfin, pendant que ces systèmes de logique générale faisaient grand tapage dans la société lettrée, vivait dans tous les esprits sages, au cénacle des bons philosophes, le système de Descartes qui se rattachait, dans le passé, aux Platon, aux Aristote, aux Augustin, aux Thomas d'Aquin, et qui comptait dans les temps modernes, parmi ses glorieux champions les Leibnitz, les Malebranche, les Fénelon, les Bossuet. Celui-là disait : Oui, c'est la raison qui est la base première des certitudes humaines; elle démontre Dieu et sa véracité en s'appuyant sur sa propre existence révélée à elle-même par la conscience; puis la véracité de la cause première étant démontrée, viennent se ranger les autres moyens de certitude, révélation surnaturelle, témoignage du genre humain, traditions générales de l'humanité après que la raison a constaté leur existence et leur valeur. Voyez notre article LOGIQUE fait depuis longtemps et bien avant le Concile du *Vatican*. Or, les quelques notes que nous venons d'ajouter sur la constitution de ce Concile, *Dei filius*, suffisent pour établir qu'en vertu des définitions de cette constitution, le système cartésien est devenu désormais *de foi catholique*.

II

PREMIÈRE CONSTITUTION DOGMATIQUE SUR L'EGLISE DE JÉSUS-CHRIST

Décrétée dans la quatrième session du très-saint Concile œcuménique du Vatican.

« PIE ÉVÊQUE

Serviteur des serviteurs de Dieu, le saint Concile approuvant, en perpétuel souvenir.

» Le pasteur éternel et l'évêque de Nos âmes, afin de rendre perpétuelle l'œuvre salutaire de sa rédemption, résolut d'édifier la sainte Eglise en laquelle, comme dans la maison du Dieu vivant, tous les fidèles sont unis par le lien d'une même foi et d'une même charité. C'est pourquoi, avant qu'il ne fût glorifié, il pria son Père, non-seulement pour les Apôtres, mais aussi pour ceux qui par leur parole devaient croire en lui, afin que tous fussent un comme le Fils lui-même et le Père sont un. De même donc qu'il a envoyé les Apôtres qu'il s'était choisis dans le monde, comme lui-même avait été envoyé par son Père, de même il a voulu des pasteurs et des docteurs dans son Eglise jusqu'à la consommation des siècles.

» Mais, afin que l'épiscopat demeurât un et indivisible, afin que la multitude de tous les croyants fût conservée dans l'unité de foi et de communion par des prêtres unis entre eux, plaçant le bienheureux Pierre au-dessus des autres Apôtres, il a institué en lui le principe perpétuel et le fondement visible de cette double unité, afin que, sur sa solidité, fût bâti le temple éternel, et que sur la fermeté de sa foi s'élevât l'édifice sublime de l'Eglise qui doit être porté jusqu'au ciel (Saint Léon le Grand). Et comme les portes de l'enfer se

dressent de toutes parts, avec une haine chaque jour croissante, contre le fondement divinement établi de l'Eglise, afin de la renverser, si c'était possible, Nous jugeons « sacro approbante Concilio », qu'il est nécessaire, pour la sauvegarde, le salut et l'accroissement du peuple catholique, de proposer pour être crue et tenue par tous les fidèles conformément à l'ancienne et constante foi de l'Eglise universelle, la doctrine sur l'institution, la perpétuité et la nature de la sainte primauté apostolique, dans laquelle consiste la force et la solidité de toute l'Eglise, et de proscrire et de condamner les erreurs qui lui sont contraires, erreurs si préjudiciables au troupeau du Seigneur.

CHAPITRE I.

De l'institution de la primauté apostolique dans la personne du bienheureux Pierre.

» Nous enseignons donc et Nous déclarons, conformément aux témoignages de l'Evangile, que la primauté de juridiction sur toute l'Eglise de Dieu a été immédiatement et directement promise et conférée par Notre-Seigneur Jésus-Christ au bienheureux apôtre Pierre. C'est, en effet, au seul Simon, à qui il avait dit : « Tu seras appelé Céphas, » après qu'il eut fait cette confession : « Tu es le Christ, Fils du Dieu vi- » vant ; » que le Seigneur a adressé ces paroles : « Tu es bienheureux, Simon, » fils de Jean, parce que ce n'est ni » la chair ni le sang qui te l'a révélé, » mais mon Père, qui est aux cieux ; » et moi je te dis que tu es Pierre, et » sur cette pierre je bâtirai mon » Eglise, et les portes de l'enfer ne » prévaudront point contre elle ; et » je te donnerai les clefs du royaume » des cieux, et tout ce que tu lieras » sur la terre sera aussi lié dans le » ciel, et tout ce que tu délieras sur » la terre sera aussi délié dans le ciel. »

» C'est aussi au seul Simon-Pierre que Jésus, après sa résurrection, a conféré la juridiction de pasteur suprême et de guide sur tout son troupeau, en lui disant : « Pais mes » agneaux, pais mes brebis. » A cette doctrine si manifeste des saintes Ecritures, telle qu'elle a toujours été comprise par l'Eglise catholique, sont ouvertement contraires les maximes perverses de ceux qui, renversant la forme de gouvernement établie dans son Eglise par le Christ Notre-Seigneur, nient que Pierre seul ait été investi par le Christ d'une véritable et propre primauté de juridiction au-dessus des autres Apôtres, soit séparés, soit tous réunis (1), ou qui affirment que cette même primauté n'a pas été immédiatement ou directement conférée au bienheureux Pierre, mais à l'Eglise, et que c'est par celle-ci qu'elle lui est transmise comme ministre de cette même Eglise.

» Si donc quelqu'un dit que le bienheureux apôtre Pierre n'a pas été constitué par le Christ Notre-Seigneur prince des Apôtres et chef visible de toute l'Eglise militante ; ou que le même Pierre n'a reçu qu'une primauté d'honneur seulement, et non une primauté de juridiction propre et véritable, directement et immédiatement conférée par le même Jésus-Christ Notre-Seigneur ; qu'il soit anathème.

CHAPITRE II.

De la perpétuité de la primauté de Pierre dans les Pontifes romains.

» Or, ce que le Prince des pasteurs et le Pasteur suprême des brebis, Notre-Seigneur Jésus-Christ, a établi en la personne du bienheureux Pierre, pour la solidité perpétuelle et le bien permanent de l'Eglise, doit nécessairement et constamment subsister par l'autorité du même Jésus-Christ dans l'Eglise qui, fondée sur la pierre, demeurera stable jusqu'à la fin des siècles. Il n'est douteux pour personne, loin de là, c'est un fait notoire dans tous les siècles, que, jusqu'à notre temps et toujours, le saint et bienheureux Pierre, prince et chef des Apôtres, colonne de la

(1) *Sive seorsum singulis, sive omnibus simul.* La primauté de juridiction s'étend sur tous les autres apôtres soit pris séparément et un à un, soit pris tous ensemble. Si donc le souverain pontife commande quelque chose, en tant que pape, à un seul isolément, son ordonnance a la même valeur que s'il la donnait à tous réunis.

Le Noir.

Foi et fondement de l'Eglise catholique, qui a reçu de Notre-Seigneur Jésus-Christ, sauveur et rédempteur du genre humain, les clefs du royaume, vit, règne et juge en ses successeurs les évêques du Saint-Siége de Rome, établi par lui et consacré par son sang (Cf. Conc. d'Ephèse, Act. III). C'est pourquoi chacun des successeurs de Pierre dans cette chaire possède, en vertu de l'institution de Jésus-Christ lui-même, la primauté de Pierre sur l'Eglise universelle. Les dispositions prises par Celui qui est la Vérité demeurent donc, et le bienheureux Pierre, gardant la solidité de la pierre qu'il a reçue, n'a pas quitté la charge du gouvernement de l'Eglise (S. Léon le Grand, serm. III, ou II, chap. 3). Pour cette raison, il a toujours été nécessaire que toute l'Eglise, c'est-à-dire l'universalité des fidèles, répandus en tous lieux, fût en union avec l'Eglise romaine, à cause de sa principauté suprême, afin que, unis comme les membres à leur chef, en ce Siége d'où se répandent sur tous les droits d'une communion vénérable, ils ne formassent qu'un seul et même corps (S. Irén. « Adv. hæreses » liv. III, chap. 3, et Conc. d'Aquilée en 381, cité par S. Ambroise, lettre XI).

» Si donc quelqu'un dit que ce n'est pas par l'institution de Jésus-Christ Notre-Seigneur, ou de droit divin, que le bienheureux Pierre a des successeurs perpétuels dans la primauté sur toute l'Eglise; ou que le Pontife romain n'est pas successeur du bienheureux Pierre dans la même primauté; qu'il soit anathème.

CHAPITRE III.

De la nature et du caractère de la primauté du Pontife romain.

» C'est pourquoi, appuyé sur les témoignages manifestes des saintes Ecritures et fermement attaché aux décrets formels et évidents tant de nos prédécesseurs, les Pontifes romains, que des Conciles généraux, dont la clarté est irrésistible, Nous renouvelons la définition du Concile œcuménique de Florence, en vertu de laquelle tous les fidèles du Christ sont obligés de croire que le Saint-Siége apostolique et le Pontife romain a la primauté sur le monde entier, que le même Pontife romain est le successeur du bienheureux Pierre, prince des Apôtres, le vrai Vicaire de Jésus-Christ, le chef de toute l'Eglise, le père et le docteur de tous les chrétiens, et qu'à lui a été confié par Notre-Seigneur Jésus-Christ, en la personne du bienheureux Pierre, le plein pouvoir de paître, de régir et de gouverner l'Eglise universelle, comme cela est aussi contenu dans les actes des Conciles œcuméniques et les saints canons.

» Nous enseignons donc et Nous déclarons que l'Eglise romaine, par une disposition divine, a la principauté de pouvoir ordinaire (1) sur toutes les autres Eglises, et que ce pouvoir de juridiction du Pontife romain, pouvoir vraiment épiscopal (2) est immédiat (3); que les pasteurs et les fidèles, chacun et tous (4), quels que soient leur rite et leur dignité, lui sont assujettis par le devoir de la subordination hiérarchique et d'une vraie obéissance, non-seulement dans les choses qui concernent la foi et les mœurs, mais aussi dans celles qui appartiennent à la discipline et au gouvernement de l'Eglise (5) répan-

(1) « Ecclesiam romanam, disponente Domino, super omnes alias ordinariæ potestatis obtinere principatum. »

(2) « Hanc romani pontificis jurisdictionis potestatem, quæ vere episcopalis est. »

(3) « Immediatam esse. »

(4) « Pastores atque fideles, tam seorsum singuli quam simul omnes. »

(5) « Veræ obedientiæ obstringuntur, non solum in rebus quæ ad fidem et mores, sed etiam in eis quæ ad disciplinam et regimen Ecclesiæ... pertinent. » Il y a donc deux ordres de matières considérées en elles-mêmes et dans leur nature, sur lesquels s'étend, d'après le concile, la juridiction du souverain pontife et sur lesquels il est compétent pour exiger l'obéissance des pasteurs et des fidèles, soit pris en particulier soit pris en commun; ce sont l'ordre des choses qui appartiennent à la foi et aux mœurs, et l'ordre des choses qui appartiennent à la discipline et au gouvernement de l'Eglise. Il nous semble bien résulter de là que si le souverain pontife demande obéissance à un fidèle ou à un pasteur tout seul, soit dans l'ordre qui concerne son infaillibilité « ad fidem et mores », soit dans l'ordre qui concerne sa souveraineté, « ad disciplinam et regimen Ecclesiæ, » le fidèle ou le pasteur devront cette obéissance comme s'il s'était adressé à tous, et par conséquent qu'il sera infaillible dans le premier ordre, souverain dans le second.

Le Noir.

due dans tout l'univers, de sorte que, gardant l'unité soit de communion, soit de profession d'une même foi avec le Pontife romain, l'Eglise du Christ est un seul troupeau sous un seul Pasteur suprême. Tel est l'enseignement de la vérité catholique, dont nul ne peut dévier sans perdre la foi et le salut.

» Mais loin que ce pouvoir du Souverain Pontife nuise à ce pouvoir ordinaire et immédiat de juridiction épiscopale, par lequel les évêques qui, établis par le Saint-Esprit, ont succédé aux Apôtres, paissent et régissent, comme vrais pasteurs, chacun le troupeau particulier confié à sa garde, ce dernier pouvoir est affirmé, corroboré et protégé par le suprême et universel Pasteur, selon la parole de saint Grégoire-le-Grand : « Mon honneur est l'honneur de » l'Eglise universelle. Mon honneur » est la force solide de mes frères. » Je suis vraiment honoré, lorsque » l'honneur dû à chacun ne lui est » pas refusé (Lettre à Euloge d'A- » lexandrie, liv. VIII, lettre 30). »

» De ce pouvoir suprême du Pontife romain de gouverner l'Eglise universelle résulte pour lui le droit de communiquer librement, dans l'exercice de sa charge, avec les pasteurs et les troupeaux de toute l'Eglise, afin qu'ils puissent être instruits et dirigés par lui dans la voie du salut. C'est pourquoi Nous condamnons et réprouvons les maximes de ceux qui disent que cette communication du chef suprême avec les pasteurs et les troupeaux peut être légitimement empêchée, ou qui la font dépendre du pouvoir séculier, prétendant que les choses établies par le Siége apostolique, ou en vertu de son autorité, n'ont de force et d'autorité que si elles sont confirmées par l'assentiment de la puissance séculière (1).

» Et comme le Pontife romain, par le droit divin de la primauté apostolique, est à la tête de l'Eglise universelle, Nous enseignons aussi et Nous déclarons qu'il est le juge suprême des fidèles (Pie VI, « Super soliditate »), et qu'on peut recourir à son jugement dans toutes les causes qui sont de la compétence ecclésiastique (1) (II Conc. gén. de Lyon) ; qu'au contraire, le jugement du Siége apostolique, au-dessus duquel il n'y a point d'autorité, ne peut être réformé par personne, et qu'il n'est permis à personne de juger son jugement (Lettre de Nicolas I[er] à l'emp. Michel). Ceux-là donc dévient du droit chemin de la vérité, qui affirment qu'il est permis d'appeler des jugements des Souverains Pontifes au Concile œcuménique comme à une autorité supérieure au Pontife romain (2).

» Si donc quelqu'un dit que le Pontife romain n'a qu'une charge d'inspection et de direction, et non un plein et suprême pouvoir de juridiction sur l'Église universelle, non-seulement dans les choses qui concernent la foi et les mœurs (3), mais aussi dans

(1) Ici on rejette avec évidence toutes les prétentions gallicanes, anglicanes, etc., des souverains temporels à arrêter les pièces émanant de l'autorité pontificale pour les viser, et après *visa* les admettre dans leurs frontières ou les rejeter au delà.
Le Noir.

(1) « In omnibus causis ad examen ecclesiasticum spectantibus ad ipsius posse judicium recurri. » Pour que l'on puisse agir ainsi, c'est-à-dire recourir au jugement du souverain pontife, il faut que la cause « appartienne à l'examen ecclésiastique, » ou soit de la compétence ecclésiastique. Le concile ne parle pas des autres causes ; mais en parlant ainsi parait bien supposer qu'il y ait des causes qui n'appartiennent point à cet examen et, par conséquent, qu'il y a une limite posée par la nature des matières à la compétence du juge.
Le Noir.

(2) On ne saurait déclarer plus clairement nul tout droit d'appel du souverain pontife au concile œcuménique.
Le Noir.

(3) « Non solum in rebus quæ ad fidem et morem, sed etiam in iis quæ ad disciplinam et regimen Ecclesiæ per totum orbem diffusæ pertinent. » C'est déjà la troisième fois que le concile emploie cette expression « en matière de foi et de morale » ; il l'a employée dans le chap. II de la constitution *Dei filius* comme servant à délimiter les matières bibliques sur lesquelles on est obligé de suivre l'interprétation de l'Eglise et le sentiment unanime des saints Pères. Il l'a employée tout à l'heure dans le chap. III de la constitution *Pastor æternus*, pour dire la même chose que ce qu'il dit dans ce canon. Et toutes les fois, le concile s'en tient aux pures expressions : « quæ ad fidem et morem pertinent. » Il ne dit pas : « Que le souverain pontife déclare appartenir ; il ne le dit pas une seule fois ; il faut donc qu'elles y appartiennent en elles-mêmes, par elles-mêmes et par une évidence incontestable ; voilà du moins ce qui paraît bien découler du concile tant que l'Eglise ou le souverain pontife n'auront pas parlé plus explicitement ; et déjà Pie IX

celles qui appartiennent à la discipline et au gouvernement de l'Eglise répandue dans tout l'univers, ou qu'il a seulement la principale portion et non toute la plénitude de ce pouvoir; ou que le pouvoir qui lui appartient n'est pas ordinaire et immédiat, soit sur toutes les Églises et sur chacune d'elles, soit sur tous les pasteurs et sur tous les fidèles et sur chacun d'eux (1) ; qu'il soit anathème.

CHAPITRE IV.

Du magistère infaillible du Souverain Pontife.

» Ce Saint-Siége a toujours cru, l'usage permanent de l'Église le prouve, et les Conciles œcuméniques eux-mêmes, ceux-là surtout où l'Orient se réunissait à l'Occident dans l'union de la foi et de la charité, ont déclaré que le pouvoir suprême du Magistère est compris dans la primauté apostolique que le Pontife romain possède sur l'Église universelle, en sa qualité de successeur de Pierre, prince des apôtres. C'est ainsi que les Pères du quatrième Concile de Constantinople, marchant sur les traces de leurs prédécesseurs, ont émis cette solennelle profession de foi : « Le salut est avant tout de » garder la règle de la vraie foi. Et » comme la parole de Notre-Seigneur » Jésus-Christ, disant : Tu es Pierre » et sur cette pierre je bâtirai mon » Église, ne peut être vaine, elle a » été vérifiée par les faits ; car, dans » le Siége apostolique, la religion » catholique a toujours été conser- » vée immaculée et la sainte doc- » trine toujours enseignée. Désirant » donc ne nous séparer en rien de sa » foi et de sa doctrine, nous espé- » rons mériter d'être dans cette » unique communion que prêche le » Siége apostolique, en qui se tronve » l'entière et vraie solidité de la re- » ligion chrétienne (Formule de » S. Hormisdas, pape, proposée par » Adrien II au PP. du VIII[e] Conc. » œcum. IV[e] de Constantinople, et » souscrite par eux). » Avec l'approbation du second Concile de Lyon, les Grecs ont professé : « Que la » sainte Église romaine a la souve- » raine et pleine primauté et prin- » cipauté sur l'Eglise catholique uni- » verselle, principauté qu'elle recon- » naît, en toute vérité et humilité, » avoir reçue, avec la plénitude de » la puissance, du Seigneur lui- » même, dans la personne du bien- » heureux Pierre, prince ou chef des » Apôtres, dont le Pontife romain » est le successeur : et, de même » qu'elle est tenue plus que toutes » les autres de défendre la vérité de » la foi, de même, lorsque s'élèvent » des questions relativement à la foi, » ces questions doivent être définies » par son jugement. » Enfin, le Concile de Florence a défini : Que « le » Pontife romain est le vrai Vicaire » du Christ, la tête de toute l'Église, » et le père et docteur de tous les » chrétiens et qu'à lui, dans la per- » sonne du bienheureux Pierre, a » été remis, par Notre-Seigneur » Jésus-Christ, le plein pouvoir de » paître, de conduire et de gouverner » l'Église universelle. »

» Pour remplir les devoirs de cette charge pastorale, Nos prédécesseurs ont toujours ardemment travaillé à propager la doctrine salutaire du Christ parmi tous les peuples de la terre, et ils ont veillé avec une égale sollicitude à la conserver pure et sans altération partout où elle a été reçue. C'est pourquoi les Évêques de tout l'univers, tantôt dispersés, tantôt assemblés en Synodes, suivant la longue coutume des Églises et la

interpellé un jour afin qu'il donnât sur ce point des explications plus développées, a répondu qu'il n'y en avait pas besoin, que c'était assez clair et qu'il n'en donnerait point. Ne devons-nous pas nous en tenir tous où il a déclaré qu'il s'en tenait lui-même ?... Nous allons voir encore la même expression revenir dans les mêmes conditions.

LE NOIR.

(1) Ceux qui disent qu'il faut, pour l'infaillibilité dans les choses de foi et de morale, que le souverain pontife s'adresse à toute l'Eglise pour que chaque pasteur et chaque fidèle soit tenu d'obéir en adhérant par la fois, sont semblables à celui qui dirait que, pour que le commandement d'un père oblige un de ses fils en particulier, il faut qu'il soit adressé à tous ses enfants à la fois. Ne suffit-il pas que le père l'adresse en particulier au fils lui-même ? Il n'est donc pas naturel de l'entendre, ainsi. Le souverain pontife n'en est ni moins père, ni moins pasteur, ni moins docteur, quand il ne s'adresse qu'à tel ou tel en particulier que quand il s'adresse à tous, pourvu qu'il parle comme chef de l'Eglise.

LE NOIR.

forme de l'antique règle, ont toujours eu soin de signaler à ce Siége apostolique les dangers qui se présentaient, surtout dans les choses de foi, afin que les dommages portés à la foi trouvassent leur souverain remède là où la foi ne peut éprouver de défaillance (Cf. S. Bern., lettre 190).

» De leur côté, les Pontifes romains, selon que leur conseillait la condition des temps et des choses, tantôt en convoquant des Conciles œcuméniques, tantôt en consultant l'Eglise dispersée dans l'univers, tantôt par des Synodes particuliers, tantôt par d'autres moyens que la Providence leur fournissait, ont défini qu'il fallait tenir tout ce que, avec l'aide de Dieu, ils avaient reconnu conforme aux saintes Ecritures et aux traditions apostoliques. Le Saint-Esprit n'a pas, en effet, été promis aux successeurs de Pierre pour qu'ils publiassent, d'après ses révélations, une doctrine nouvelle, mais pour que, avec son assistance, ils gardassent saintement et exposassent fidèlement les révélations transmises par les Apôtres, c'est-à-dire le dépôt de la foi. Tous les vénérables Pères ont effectivement embrassé, et les saints docteurs orthodoxes ont vénéré et suivi leur doctrine apostolique, sachant parfaitement que ce Siége de Pierre reste toujours exempt de toute erreur, selon cette divine promesse du Seigneur Notre Sauveur, faite au prince de ses disciples : « J'ai prié » pour toi, afin que ta foi ne défaille » pas; et toi, lorsque tu seras con» verti, confirme tes frères (Luc, » XXII, 33). »

» Ce don de la vérité et de la foi, qui ne faillit pas, a donc été divinement accordé à Pierre et à ses successeurs dans cette chaire, afin qu'ils s'acquittassent de leur charge éminente pour le salut de tous; afin que tout le troupeau du Christ, éloigné par eux du pâturage empoisonné de l'erreur, fût nourri de la céleste doctrine; afin que, toute cause de schisme étant enlevée, l'Eglise fût conservée tout entière dans l'unité, et qu'appuyée sur son fondement elle se maintînt inébranlable contre les portes de l'enfer. Or, puisque, à cette époque, l'on a besoin plus que jamais de la salutaire efficacité de la charge apostolique, et qu'on trouve tant d'hommes qui cherchent à rabaisser son autorité, Nous jugeons qu'il est tout à fait nécessaire d'affirmer solennellement la prérogative que le Fils unique de Dieu a daigné joindre au suprême office pastoral.

» C'est pourquoi, Nous attachant fidèlement à la tradition qui remonte au commencement de la foi chrétienne, pour la gloire de Dieu Notre Sauveur, pour l'exaltation de la religion catholique et le salut des peuples chrétiens, Nous enseignons et définissons, « sacro approbante Concilio, » que c'est un dogme divinement révélé, savoir : Que le Pontife romain, lorsqu'il parle « ex cathedra, » c'est-à-dire lorsque, remplissant la charge de pasteur et docteur de tous les chrétiens, en vertu de sa suprême autorité apostolique, il définit une doctrine sur la foi ou les mœurs devant être crue par l'Eglise universelle (1), jouit pleinement, par l'assistance divine qui lui a été promise dans la personne du bienheureux Pierre, de cette infaillibilité dont le divin Rédempteur a voulu que son Eglise fût pourvue en définissant la doctrine touchant la foi ou les

(1) « Romanum pontificem, cum ex cathedra loquitur, id est, cum omnium christianorum pastoris et doctoris munere fungens, pro suprema sua apostolica auctoritate, doctrinam de fide vel moribus ab universa Ecclesia tenendam definit. » C'est la quatrième fois que revient dans les deux constitutions l'expression « de fide vel moribus, » et dans celle-ci, la troisième ; or l'expression est encore absolue : « doctrinam de fide vel moribus, » une doctrine de foi ou de morale, qui est en soi et en réalité de foi ou de morale ; il n'est pas dit : « définit une doctrine *comme étant* de foi ou de morale, » mais « définit une doctrine de foi ou de morale. » Il n'est pas dit, non plus, qu'il faut pour l'*ex cathedra*, expression employée ici pour la première fois, que le pontife romain s'adresse à toute l'Eglise, mais seulement qu'il parlera *ex cathedra*, lorsque « s'acquittant de la charge de pasteur et docteur de tous les chrétiens, il définira en vertu de sa suprême autorité apostolique. » Ne semble-t-il pas clair qu'il peut parler de la sorte, et, à ce titre de chef suprême, à un seul aussi bien qu'à tous ? Enfin, quant au « ab universa Ecclesia tenendam, » il n'y a pas « tenendam esse », et il semble douteux si le concile a entendu que le souverain pontife doit définir que la doctrine doit être crue par toute l'Eglise, ou seulement définir une doctrine, laquelle devra par là même être crue par toute l'Eglise, qu'il le dise ou qu'il ne le dise pas.

LE NOIR.

mœurs; (1) et, par conséquent, que de telles définitions du Pontife romain sont d'elles-mêmes, irréformables, et non en vertu du consentement de l'Eglise (1).

» Que si quelqu'un, ce qu'à Dieu ne plaise, avait la témérité de contredire notre définition ; qu'il soit anathème.

» Donné à Rome, en session publique, célébrée solennellement dans la basilique Vaticane, l'an de l'Incarnation du Seigneur mil huit cent soixante-dixième, le dix-huitième jour de juillet, de Notre Pontificat l'année vingt-cinquième.

» C'est ainsi.

» JOSEPH,
Evêque de S. Pœlten,
Secrétaire du Concile du Vatican.

(1) « Per assistentiam divinam, ipsi in beato Petro promissam, ea infallibilitate pollere, qua divinus redemptor Ecclesiam suam in definienda doctrina de fide vel moribus instructam esse voluit.— C'est la cinquième et dernière fois que le concile revient sur la formule « doctrina de fide vel moribus, » et il y revient toujours de la même manière. Le pontife romain jouit, dit-il, de la même infaillibilité dont le divin Rédempteur a voulu que son Eglise fût armée en définissant une (ou la) « doctrine de foi ou de morale; » et non « en définissant une doctrine *comme étant* de foi ou de morale. » Pourquoi cette persistance dans cette formule rigoureuse, lorsqu'il eût été si facile d'ajouter le moindre mot ou la moindre particule, telle que *ut, sicut, tamquam*, qui, employée une fois seulement, eût tranché la question dans le sens de ceux qui pourront nous contredire et étendre plus loin les limites de la compétence marquée par le concile.

Peut-être pourrait-on entendre ces dernières expressions, « doctrinam de fide vel moribus... definit — in definienda doctrina de fide vel moribus,» au sens de la définition d'une doctrine, *quelconque, comme étant* de foi ou de morale religieuses, si le concile ne s'était exprimé que cette fois-là pour rendre sa pensée ; peut-être qu'au moins les deux interprétations auraient, en ce cas, le même droit à être soutenues; mais déjà le concile a rendu par trois fois sa pensée sur ce point en des termes qui n'admettent que notre interprétation ; une première fois il a dit : « In rebus fidei et morum,» sans parler de définition et en ne parlant que de l'interprétation de l'Ecriture ; une seconde fois, il a dit en parlant directement de l'autorité, et nullement à titre de qualification d'une définition : « Non solum in rebus quæ ad fidem et mores, sed etiam in iis, etc. » une troisième fois, il a dit la même chose encore : « non solum in rebus quæ ad fidem et morem, sed etiam in iis, etc. » Nous ne voyons donc pas de doute possible sur le sens, et nous en revenons à dire avec Pie IX que le concile, sur ce point, n'a pas besoin d'une nouvelle interprétation. V. la DISSERTATION PRÉLIMINAIRE.

On dira : S'il pouvait arriver que le pontife romain définît comme étant de foi ou de morale religieuse une doctrine qui n'en serait pas, parce qu'elle serait étrangère à ces objets, il se tromperait sur la foi ou la morale en en étendant trop loin les domaines. Oh ! ici la question change : il s'agit de la possibilité de l'hypothèse, et nous n'entrons pas dans cette question. Nous n'avons voulu que montrer la rigueur des termes du concile ; le reste est de discussion théologique. Sans prétendre résoudre la question soulevée, je ferai seulement les remarques suivantes :

1° Il y a de la différence entre errer sur une matière qui est évidemment du domaine de la foi ou de la morale et errer sur une matière qui est évidemment en dehors de ce domaine, lors même que la définition l'y ferait rentrer ; la première erreur serait une erreur positive et directe sur la foi ; la seconde ne serait que négative et indirecte. Par exemple, si l'Eglise ou le souverain pontife allaient, par impossible, dire un jour : il est de foi que Dieu peut faire un triangle carré ; ils ne se tromperaient pas positivement sur la foi, puisque la matière serait, par le fait, en dehors de la foi, n'étant qu'une question de géométrie philosophique ; mais il y aurait erreur indirecte, et de conduite, consistant à sortir du cercle de compétence, comme le ferait un avocat qui résoudrait une question de médecine à titre de question de droit sans qu'elle le fût ; l'erreur positive ne tomberait que sur la question de géométrie, nullement sur la foi. Il en est ainsi de toutes les compétences déterminées lorsqu'on en franchit les limites. Tant qu'on y reste, on est compétent ; dès qu'on en sort, on cesse de l'être, et l'on n'agit plus qu'à ses risques et périls.

2° Si le raisonnement tendant à établir l'impossibilité de l'hypothèse était réellement solide, ne s'ensuivrait-il pas que l'infaillibilité de l'Eglise et du pontife romain parlant *ex cathedra* serait absolument sans limites, et que la détermination du concile tant de fois répétée « de fide vel moribus, » serait inutile et sans effet, puisqu'il suffirait toujours, pour qu'il y eût impossibilité d'erreur sur la foi, que la chose, quelle qu'elle fût en elle-même, fût déclarée comme étant de foi, et qu'elle le serait dès lors réellement dans tous les cas ?

3° Il ne manque pas d'autorités pour supposer la possibilité de l'hypothèse en question :

Bellarmin justifie Jean XXII dans un de ses décrets sur la désappropriation absolue en disant que la matière n'était pas une matière de foi, et par conséquent que le pontife ne s'est pas trompé sur la foi.

Melchior Cano dit : « Ce ne serait pas sur la définition d'un concile œcuménique que j'admettrais cette supposition : *Anima rationalis et caro unus est homo*, parce qu'il s'agirait d'une question purement philosophique. » Il dit encore en parlant des décrets solennels : « Il faut examiner avec soin « quæ natura rerum sit de quibus judicium est, » avant de soutenir que ce sont des décrets de foi. »

Veron dit : « Oportet objectum esse definibile de fide. »

Tous les grands théologiens conviennent qu'après la célébration d'un concile le théologien a le droit d'examiner 1°..... 2°..... 3° « Quæ natura rerum sit. »

4° Il n'y a pas une seule définition solennelle qui dise que l'hypothèse dont il s'agit soit impossible.

LE NOIR.

(1) « Ideoque ejusmodi romani pontificis definitiones ex sese, non autem ex consensu Ecclesiæ irreformabiles esse. »

LE NOIR.

ORDRE DU SAINT-PÈRE.

» Par ordre de Notre Très-Saint-Père en Jésus-Christ, Notre seigneur et maître Pie, par la divine Providence Pape neuvième du nom, l'an de la Nativité du Seigneur MDCCCLXX, indiction XIII, quant au jour le XVIII juillet, XXVe année du Pontificat de Notre même très-saint seigneur, la présente Constitution apostolique a été publiée et affichée aux portes des basiliques de Saint-Jean de Latran, du Prince des Apôtres et de Sainte-Marie-Majeure, de la chancellerie apostolique, du palais de Monte-Citorio, et au Champ de Flore, par moi Louis Serafini, curseur apostolique.

« Philippe Ossani, chef des curseurs. »

» *Paroles de notre saint-père le pape Pie IX prononcées dans la quatrième session.*

» Les Décrets et Canons, contenus
» dans la Constitution qui vient
» d'être lue, ont reçu l'adhésion de
» tous les Pères, excepté deux ; et
» Nous, vu l'approbation du saint
» Concile, Nous définissons les uns
» et les autres, tels qu'ils ont été
» lus, et d'autorité apostolique Nous
» les confirmons. »

Le Noir.

VAUDOIS, secte d'hérétiques qui a fait beaucoup de bruit en France dans le douzième et le treizième siècle. Il n'en est peut-être aucune dont l'origine ait été plus contestée, qui ait donné lieu à des récits plus opposés et à un plus grand nombre de calomnies contre l'Eglise romaine. Mais puisque l'on a tant fait d'efforts pour répandre des nuages sur cette question, nous ne devons rien négliger pour savoir à quoi nous en tenir.

Le savant Bossuet, dans son *Histoire des Variations des protestants*, l. 11, § 71 et suiv., nous fait connaître les *vaudois*, non-seulement par ce qu'en ont dit les auteurs contemporains, mais par le témoignage de ceux qui les ont interrogés, qui ont travaillé à les instruire, et qui sont quelquefois venus à bout de les convertir. Il nous apprend que ces sectaires nommés aussi *pauvres de Lyon, téonistes, ensabatés* ou *insabatés*, parce qu'ils portaient des savates ou des sandales, ont commencé l'an 1160, par un nommé *Pierre Valdo*, marchand de Lyon. Il se persuada que la pauvreté évangélique était absolument nécessaire au salut, il en donna l'exemple en distribuant tous ses biens aux pauvres, et il vint à bout de persuader son opinion à d'autres ignorants. Ils conclurent de là et publièrent que puisque les prêtres et les ministres de l'Eglise ne pratiquaient pas la pauvreté apostolique, ce n'étaient plus de vrais ministres de Jésus-Christ, qu'ils n'avaient plus le pouvoir de remettre les péchés, de consacrer le corps de Jésus-Christ, ni d'administrer de vrais sacrements ; que tout laïque qui pratiquait la pauvreté volontaire, avait le pouvoir plus réel et plus légitime de faire ces fonctions et de prêcher l'Evangile que les prêtres. Ils soutenaient encore que, selon l'Evangile, il n'est pas permis de jurer en justice, ni de poursuivre la réparation d'un tort, ni de faire la guerre, ni de punir de mort les malfaiteurs. Telles sont les erreurs pour lesquelles les *vaudois* furent d'abord condamnés par le pape Lucius III, vers l'an 1185 ; les auteurs du temps ne leur en attribuent point d'autres. L'on convient généralement de la douceur, de l'innocence, de la pureté des mœurs de ces premiers *vaudois*; c'est ce qui leur attira d'abord un grand nombre de prosélytes parmi le peuple, et qui fit faire à leur secte de rapides progrès.

Rainérius Sacho, ou Reinier, qui avait été ministre des albigeois, abjura leurs erreurs, et entra chez les dominicains l'an 1250. Dans le traité qu'il écrivit contre les *vaudois*, outre les opinions dont nous venons de parler, il les accuse encore de rejeter le purgatoire et la prière pour les morts, les indulgences, les fêtes et l'invocation des saints, le culte de la croix, des images et des reliques, les cérémonies de l'Eglise, le baptême des enfants, la confirmation, l'ex-

trême-onction et le mariage. Ils disaient que, dans l'eucharistie, la transsubstantiation ne se faisait pas dans les mains de celui qui consacrait indignement, mais dans la bouche de celui qui la recevait dignement. Ils admettaient donc la présence réelle et la transsubstantiation, lorsque l'eucharistie était consacrée dignement. Pierre Pylicdorf, qui écrivit aussi contre les *vaudois* vers l'an 1250, parle comme Reinier de leur origine et de leur croyance. Il ajoute qu'ils rejetaient la messe comme une institution humaine, et les cérémonies de l'Eglise, *à la réserve des sacrements seuls* ; qu'après un long temps ils se mêlèrent, quoique laïques, d'entendre les confessions et de donner l'absolution; qu'un d'entre eux crut faire le corps de Notre-Seigneur, et se communia lui-même. Ainsi le fanatisme des *vaudois*, comme celui de toutes les autres sectes, s'accrut avec le temps, et les conduisit d'erreurs en erreurs. Nous verrons ci-après les causes de ce progrès.

Basnage, qui a écrit son *Histoire de l'Eglise* pour réfuter Bossuet, soutient, l. 24, c. 10, § 2, que le véritable père de ces hérétiques est Claude de Turin, qui se sépara de l'Eglise romaine au neuvième siècle, et dont les sectateurs se perpétuèrent dans les vallées du Piémont jusqu'au douzième : que c'est probablement ce qui les fit nommer *vaudois*. Au mot CLAUDE DE TURIN, nous avons fait voir que cet hérétique, disciple de Félix d'Urgel, était comme lui dans l'erreur des adoptiens, et que son sentiment touchant l'incarnation tenait un milieu entre l'arianisme et le nestorianisme, erreur qui fut condamnée au huitième siècle dans trois conciles consécutifs. S'il avait laissé des sectateurs dans les vallées du Piémont, il serait impossible que depuis l'an 823, temps auquel écrivait Claude de Turin, jusqu'en 1185, aucun écrivain n'en eût parlé; que pendant 360 ans les évêques de Turin n'eussent rien fait pour purger leur diocèse des erreurs enseignées par ce personnage; que le pape Lucius, en condamnant les *vaudois*, ne leur eût reproché aucune de ces fausses opinions. Ainsi la généalogie de ces sectaires, forgée par Basnage et par d'autres protestants, n'a aucune vraisemblance.

Une des principales questions est de savoir si les *vaudois* niaient, comme les calvinistes, la présence réelle de Jésus-Christ dans l'eucharistie, et la transsubstantiation. Bossuet soutient qu'ils ne rejetaient ni l'une ni l'autre ; il le prouve par le témoignage des auteurs qui ont parlé de la croyance de ces sectaires, et nous avons vu que ni Reinier ni Pylicdorf ne les en accusent point, qu'ils supposent plutôt le contraire. Basnage néanmoins prétend que les *vaudois* attaquaient ces deux dogmes; mais il n'a détruit aucune des preuves positives sur lesquelles Bossuet s'est fondé. Il dit en premier lieu, § 5, que suivant le décret du pape Lucius, les *vaudois* avaient des sentiments opposés à ceux de l'Eglise romaine sur le sacrement du corps et du sang de Jésus-Christ, sur la rémission des péchés, sur le mariage et sur les autres sacrements. Cela se conçoit aisément; c'était attaquer en effet la foi de l'Eglise romaine, que d'enseigner qu'un prêtre riche et vicieux ne consacrait pas le corps et le sang de Jésus-Christ, ne remettait pas les péchés par l'absolution, n'administrait pas validement le mariage et les autres sacrements. Telle était la prétention des *vaudois*; mais ils ne niaient pas pour cela que Jésus-Christ ne fût présent dans l'eucharistie, lorsqu'elle était consacrée par un prêtre pauvre et vertueux, ni qu'un tel ministre ne fût capable d'opérer validement les autres sacrements. Suivant le témoignage de Reinier, ils pensaient que, dans le premier cas, la transsubstantiation se faisait dans la bouche de celui qui communiait dignement.

Basnage objecte en second lieu que, suivant le récit de Pylicdorf et d'autres, ces hérétiques rejetaient la messe comme une institution humaine; donc ils n'y croyaient pas. Mais cet historien s'explique assez clairement en disant qu'ils la rejetaient avec les cérémonies de l'Eglise, *à la réserve des sacrements seuls.* Ils

admettaient donc au moins la substance des sacrements, en particulier de celui de l'eucharistie, qui consiste dans la consécration. Luther, à son tour, retrancha la plupart des cérémonies de la messe, sans nier cependant le dogme de la présence réelle.

Ce critique oppose à son adversaire, en 3e lieu, § 18, le récit d'un inquisiteur, dont on ne sait pas la date, et deux autres pièces dont l'authenticité est assez douteuse; mais il n'a pu en tirer que des conséquences forcées et qui ne prouvent rien. Enfin il confond les *vaudois* avec les albigeois, qui n'admettaient en effet ni la présence réelle ni la transsubstantiation; mais Bossuet a démontré la différence énorme qu'il y avait entre les sentiments de ces deux sectes dans leur origine : on ne peut donc tirer aucune conséquence de l'une à l'autre. *Voyez* ALBIGEOIS.

Une autre question est de savoir de quelle manière les *vaudois* furent traités dès leur naissance. Bossuet prétend que l'on n'exerça aucune persécution contre eux. Basnage soutient le contraire; il assure que, suivant la teneur du décret de Lucius III, ceux qui ne voudraient pas abjurer leur erreur devaient être remis entre les mains des juges séculiers, *pour porter la peine due à leur crime*. Mais il avoue que cette sentence ne fut pas exécutée, parce que les papes avaient d'autres affaires sur les bras. Quelles qu'aient été les raisons de l'oubli dans lequel on laissa ces sectaires, le fait n'en est pas moins certain.

Basnage affirme néanmoins, § 11, 15, 18, que l'an 1254 il y avait une persécution déclarée contre eux, qu'ils avaient essuyé des guerres et des massacres, qu'il en fut de même en 1395, en 1473 et en 1486. Nous avons cherché vainement des preuves positives de tous ces faits. L'an 1254, il n'y eut en France aucune poursuite contre les hérétiques que les décrets du concile d'Albi : or, c'était une répétition de ceux du concile de Toulouse, tenu en 1229 ; ces décrets regardaient les albigeois, et non les *vaudois*. L'an 1395 on ne fut occupé dans le royaume qu'à trouver le moyen de terminer le grand schisme d'Occident concernant la papauté. En 1473, nous ne voyons aucun vestige de persécution. En 1485, sous Charles VIII, le pape envoya Albert de Catanée, archidiacre de Crémone, avec des missionnaires, pour travailler à la conversion des *vaudois*. Mais comme ces tentatives les mettaient toujours en fureur, ils traitèrent brutalement les missionnaires, surtout dans les vallées de Fénestrelles et de l'Argentier. Le marquis de Salmes y fit marcher des soldats, et il est vrai qu'il y eut à cette occasion des combats sanglants entre ces troupes et les *vaudois* qui se défendaient en désespérés. Mais enfin les *vaudois* furent obligés de se rendre, de mettre bas les armes, et d'implorer la clémence du roi. Dès ce moment on cessa de sévir contre eux, *Hist. de l'Egl. gallic.*, tom. 17, l. 50, an. 1487. Mais les hérétiques ont toujours appelé *persécutions* les tentatives les plus modérées que l'on a faites pour les instruire.

Comment Basnage a-t-il pu s'obstiner à confondre les *vaudois* avec les albigeois? Ceux-ci étaient de vrais manichéens; Bossuet l'a démontré. Suivant Basnage, les *vaudois* étaient des sectateurs de Claude de Turin; or, cet hérétique n'a jamais professé le manichéisme. Ce critique a cité, § 26, le témoignage de Guillaume de Puylaurens, qui distinguait trois sectes différentes auprès d'Albi, les manichéens, les ariens et les *vaudois*; il y a donc de l'entêtement à vouloir appliquer à l'une ce qui ne peut convenir qu'aux autres, et c'est mal à propos que Basnage s'est flatté d'avoir terrassé son adversaire.

Aussi Mosheim, qui a examiné cette question avec de meilleurs yeux que Basnage, et qui a comparé tous les auteurs qui en ont parlé, n'est pas de son avis. Il a exposé comme Bossuet l'origine et la croyance des *vaudois*; *Hist. ecclés.*, douzième siècle, 2e part., c. 5, § 11 et 12. « Leur objet, dit-il, » ne fut point d'introduire de nou- » velles doctrines dans l'Eglise, ni » de proposer de nouveaux articles

» de foi aux chrétiens, mais seulement de réformer le gouvernement ecclésiastique, de ramener le clergé et le peuple à la simplicité et à la pureté primitive des siècles apostoliques. » Il expose ensuite leurs sentiments de la même manière que Reinier et Pylicdorf. Il dit, § 13, que les *vaudois* confiaient le gouvernement de leur église aux évêques, aux prêtres et aux diacres, et qu'ils regardaient ces trois ordres comme établis par Jésus-Christ; mais ils voulaient que ceux qui en étaient revêtus ressemblassent aux apôtres, qu'ils fussent comme eux *non lettrés*, pauvres, sans aucune possession temporelle, et gagnant leur vie par le travail de leurs mains. Les laïques étaient partagés en deux ordres : l'un de chrétiens parfaits qui se dépouillaient de tout, étaient mal vêtus et vivaient durement; l'autre d'imparfaits qui vivaient comme le reste des hommes, mais qui évitaient toute espèce de luxe et de superfluité, comme ont fait depuis les anabaptistes. Au reste, Mosheim n'a pas été assez impudent pour les accuser d'avoir nié la présence réelle et la transsubstantiation.

Mais il fait une remarque essentielle, c'est que les *vaudois* d'Italie ne pensaient pas de même que ceux de France et des autres contrées de l'Europe. Les premiers regardaient l'Eglise romaine comme la véritable Eglise de Jésus-Christ, quoique corrompue et défigurée; ils admettaient les sept sacrements, ils regardaient la possession des biens temporels comme légitime, ils promettaient de ne jamais se séparer de cette Eglise, pourvu qu'on ne les gênât point dans leur croyance. Les seconds, plus fanatiques, ne voulaient rien posséder du tout; ils soutenaient que l'Eglise romaine avait apostasié et renoncé à Jésus-Christ, que le Saint-Esprit ne la gouvernait plus, que c'était la prostituée de Babylone dont il est parlé dans l'*Apocalypse*. Cette distinction que fait Mosheim, qui est confirmée par le témoignage de plusieurs anciens auteurs, et qui a échappé à la plupart des historiens, nous paraît très-importante, et propre à concilier les contradictions qui se trouvent dans les différentes narrations que l'on a faites touchant les *vaudois*.

Un de nos historiens philosophes, ou plutôt romanciers, a fait de cette secte un tableau d'imagination qu'il a tiré de son propre fonds et des écrits des calvinistes; et l'on a eu grand soin de le copier dans l'ancienne *Encyclopédie*, au mot *vaudois*. Il en attribue la naissance à l'horreur qu'inspirèrent les crimes commis dans les croisades, les dissensions des papes et des empereurs, les richesses des monastères, l'abus que faisaient les évêques de leur puissance temporelle. Cependant ces sectaires n'ont jamais allégué aucun de ces motifs pour justifier leurs déclamations contre le clergé. Il y a lieu de présumer que les tisserands, les cordonniers, les manouvriers, les ignorants, desquels était principalement composée la secte des *vaudois*, n'avaient pas une très-grande connaissance des crimes commis dans les croisades, et n'étaient pas fort touchés des dissensions des papes et des empereurs. Ce n'étaient pas eux non plus qui avaient beaucoup d'intérêt aux abus que pouvaient commettre les évêques dans l'usage de leur puissance temporelle. Ils voulaient que les pasteurs de l'Eglise fussent pauvres et non lettrés, comme étaient les apôtres, qu'ils travaillassent comme eux de leurs mains, et qu'ils portassent comme eux des sandales. Tous ces articles leur paraissaient de la dernière importance, parce qu'ils les trouvaient prescrits par l'Evangile, *Marc.*, c. 6, ℣ 9, etc.

Une autre méprise grossière de la part de ce philosophe a été de confondre les *vaudois* avec les albigeois ou bons-hommes. Ceux-ci étaient manichéens, comme Bossuet l'a fait voir; les vrais *vaudois* ne le furent jamais. Les albigeois étaient connus en France depuis l'an 1021, sous le règne du roi Robert; l'an 1147, vingt ans avant que parût Pierre Valdo, saint Bernard était allé dans nos provinces méridionales pour tâcher de les instruire et de les convertir; la simplicité de l'extérieur de ce saint

abbé n'était pas propre à donner une haute idée de la richesse des monastères, et il est prouvé d'ailleurs que les autres missionnaires de son ordre furent très-exacts à l'imiter, *Hist. de l'Egl. gallic.*, tom. 10, l. 29, édit. in-12, p. 258.

On convient en général de la simplicité, de la douceur, de l'innocence des mœurs des *vaudois*, et ce phénomène n'a rien d'étonnant ; il se rencontre ordinairement chez les peuples qui vivent dans les gorges des montagnes. Eloignés des villes et de la corruption qui y règne, occupés à paître les troupeaux et à cultiver quelques coins de terre, réduits à la seule société domestique pendant la saison des neiges, ils ne connaissent point d'autres assemblées que celles de religion ; il ne croît point de vin chez eux, ils vivent de laitage : quelle vapeur maligne pourrait infecter leurs mœurs ? Aujourd'hui encore les habitants des Alpes, soit catholiques soit calvinistes, ressemblent au portrait que l'on nous fait des *vaudois*. Mais ce n'était point là le caractère des hérétiques qui désolaient le Languedoc et les provinces voisines, au douzième siècle, sous le nom d'*albigeois*. L'an 1147, vingt ans avant la naissance des *vaudois*, Pierre le Vénérable, abbé de Cluni, écrivait aux évêques d'Embrun, de Die et de Gap : « On a vu par un crime inouï » chez les chrétiens rebaptiser les » peuples, profaner les églises, ren- » verser les autels, brûler les croix, » fouetter les prêtres, emprisonner » les moines, les contraindre à pren- » dre des femmes par les menaces et » les tourments, etc. » Fleury, *Hist. ecclés.*, l. 69, n. 24. Comment notre philosophe a-t-il pu confondre avec ces furieux les *vaudois* dont il nous vante la douceur et l'innocence ?

C'est contre les albigeois turbulents, séditieux, sanguinaires, et non contre les *vaudois*, que le pape Innocent III envoya des inquisiteurs l'an 1198, et publia une croisade l'an 1208. Elle n'eut lieu qu'en Languedoc; les scènes les plus meurtrières se passèrent à Béziers, à Carcassonne, à Lavaur, à Albi, à Toulouse ; il n'y en eut aucune dans les vallées des Alpes, soit de la Provence, soit du Dauphiné, où l'on prétend que les *vaudois* s'étaient retirés. Quand notre historien romancier dit que, sur la fin du douzième siècle, le Languedoc se trouva rempli de *vaudois*, et qu'on les poursuivit par le fer et le feu, il ne peut en imposer qu'aux ignorants crédules.

Est-il vrai que ceux qui restèrent ignorés dans les vallées incultes qui sont entre la Provence et le Dauphiné, défrichèrent ces terres stériles, que par des travaux incroyables ils les rendirent propres au grain et au pâturage, qu'ils enrichirent leurs seigneurs, etc. ? Pure fable. Les vallées des Alpes, soit du côté de la France soit du côté du Piémont, n'ont jamais été sans habitants ; il y en avait lorsque Annibal les traversa : les Alpes Cottiennes, aujourd'hui le Mont-Cenis, entre le Dauphiné et le Piémont, étaient appelées par les Romains, *Cottii regnum*; elles n'étaient donc pas désertes, non plus qu'à présent. Le terrain de ces vallées a été de tout temps propre au pâturage lorsque les neiges sont fondues, et les langues de terre qui s'y trouvent sont très-fertiles. La population s'y accroît naturellement, parce que les habitants ne s'expatrient point, qu'ils sont à couvert des ravages de la guerre, que la pureté de l'air en écarte la contagion, et que ces peuples ont des mœurs. Nous ne pensons pas que les *vaudois* aient eu le talent de faire fondre les neiges des Alpes, ni de leur dérober le terrain qu'elles couvrent tous les ans. Les imaginations de ce philosophe sont autant de traits d'ignorance.

De toutes ces observations, il résulte que, pour avoir une juste notion des *vaudois*, il faut distinguer les différentes époques de leur hérésie, et les différentes contrées dans lesquelles il s'en est trouvé. Que Pierre Valdo, ou ses émissaires, aient aisément séduit les habitants des Alpes, pauvres ignorants, éloignés des églises, des pasteurs et des secours de religion, cela est naturel. Que ses erreurs aient passé les monts, aient été portées jusque dans les vallées du Piémont, cela se conçoit encore.

Elles ont dû demeurer les mêmes, tant que ces *vaudois* n'ont point eu de commerce avec d'autres hérétiques. Aussi, l'an 1517, Claude de Seyssel, archevêque de Turin, attribuait encore aux *vaudois* de son diocèse la même doctrine pour laquelle ils avaient été condamnés l'an 1185, et qui a été fidèlement exposée par Bossuet et par Mosheim.

Mais il est à peu près impossible que ceux de deçà les monts n'y aient pas ajouté de nouvelles erreurs, on le comprendra, si l'on veut faire attention à la multitude des sectes dont la France était infestée au douzième siècle. Il y avait, 1° des albigeois appelés aussi *cathares* et *bons-hommes*; c'était la secte principale, on l'avait vue éclore au commencement du siècle précédent; 2° des beggards, qui étaient à peu près de même date; 3° des pétrobrusiens, disciples de Pierre et de Henri de Bruys; 4° des sectateurs de Tanquelin ou de Tanquelme, et d'Arnaud de Bresse; 5° des *capuciali* ou encapuchonnés, nous avons parlé de ces différents sectaires sous leur nom particulier; 6° enfin de ces *vaudois* dont nous parlons. On conçoit que ces divers fanatiques, tous ignorants et de la lie du peuple, n'étaient pas fort scrupuleux en fait de dogmes, et fraternisaient aisément les uns avec les autres pour soutenir leur intérêt commun. De même que, chez les protestants, l'on est assez chrétien dès que l'on se déclare ennemi du pape et de l'Église romaine; ainsi, parmi les sectaires du douzième siècle, on paraissait suffisamment orthodoxe, dès que l'on déclamait contre le gouvernement ecclésiastique. Nous ne doutons pas qu'un bon nombre de *vaudois* ne se soient mêlés parmi tous ces déclamateurs, n'aient fait cause commune avec eux, n'aient adopté une partie de leurs sentiments. Aussi, l'an 1375, le pape Grégoire X, écrivant aux évêques du Dauphiné pour exciter leur zèle contre les hérétiques, joint ensemble les patarins, les *pauvres de Lyon*, les arnaldistes et les fratricelles. *Histoire de l'Eglise gal.*, tom. 14, liv. 41, an. 1375.

Nous ne devons donc pas être surpris de ce que Reinier et Pylicdorf, qui connaissaient mieux les *vaudois* de France que ceux d'Italie, et qui n'ont écrit qu'un siècle après leur naissance, leur ont attribué des erreurs qu'ils n'avaient pas encore dans leur origine. En second lieu, il ne faut pas s'étonner de ce que les auteurs du temps n'ont pas toujours su distinguer ce que chacune de ces sectes avait de particulier, et si plusieurs les ont confondues sous le nom général d'*albigeois*, ou sous celui de *vaudois*. 3° Il a pu se faire que des *vaudois*, devenus aussi furieux que les autres hérétiques parmi lesquels ils s'étaient mêlés, aient été compris dans la proscription prononcée contre eux tous, et qu'on les ait poursuivis tous sans distinction comme coupables des mêmes excès.

Il est constant que ceux que l'on appelait *coteraux*, *routiers*, *triaverdins*, *couriers*, *mainades*, étaient des scélérats semblables aux circoncellions des donatistes, aux brigands nommés *ribauds* dans le treizième siècle, et aux anabaptistes appelés *pastoricides* en Angleterre. Ils n'avaient horreur d'aucun crime, ils vendaient leurs bras à quiconque voulait les payer, et ils étaient sûrs de l'impunité, sous le prétexte de religion. C'est pour arrêter leurs ravages qu'Innocent III publia une croisade en 1208. Il y a donc beaucoup de mauvaise foi de la part des protestants et des incrédules, à vouloir persuader que l'on a poursuivi les *vaudois* à feu et à sang, malgré l'innocence et la douceur de leurs mœurs. Est-on allé leur faire la guerre dans les vallées du Piémont, lorsqu'ils ont été paisibles?

Quand ils auraient été tels en général que les calvinistes ont affecté de les peindre, nous ne voyons pas quel avantage il y a pour eux à les mettre au nombre de leurs ancêtres, ni quel relief une pareille secte peut donner à la leur. Les *vaudois* étaient des ignorants, et ils auraient voulu que les prêtres ne fussent pas plus savants qu'eux. C'étaient des fanatiques, puisque leur doctrine touchant la pauvreté volontaire, les serments faits en justice et la punition des mal-

faiteurs, était destructive de toute société. C'étaient des opiniâtres, que trois cents ans de missions et d'instruction n'ont pu faire revenir de leurs préjugés. Leur croyance ressemblait beaucoup plus à celle des anabaptistes qu'à celle des calvinistes : puisque ceux-ci n'ont jamais reconnu les anabaptistes pour leurs frères, il est bien ridicule de nous donner les *vaudois* pour leurs pères. Mais la conduite de ces sectaires nous montre les effets qu'a coutume de produire la lecture de l'Ecriture sainte sur des ignorants indociles ; elle les rend fanatiques et incorrigibles ; on a vu reparaître le même phénomène à la naissance de la prétendue réforme en Allemagne, en France, et en Angleterre. *Voy.* ECRITURE SAINTE. Basnage a voulu persuader que Pierre Valdo était un homme lettré, qu'il avait traduit les Evangiles et d'autres livres de l'Ecriture sainte : c'est une fausseté ; il les fit traduire par un prêtre nommé *Etienne d'Evisa*, et les fruits de ce travail ne furent pas heureux.

A la naissance de la prétendue réforme, les *vaudois* apprirent confusément qu'il y avait en Suisse et en Allemagne des hommes qui déclamaient aussi bien qu'eux contre les pasteurs catholiques. En 1530, ils y envoyèrent des députés qui eurent des conférences avec Bucer et avec Œcolampade : on voit par le récit même des historiens protestants, combien la croyance des *vaudois* était pour lors différente de celle des calvinistes ; Bossuet, *ibid.*, l. 11, § 117 et suiv. Basnage n'a pas osé contester sur ce point. Mais en 1536, Favel, ministre de Genève, vint à bout de leur faire embrasser le calvinisme. La confession de foi qu'ils présentèrent au roi vers l'an 1540, était l'ouvrage des ministres huguenots qu'ils avaient reçus chez eux. Ils y rejetaient la présence réelle et la la transsubstantiation, le culte de la croix et des saints, la prière pour les morts, l'absolution sacramentelle : ils ne reconnaissaient que deux sacrements, le baptême et la cène, etc. Ce n'étaient plus là les sentiments de leurs Pères.

Malheureusement, avec cette nouvelle doctrine, ils adoptèrent l'esprit séditieux et violent des calvinistes. Déjà l'an 1530, après leurs conférences avec les protestants, ils prirent les armes et se défendirent contre les poursuites des évêques et du parlement d'Aix, parce qu'on leur avait fait espérer d'être bientôt soutenus. En 1535, François Ier leur accorda une amnistie, sous condition qu'ils abjureraient leurs erreurs. En 1542 ou 1543, ils s'attroupèrent, prirent les armes, renversèrent des autels, pillèrent des églises, et commirent d'autres excès. Voy. l'*Histoire de l'Acad. des Inscript.*, tom. 9, in-12, p. 645 et 652. C'est pour ces faits dont leurs apologistes n'ont eu garde de convenir, que le parlement d'Aix rendit un arrêt contre eux. Cependant le cardinal Sadolet, évêque de Carpentras, intercéda pour eux auprès de François Ier, et l'exécution de l'arrêt fut suspendue. Mais le premier président d'Oppède, et l'avocat général Guérin, aigrirent l'esprit du roi, ils lui persuadèrent que seize mille *vaudois* voulaient se saisir de Marseille. *Note* d'Amelot de la Houssaye, *sur l'Histoire du concile de Trente de Fra-Paolo*, liv. 2, pag. 110. Conséquemment l'ordre fut donné de les exterminer : les villages de Mérindol et de Cabrières furent réduits en cendres, et près de quatre mille personnes furent massacrées.

Tous nos écrivains modernes ont déclamé à l'envi contre la cruauté de cette exécution ; ils en ont exagéré les circonstances, ils ne cessent de la citer comme un exemple des effets que peut produire un zèle de religion mal réglé. Mais c'est en imposer aux lecteurs mal instruits, que d'attribuer cette expédition sanglante au zèle de religion, plutôt qu'au ressentiment excité par la conduite séditieuse des *vaudois*. Deux magistrats ont eu tort sans doute d'exagérer leur faute, pendant qu'un évêque demandait grâce pour les coupables ; mais il s'en faut beaucoup que ces deux hommes aient agi par zèle de religion. L'avocat général Guérin fut accusé d'avarice, et d'avoir voulu s'approprier une partie des biens confisqués, et le président

d'Oppède d'avoir agi par vengeance contre plusieurs particuliers. Ce qu'il y a de certain, c'est que le village d'Oppède, dont il portait le nom, fut détruit comme les autres ; et que dix ou douze familles catholiques de Mérindol furent enveloppées dans le massacre général. On les aurait sauvées, sans doute, si la religion était entrée pour quelque chose dans cette boucherie.

L'historien prétendu philosophe, dont nous avons déjà révélé plusieurs infidélités, en a encore commis de nouvelles à cette occasion. Il a voulu persuader que la cause de l'arrêt rendu contre les *vaudois* par le parlement de Provence, fût leur confession de foi de l'an 1540, et le dessein de punir des hérétiques obstinés. Il ne fallait pas oublier leur révolte de l'an 1535, et l'amnistie que le roi leur avait accordée : une amnistie suppose des voies de fait et non des erreurs. Comme cette grâce portait pour condition que les *vaudois* abjureraient leur doctrine, il dit que l'on n'abjure guère une religion que l'on a sucée avec le lait, et à laquelle on sacrifie tous les biens de ce monde. Mais ces hérétiques n'avaient pas sucé avec le lait la religion calviniste qu'ils venaient d'embrasser, et nous ne voyons pas quels biens ils avaient sacrifiés jusqu'alors.

Il dit que ces malheureux n'étaient point disposés à la révolte, puisqu'ils ne se défendirent pas et qu'ils s'enfuirent de tous côtés en demandant miséricorde. En effet, comment se seraient-ils défendus en 1545, contre une armée envoyée pour les exterminer ? Mais en 1543, les habitants de Cabrières, village situé dans le Comtat, aidés par leurs frères de Provence, avaient repoussé deux fois les troupes du pape jusqu'aux portes d'Avignon et de Cavaillon ; le pape avait imploré l'assistance du roi pour réduire ces rebelles, et François Ier, par des lettres du 11 décembre de cette année, avait ordonné au gouverneur de Provence de prêter main forte au légat ; il y avait donc eu déjà deux révoltes des *vaudois*, l'an 1545, lorsqu'ils furent poursuivis à feu et à sang, et la destruction de Mérindol avait été ordonnée en particulier, parce que ces sectaires s'y fortifiaient. En 1541, ils avaient imploré la protection des princes luthériens d'Allemagne, assemblés à Ratisbonne, et ils en avaient obtenu une recommandation très-pressante auprès de François Ier ; ce prince ne pouvait pas voir cette démarche de bon œil, *Hist. de l'Eglise gallicane*, l. 53, an. 1541.

Enfin, notre philosophe prétend que l'exécution cruelle faite contre les *vaudois* fit faire de nouveaux progrès au calvinisme, et que le tiers de la France en embrassa les sentiments. C'est une fausseté. Les progrès rapides du calvinisme ne commencèrent en France que l'an 1558, sous le règne de Henri II, dix ans après la mort de François Ier ; d'autres causes plus puissantes y contribuèrent, et il s'en fallut beaucoup qu'il ne fût embrassé d'abord par le tiers du royaume ; mais aucune imposture ne coûte à cet écrivain romancier. Dans un autre ouvrage, il a forgé des calomnies encore plus atroces, au sujet de la rigueur exercée contre les *vaudois*.

Pour peu que l'on réfléchisse sur la conduite de ces sectaires, on voit qu'il n'y eut rien de constant chez eux qu'une ignorance grossière et une haine aveugle contre le clergé catholique ; c'est tout le fruit que produisit parmi eux la lecture de l'Ecriture sainte qu'ils étaient incapables d'entendre. Très-peu scrupuleux en fait de dogmes, ils en changèrent toutes les fois que leur intérêt parut l'exiger, ils se joignirent indifféremment à toutes les sectes du douzième et du treizième siècles, sans s'embarrasser de ce qu'elles croyaient ou ne croyaient pas. Souples, timides, hypocrites, lorsqu'ils se sentaient faibles, ils ne cherchaient qu'à se cacher sous un extérieur catholique ; en soutenant qu'il n'est pas permis de jurer en justice, ils n'hésitaient pas de se parjurer pour dissimuler leur croyance : en condamnant la guerre en général, ils prirent les armes contre leurs souverains : dès qu'on voulut gêner l'exercice de leur religion, ils eurent part aux tumultes qu'excitèrent les

autres hérétiques, et ils trempèrent leurs mains plus d'une fois dans le sang des inquisiteurs et des missionnaires qui voulurent les instruire. Telles ont été de tout temps et telles seront toujours toutes les sectes hérétiques.

Au reste, c'est l'affectation d'une pauvreté fastueuse et cynique des hérétiques du douzième et du treizième siècle, qui a donné lieu à l'institution des religieux mendiants. Le dessein des fondateurs fut de prouver aux sectaires que l'on pouvait pratiquer une pauvreté humble, laborieuse, austère et véritablement évangélique, sans déclamer contre le clergé, et sans se révolter contre l'Eglise. Cela était déjà démontré par l'exemple d'une congrégation de *vaudois* convertis qui s'associèrent l'an 1207 ; ils prirent le nom de *pauvres catholiques*, ils continuèrent de vivre comme auparavant, et ils travaillèrent inutilement à la conversion des autres *vaudois*; en 1256 ils se réunirent aux ermites de saint Augustin ; Hélyot, *Histoire des ordres monastiques*, t. 3, pag. 21. Saint François, de son côté, jeta les premiers fondements de son ordre, l'an 1209. Mais les protestants, toujours bizarres et inconséquents, après avoir approuvé la pauvreté orgueilleuse et fanatique des *vaudois*, n'ont cessé de déclamer contre la pauvreté humble et charitable des religieux catholiques. *V.* Pauvreté volontaire, Mendiants, etc.

Bergier.

VEAU. Ce terme dans l'Ecriture sainte est employé en différents sens: 1° il signifie des ennemis en fureur, *Ps.* 21, ℣ 13 : *Circumdederunt me vituli multi.* 2° Au contraire, dans *Isaïe*, ch. 11, ℣ 7, il désigne des hommes doux et paisibles ; il y est dit que l'ours et le *veau* paîtront ensemble, c'est-à-dire que les faibles et les simples ne craindront plus ceux qui leur paraissaient redoutables. 3° Le prophète *Malachie*, c. 4, ℣ 2, compare un peuple qui est dans la joie, à des *veaux* qui bondissent dans une prairie. 4° *Ps.* 50, ℣ 21, ce mot exprime les différentes espèces de victime, *imponent super altare tuum vitulos.* Mais dans *Osée*, ch. 14, ℣ 3, *vitulos labiorum*, les *victimes des lèvres* ou de la bouche signifient des louanges, des vœux, des actions de grâces ; c'est ce que saint Pierre appelle *spirituales hostias*, I Petr., c. 2, ℣ 5.

Bergier.

VEAU D'OR. Idole que les Israélites se firent faire au pied du mont Sinaï, à laquelle ils rendirent un culte à l'imitation de celui du bœuf Apis, qu'ils avaient vu pratiquer en Egypte ; l'histoire en est rapportée, *Exod.*, cap. 32 : elle démontre la grossièreté de ce peuple, et son penchant décidé à l'idolâtrie. Quarante jours auparavant, les mêmes Israélites avaient été saisis de frayeur à la vue de l'appareil terrible avec lequel Dieu leur avait intimé ses lois, cap. 19 ; il leur avait sévèrement défendu d'adorer d'autres dieux que lui, cap. 20, ℣ 3. Ils avaient solennellement promis de lui être soumis et fidèles ; ils lui avaient immolé des victimes, c. 24, ℣ 3 et 5 ; parce que Moïse tardait trop longtemps à leur gré de descendre de la montagne où Dieu lui donnait ses ordres, ils voulurent avoir un Dieu visible, une idole à laquelle ils pussent offrir leurs sacrifices. Dans la fête insensée qu'ils célébrèrent en son honneur, ils poussèrent l'impiété jusqu'à dire : *Voilà tes dieux, Israel, qui t'ont tiré du pays de l'Egypte*, c. 32, ℣ 4.

Il n'est donc pas étonnant que Moïse, indigné de cette prévarication, ait brisé les tables de la loi, ait fait fondre et réduire cette idole en poudre, l'ait fait jeter dans le torrent dont ce peuple buvait les eaux, ait armé les lévites, et leur ait ordonné de mettre à mort les plus coupables. Cet exemple de sévérité était nécessaire pour intimider les autres et pour prévenir les rechutes. Environ cinq cents après, leurs descendants ne furent pas moins insensés qu'eux, puisqu'ils adorèrent les *veaux d'or* que Jéroboam fit faire, pour détourner ses sujets d'aller rendre leur culte au vrai Dieu dans le temple de Jérusalem, III *Reg.*, c. 12, ℣ 28.

Le plus célèbre des incrédules de

notre siècle a voulu prouver que l'histoire de l'adoration du *veau d'or* n'est ni vraisemblable ni possible ; mais à son ordinaire il en a falsifié plusieurs circonstances : aussi lui a-t-on fait voir que, dans ses réflexions, il y a presque autant de faussetés et de bévues que de mots. *Réfutation de la Bible expliquée*, l. 6, ch. 6, art. 7. *Lettres de quelques Juifs* , 1re partie, lettre 5, etc.

Il objecte, 1° qu'il a été impossible aux Israélites de faire faire un *veau d'or* dans le désert. Il n'y a pas d'apparence, dit-il, qu'ils aient eu des fondeurs d'or, qui ne se trouvent que dans les grandes villes ; il est impossible de jeter un *veau d'or* en fonte et de le réparer en une nuit ; il aurait fallu au moins trois mois pour achever un pareil ouvrage.

Si ce critique avait lu plus attentivement l'histoire qu'il attaque, il aurait vu qu'environ un an après l'adoration du *veau d'or*, il se trouva dans le désert et parmi les Israélites, deux fondeurs capables d'exécuter en or, en argent et en bronze, tous les ornements et les vases du tabernacle, *Exod.*, c. 31 ; sans doute ils avaient appris cet art en Egypte où il était déjà connu et pratiqué pour lors. On peut s'assurer par le témoignage des artistes, que deux ou trois jours suffisent pour faire un moule et jeter en fonte un ouvrage quelconque, surtout lorsqu'il n'est pas d'un poids considérable, et que l'on n'y exige pas une grande perfection. L'histoire ne dit point que le *veau d'or* ait été fait en une nuit, ni qu'il ait été réparé au ciseau ou au burin ; elle témoigne au contraire qu'il demeura tel qu'il avait été tiré du moule, c. 32. ℣ 24. Les Israélites voulaient une idole qu'ils pussent transporter aisément, et l'on sait qu'encore aujourd'hui les nations idolâtres se contentent des figures les plus grossièrement travaillées.

2° Il n'est pas concevable, dit notre philosophe, que trois millions de Juifs qui venaient de voir et d'entendre Dieu lui-même, au milieu des trompettes et des tonnerres, voulussent sitôt, et en sa présence même, quitter son service pour celui d'un *veau*.

Réponse. Il est encore plus inconcevable de voir les anciens païens, et même les philosophes, s'obstiner dans l'idolatrie, malgré le spectacle de l'univers qui leur prêchait un seul Dieu, et malgré les leçons des docteurs chrétiens qui leur prouvaient cette vérité ; de voir encore aujourd'hui des athées pousser l'aveuglement et l'opiniâtreté plus loin ; de voir enfin des hommes qui paraissent raisonnables, qui, après les plus belles résolutions faites dans une grande maladie, se replongent bientôt dans les mêmes désordres qui ont failli de les conduire au tombeau ; cependant tous ces travers de l'esprit et du cœur humain n'en sont pas moins vrais.

3° L'on ne peut pas, continue notre critique, réduire l'or en poudre en le jetant au feu ; on ne peut le dissoudre que par des procédés de chimie dont Moïse n'avait sûrement aucune connaissance.

Réponse. Quand il serait nécessaire d'attribuer à Moïse des connaissances supérieures en fait de chimie, nous n'hésiterions pas, puisqu'il est dit que ce législateur avait été instruit des arts et des sciences de l'Egypte : or, il est incontestable que celui dont nous parlons n'était pas inconnu aux Egyptiens. Mais nous n'avons pas besoin de rien supposer par conjecture, comme le fait à tout moment le censeur de l'*histoire sainte.* Elle dit seulement que Moïse, après avoir jeté le *veau d'or* au feu, le fit briser et moudre jusqu'à le pulvériser, et qu'il fit jeter cette poudre dans l'eau que buvaient les Israélites, c. 32, ℣ 20.

4° Moïse, dit-il enfin, à la tête de la tribu de Lévi, tue vingt-trois mille hommes de sa nation, qui sont tous supposés bien armés, puisqu'ils venaient de combattre les Amalécites ; jamais un peuple entier ne s'est laissé égorger ainsi sans défense. Il observe d'ailleurs que si ce fait était vrai, ç'aurait été de la part de Moïse un trait de cruauté inouïe.

Réponse. Nous avouons que *la Vul-*

gate porte *vingt-trois mille hommes*; mais il est évident que cette version est fautive, puisque le texte hébreu et le samaritain, les Septante, la paraphrase chaldaïque, les traductions d'Aquila, de Symmaque et de Théodotion, les versions syriaque et arabe, mettent seulement *environ trois mille hommes*. C'est ainsi que les Pères, tels que Tertullien, saint Ambroise, Optat, Isidore de Séville, saint Jérôme et d'autres, lisaient dans l'ancienne *Vulgate latine* : preuve évidente que le mot *vingt-trois* est une faute de copiste commise dans les siècles postérieurs. Outre qu'il est ridicule de supposer *bien armés* des hommes qui se livraient à la danse et à la débauche, l'histoire dit formellement que ces idolâtres étaient dépouillés de leurs habits, *Exod.*, c. 32, ỹ 25.

Nous soutenons que dans cette exécution il n'y eut ni injustice ni cruauté. Dieu par sa loi avait défendu l'idolâtrie sous peine de mort, et les Israélites s'y étaient soumis; ils ne pouvaient subsister dans le désert que par une providence surnaturelle, et Dieu ne la leur avait promise que sous condition d'obéissance; dès qu'ils se révoltaient contre la loi, Dieu en les abandonnant pouvait les faire tous périr, et il les en menaçait, *ibid.*, ỹ 10. Moïse était donc obligé de faire un exemple des plus coupables, afin d'intimider les autres, d'obtenir grâce pour eux, et de sauver ainsi sa nation. Qu'y a-t-il à blâmer dans cette conduite?

D'autres critiques anciens et modernes ont dit qu'Aaron était le plus coupable de tous, que cependant il fut épargné, pendant que trois mille hommes portèrent la peine de son crime ; nous avons réfuté ce reproche au mot Aaron. Aujourd'hui les Juifs sont si persuadés de l'énormité du crime de leurs pères, qu'ils croient que Dieu s'en venge encore ; ils disent que, dans toutes les calamités qui leur arrivent, il entre au moins une once de la prévarication du *veau d'or*; mais ils oublient que quinze cents ans après, leurs pères se sont rendus coupables d'un forfait beaucoup plus énorme et plus digne de la vengeance divine, en mettant à mort le Messie. *Voy.* Juifs, § 6.

Bergier.

VÉDAS (les) (*Théol. mixt. scien. hist. rel. étr.*) — Quoique nous ayons longuement parlé des *Védas* dans l'article Brahmanisme, et que nous les ayons amplement cités, nous en parlerons et les citerons encore dans celui-ci.

Les *védas* sont écrits dans le plus ancien dialecte du sanscrit. La grande bibliothèque de Paris en possède un manuscrit, en caractère talinga, très-difficile à lire.

Le mot *sanskrit* signifie, accomplissement parfait, (*san*, accomplissement, *skritta*, parfait), et cette langue est, en effet, la plus belle, la plus harmonieuse, la plus parfaite des langues orientales.

Le *devanagari*, mot qui signifie écriture des dieux, est son alphabet ; et cet alphabet se compose de cinquante et un signes qui s'écrivent, comme les alphabets d'Europe, de gauche à droite.

La littérature sanscrite est d'une richesse infinie. Elle se divise en littérature sacrée et littérature profane. Les *védas* sont les monuments de la première, ils sont suivis des dix-huit pouranas écrits en vers ; la seconde se compose de traités de médecine, de musique, de guerre, de mécanique, de mathématique, de grammaire, d'histoires anciennes, du vaste poëme épique de Vâlmiki, intitulé Râmâyana, ou aventures de Râma, roi de Ceylan, et de ce Mâhâbhârata, attribué à Vyaça, encore plus vaste, puisqu'il renferme plus de cent mille stances, et où l'on chante la lutte de deux dynasties, dont l'une a pour père le grand Bharata.

Presque tous les livres qui restent de cette littérature, fruits grandioses de la plus antique des civilisations après celle de la Chine, sont en vers ou en prose cadencée.

Les *védas*, tels qu'ils existent et tels qu'ils paraissent avoir été distribués par Vyaça, se composent de

quatre parties; le Rig-véda, le Yadjour-véda, le Sama-véda et l'Atharva-véda.

Chaque *véda* renferme trois espèces de morceaux, qui, dans l'arrangement actuel des écritures sacrées indiennes, lesquelles forment une sorte de bréviaire, sont souvent mélangés. Ces trois espèces de compositions sont la Sanhita, la Brahmana et les Oupanichads.

La Sanhita se compose des hymnes, prières, invocations, employées dans les rites solennels appelés Yajnyas. Les prières en prose sont nommées Yadjour, les prières en vers, Ritch, et les prières pour chant, Sâman. Il y en a aussi qui portent le titre de Mautras.

La Brahmana est la partie théologique.

Les Oupanichads forment la portion argumentative et philosophique. C'est dans les Oupanichads qu'on trouve exposé le panthéisme indien.

L'Atharva-véda, (ou Atharvan-véda) qui est le dernier, n'est point employé dans les cérémonies religieuses appelées Yajnyas, et n'entre point dans le bréviaire. Les prières qu'il contient sont des imprécations contre les ennemis, ou des invocations aux dieux, ou des oraisons pour les purifications.

On a dit qu'il était plus moderne. Le savant orientaliste Colebrooke pense qu'il est aussi ancien que les autres, au moins en partie.

L'époque de la compilation ou composition des *védas* est inconnue. Ce qu'il y a de certain c'est qu'elle remonte à une antiquité très reculée, car Manou, dans sa législation, cite les trois premiers *védas*; or, il paraît assez bien établi que Manou écrivit son livre vers le treizième siècle avant Jésus-Christ, quatre cents ans après Moïse et trois cents ans avant Homère.

Les hymnes de la troisième section du Rig-veda passent pour l'œuvre d'un saint Richi nommé Viswamitra, que l'on croit avoir vécu quinze cents ans avant Jésus-Christ.

La poésie des *védas* est élevée, pure, calme, philosophique, pleine de magnificence et de grandeur, de transparence et de vivacité, elle est inspirée par le spiritualisme le plus subtil; elle s'élève souvent aux régions les plus sublimes que le génie puisse atteindre; c'est à la philosophie qu'elle doit sa beauté, à l'observation rêveuse de la nature qu'elle doit son coloris.

Les dieux des *védas* sont lutteurs, guerriers, ce qui prête encore aux fictions épiques de la grande poésie. Tel est Indra et un nombre considérable de dieux secondaires.

Le dieu doux et tranquille n'y manque pas non plus; c'est Brahmâ.

Tout indique que l'esprit humain a travaillé dans l'antique brahmanisme, avec un acharnement et une audace inouis, à la pénétration du mystère.

Le *Rig-véda*, ou le *Véda* des louanges, est mis entre les mains des enfants qui n'en retiennent que les paroles. Il contient des légendes et des hymnes à l'eau, au soleil et à toutes les parties de la nature. On y trouve une prière au Dieu gardien de la maison. Il est très-mythologique, mais il n'en est pas moins profondément spiritualiste et monothéiste. Nous l'avons beaucoup cité au mot BRAHMANISME.

Le *Yadjour-véda* renferme des prières devant accompagner les oblations ou sacrifices, soit à la lune, soit aux mânes. Les sacrifices humains y paraissent prohibés, et cependant ils sont en usage dans l'Inde. Il y a deux *Yadjour véda*, le blanc et le noir; mais l'un et l autre sont à peu près semblablement conposés. La partie la plus intéressante est l'*Isa-oupunichad* (1) du *Yadjour-véda*. Cet oupanichad est magnifique; nous n'en avons cité que quelques phrases dans notre article BRAMANISME; le voici entier :

« Cet univers et tout ce qui se meut dans cet univers est rempli par l'énergie de l'Etre ordonnateur.

» C'est pourquoi, dégagé des choses terrestres, conserve son culte dans ton âme...

» Ils s'en vont dans les cieux sans

(1) *Oupanichad* signifie *mystère* ou *science de Dieu*.

soleil, enveloppés d'une aveugle obscurité ceux qui se suicident eux-mêmes...

» L'Etre suprême, unique, ne se meut point, quoiqu'il soit plus rapide que la pensée.

» Les dieux mêmes ne peuvent l'atteindre...

» IL ne peut être perçu par les organes privatifs de la sensation...

» IL dépasse même immensément les autres organes rapides de l'intelligence...

» IL demeure immobile; et, pendant ce temps, après avoir mesuré l'étendue de l'espace, il établit le système des mondes...

» IL se meut... IL ne se meut pas...

» IL est éloigné... IL est près...

» IL est dans tout... IL est hors de tout.

» Celui qui voit tous les êtres dans l'âme, dans l'esprit suprême, et l'âme suprême dans tous les êtres, celui-là n'aura de mépris pour rien...

» Celui qui a reconnu que tous les êtres sont dans l'âme universelle, pour celui-là qu'y a-t-il d'insensé?...

» Qu'y a-t-il de triste pour qui découvre l'unité, l'identité des choses?...

» LUI enveloppe et pénètre tout...

» LUI est sans corps, sans aspérités, sans souillures...

» LUI est pur, inaccessible au péché, sachant tout...

» LUI est le grand poëte, le grand prophète, plein de savoir et d'inspiration...

» LUI est présent partout...

» LUI est existant par lui-même...

» LUI a assigné à chacun, selon ses mérites, le prix de ses œuvres dans la succession éternelle des temps...

» Ils s'en vont dans d'épaisses ténèbres ceux qui adorent l'ignorance; et ils s'en vont dans des ténèbres plus épaisses encore ceux qui possèdent la science...

» Ils ont dit (les sages) que la conséquence de la science, de la connaissance est une; et ils ont dit que la conséquence de l'ignorance est autre...

» Celui qui est instruit de ces deux choses, la science et l'ignorance, après avoir surmonté la mort par l'ignorance, obtient l'immortalité par la science...

» Celui qui est instruit de ces deux choses, la matière périssable et la dissolution, après avoir surmonté la mort par la dissolution, obtient l'immortalité par la nature increéée...

» O soleil... — Suit un hymne au soleil, soit comme image de Dieu, soit comme sa manifestation créée...

» O Dieu! souviens-toi de mes sacrifices; souviens-toi de mes œuvres!

» O Agni! (dieu du feu) conduisnous par le droit chemin!

» O Dieu! tu connais toutes nos actions! efface nos péchés!

» Nous t'offrons le plus haut tribut de nos louanges! notre salutation dernière!...

Le plus saint des *védas* est le Sama-*véda*, et la plus grande partie en est coordonnée pour être mise en chant. On y lit un dialogue entre deux sages sur la question : Qu'est-ce que l'âme? Qu'est-ce que Brahma? Ce *véda* possède deux Oupanichads d'une grande beauté. Le premier, nommé Kéna-Oupanichad, a pour but de donner une idée de la puissance de Dieu ; le second, nommé Tchandogya-Oupanichad, traite de l'âme.

Le Kéna-oupanichad commence ainsi :

» Quel est celui par qui l'intelligence s'exerce... — Suit une série des qualités les plus nobles... « Celui-là est Brahma et non ces choses périssables que l'homme adore. »

Vient ensuite une litanie très-longue de toutes les merveilles de l'univers, et toujours la même réponse : « Celui-là est Brahma et non ces choses périssables que l'homme adore. »

Rien de plus grandiose pour exalter la partie poétique de l'homme dans la grandeur incompréhensible de Brahma. On pourrait voir, dans la réponse, une critique du polythéisme, si d'autres passages des *védas* ne paraissaient autoriser l'adoration des créatures à l'égal du Créateur en vertu de l'idée panthéistique. Au reste, comme les *védas* sont un recueil de morceaux de différents auteurs, on n'est pas obligé de voir dans tous la même philosophie.

Le morceau qui vient d'être indiqué est suivi d'un autre encore plus

curieux. La pensée qui domine ce dernier est celle de quelque chose de mystérieux qui est appelé l'*adorable apparition*, et que la créature ne saurait pénétrer.

Le dieu du vent, le dieu du feu, tous les dieux viennent à tour de rôle pour connaître l'adorable apparition; l'être supérieur les rend impuissants, et l'on ajoute ce refrain :

« Il n'a pu connaître l'adorable apparition. Voilà!... »

Voici un extrait de ce passage des *Védas* traduit par Pauthier :

« Brahma ayant défait les mauvais génies, les bons génies restèrent vainqueurs.

» Alors ils se dirent entre eux : c'est nous qui avons vaincu, c'est de nous qu'est venue la victoire, c'est à nous qu'en revient l'honneur.

» L'être suprême ayant su toute leur vanité leur apparut, et ils ne conçurent pas quelle était cette adorable apparition.

» O Agni, dieu du feu, disent-ils, origine du Rig-*véda*, peux-tu savoir quelle est cette adorable apparition ?

» Oui, dit-il; et il se dirigea vers l'adorable apparition qui lui demanda :

» Qui es-tu ?

» Je suis Agni, le dieu du feu.

» Quelle puissance extraordinaire y a-t-il dans ta personne ?

» Je puis réduire en cendres tout ce qui est sur ce globe de terre.

» Alors l'être suprême ayant déposé un brin de paille devant lui :

» Brûle cela !

» S'étant approché de cette paille, le dieu du feu, malgré tous ses efforts, ne put la brûler.

» Aussitôt il se retourna vers les autres dieux : Je n'ai pu connaître cette adorable apparition ! voilà !

» Alors les dieux s'adressèrent à Vayou, dieu du vent :

» Dieu du vent, peux-tu savoir quelle est cette adorable apparition?

» Oui, dit-il, et il se dirigea vers l'adorable apparition, qui lui demanda :

» Qui es-tu ?...

» Je suis Vayou, le dieu du vent; je suis celui qui pénètre l'espace illimité.

» Quelle puissance extraordinaire y a-t-il en ta personne ?

» Je puis enlever tout ce qui est sur la terre.

» Alors l'être suprême ayant déposé un brin de paille devant lui :

» Enlève cela !

» S'étant approché de la paille, le dieu du vent ne put l'enlever.

» Aussitôt il s'en retourna vers les autres dieux : Je n'ai pu connaître cette adorable apparition; voilà !

» Alors les dieux s'adressèrent à Indra, le dieu de l'espace :

» Dieu de l'espace, peux-tu savoir quelle est cette adorable apparition ?

» Oui, dit-il; et il se dirigea vers l'adorable apparition qui disparut à ses regards. »

Il est dit encore dans le Sama-*véda* que Brahma, c'est l'adorable, le saint, etc., et que c'est Indra qui en approche le plus.

La fin est :

« Celui qui connaît l'Oupanichad, ce qui a été exposé ci-dessus, étant délivré de ses péchés obtient une félicité éternelle dans le séjour des cieux. »

Le Tchaudogya-oupanichad est encore très-beau, mais le panthéisme y est assez clairement impliqué.

» Qui adores-tu comme l'âme?

» Le ciel...

» Splendide est cette portion de l'univers que tu adores comme l'âme... c'est la tête de l'âme... »

Suit l'énumération des êtres qui composent la nature, et chacun d'eux est une partie de l'âme.

Il est dit vers la fin : « Si tu considères l'âme universelle comme un individu, tu auras une jouissance distincte. Mais celui qui adore comme l'âme universelle ce qui est connu par ses parties trouve un aliment dans tous les mondes, dans tous les êtres, dans toutes les âmes etc... »

On professe, d'après Colebrooke, dans le védantisme cinq grands sacrements qui sont:

1° Les sacrifices, pour honorer la divinité.

2° L'étude des *védas*, pour s'élever à la science et à la contemplation de l'infini.

3° Les fêtes des ancêtres, pour se rappeler leurs exemples et imiter leurs vertus.

4° L'aumône, pour honorer les hommes et partager avec eux les dons du ciel.

5° La recherche du progrès.

On ne peut s'empêcher d'admirer hautement une pareille analyse de tout ce qui compose la religion; cette analyse n'oublie rien, ni l'adoration en esprit, ni le culte extérieur, ni Dieu, ni l'homme, ni même l'ordre social.

Quel principe de mort empêcha cette morale divine de produire ses fruits naturels en transformant la société hindoue? Il était réservé au Christ non pas tant de proclamer la vérité, que d'en rendre, par une influence toute-puissante, la proclamation féconde.

LE NOIR.

VÉGÉTAUX (les) (*Théol. mixt. scien. bot.*) — Pour faire admirer les grandeurs de Dieu dans le règne végétal, sujet sans fin, contentons-nous de citer quelques explications élémentaires que donne Milne Edwards sur la structure générale des êtres qui composent cette partie de la nature vivante, et sur les classifications qu'en ont donné Linné et Jussieu.

I. STRUCTURE DES PLANTES EN GÉNÉRAL.

« Les plantes, dit ce physiologiste, diffèrent beaucoup entre elles par leur forme extérieure, mais offrent une grande similitude sous le rapport des matériaux dont leurs organes se composent: en effet, si l'on examine à l'aide du microscope la structure interne des *végétaux*, on trouve que ces êtres sont composés en entier de tissu cellulaire seulement, ou bien de ce tissu cellulaire uni à des vaisseaux.

» Les *végétaux* composés en entier de tissu cellulaire sont appelés PLANTES CELLULAIRES, et ceux formés par du tissu cellulaire et des vaisseaux sont nommés PLANTES VASCULAIRES.

» *Du Tissu cellulaire*. — Le tissu cellulaire des *végétaux* consiste en une multitude de vésicules remplies d'un liquide ou de quelque autre substance; tantôt ces petites vessies sont arrondies et faiblement unies entre elles; mais en général elles sont si fortement pressées les unes contre les autres, qu'elles s'aplatissent dans les points par lesquels elles se touchent, et prennent la forme de polygones; leur union devient en même temps si intime, qu'il est difficile de les séparer, et que les cellules formées par leurs cavités paraissent séparées seulement par des cloisons simples, comme le seraient des cavités creusées dans une masse continue (les cellules d'un gâteau de cire, par exemple).

» La forme des cellules varie beaucoup : tantôt elles sont sphériques ou octogones, d'autres fois plates ou très-allongées, et amincies aux deux extrémités comme des fuseaux ; dans ce dernier cas, on les désigne souvent sous le nom de *clostres*. Leur surface présente fréquemment des raies ou des ponctuations qui simulent des pores; mais, dans la réalité, ces vésicules sont complétement fermées et n'offrent point d'orifices; enfin leurs parois sont naturellement transparentes et presque incolores; mais ces cellules renferment ordinairement dans leur intérieur des granules qui se déposent contre leur surface interne, et, lorsque ces corpuscules sont colorés en vert, en brun, en rouge, etc., leurs parois paraissent colorées de la même manière. La coloration des diverses parties des plantes dépend de cette circonstance.

» Les cellules ou utricules du tissu cellulaire laissent souvent entre elles des espaces vides plus ou moins considérables, qu'on appelle des *méats inter-cellulaires*; ces cavités, de forme irrégulière, ont des usages importants, comme nous le verrons par la suite.

» *Des Vaisseaux*. — Les vaisseaux des plantes sont des tubes en général cylindriques, qui ressemblent un peu à des cellules excessivement allongées. On remarque dans leur structure des différences très-grandes, et

on les divise en trachées, fausses trachées, vaisseaux ponctués, vaisseaux moniliformes, vaisseaux réticulaires, vaisseaux mixtes et vaisseaux propres.

» *Trachées*. On donne ce nom à des tubes qui ont beaucoup de ressemblance avec les trachées des insectes, car ils sont formés, comme celles-ci, d'un fil roulé en spirale. Ce fil, d'un blanc argenté, est très-élastique, aussi se déroule-t-il facilement; et si on rompt avec précaution une feuille de rosier, par exemple, on voit les deux fragments liés entre eux par des filaments semblables à des fils d'araignée, qui ne sont autre chose que des trachées déroulées. Quelquefois ces vaisseaux, au lieu d'être formés d'un seul fil spiral, se composent de deux ou trois fils parallèles enroulés ensemble. Leur longueur est en général très-considérable, et il paraît qu'ils se terminent en pointe par leurs deux extrémités : enfin, ils ne se ramifient pas comme les vaisseaux des animaux, et sont ordinairement réunis par faisceaux.

» Les *fausses trachées*, qu'on nomme aussi *vaisseaux annulaires* ou *vaisseaux rayés*, sont des tubes non ramifiés, et marqués de distance en distance de raies transversales parallèles. Lorsque les raies sont très-rapprochées, ces vaisseaux ressemblent beaucoup à des trachées, mais ils ne sont pas élastiques, et ne peuvent jamais se dérouler.

» Les *vaisseaux ponctués* sont des tubes cylindriques comme les précédents, mais dont les parois sont tachetées de petits points opaques disposés en séries parallèles ou obliques. Jadis on leur donnait le nom de *vaisseaux poreux*, parce qu'on croyait que ces taches étaient des trous, mais on s'est assuré que ce ne sont pas des pores.

» Les *vaisseaux réticulaires* sont des tubes cylindriques dont la surface est couverte de taches oblongues transversales, qui lui donnent l'apparence d'un réseau.

» Les *vaisseaux mixtes* sont des tubes qui, dans divers points de leur longueur, paraissent offrir alternativement les caractères des trois espèces de vaisseaux dont nous venons de parler.

» Les *vaisseaux moniliformes* ou *en chapelet* sont des tubes ponctués qui se ramifient, et qui présentent de distance en distance des rétrécissements ou étranglements. Plusieurs botanistes pensent qu'ils sont formés par des séries de cellules placées bout à bout.

» Les *vaisseaux propres* sont des cavités qui ont tantôt la forme de tubes courts et obtus, tantôt celle de tubes très-allongés, et qui renferment des sucs particuliers à chaque espèce de plantes.

» Enfin les *vaisseaux du latex* sont des canaux ramifiés qui peuvent être considérés comme une espèce de vaisseaux propres, et qui, suivant quelques botanistes, seraient tapissés d'une membrane propre, mais qui, suivant d'autres observateurs, n'auraient pas de parois latérales, et ne seraient que des méats inter-cellulaires.

» *Des Parties composées qui constituent les organes*. — Les parties élémentaires des plantes dont nous venons de parler constituent, soit isolément, soit par leur réunion, des tissus et des organes divers qui, à leur tour, concourent à la formation des différents appareils dont se compose le corps de ces êtres. Telles sont les fibres, l'épiderme, les poils, les glandes, etc.

» *Fibres*. Les fibres que l'on trouve souvent dans diverses parties des plantes, mais principalement dans les tiges, ne sont pas composées d'un tissu particulier, mais sont formées de vaisseaux réunis en faisceaux entremêlés de clostres (ou cellules allongées). Parmi ces vaisseaux, on trouve quelquefois des trachées, mais la plupart sont des vaisseaux ponctués. Les filaments ainsi formés sont disposés parallèlement, et unis par des tissus cellulaires plus ou moins lâches; aussi est-il bien plus facile de les séparer dans le sens longitudinal qu'en travers.

» *Épiderme*. L'épiderme, ou cuticule, est une membrane mince qui recouvre la surface extérieure des *végétaux*, et qui est surtout bien

distincte dans les jeunes tiges, les feuilles et les racines; elle se compose du tissu cellulaire, dont les cellules adhèrent plus fortement entre elles qu'aux parties sous-jacentes, ce qui la rend, en général, facile à enlever. Souvent on y remarque de petites ouvertures nommées *stomates*, qui ne sont visibles qu'à l'aide de la loupe; les bords de ces pores sont formés par deux cellules ovoïdes ou globuleuses remplies de granules vertes, et leur ouverture correspond à des lacunes inter-cellulaires, dont les usages paraissent être très-importants dans la respiration. On ne trouve pas de stomates sur les racines; plusieurs plantes cellulaires, telles que les champignons et les mousses, en sont entièrement dépourvues. Enfin, elles manquent aussi chez certaines plantes qui vivent dans l'eau.

» Les *poils* de *végétaux* sont des appendices externes formés de cellules allongées et saillantes : tantôt ils sont simples, c'est-à-dire composés d'une seule cellule; tantôt cloisonnés, c'est-à-dire formés de plusieurs cellules placées bout à bout, et d'autres fois ils sont plus ou moins rameux; quelquefois ils reposent sur des glandes, et servent de canal excréteur aux sucs caustiques sécrétés par ces organes.

» *Glandes*. On donne ce nom à des organes qu'on observe sur presque toutes les parties des plantes, et qui sont destinés à sécréter des liquides particuliers; ce sont de petites cavités, formées tantôt de tissu cellulaire seulement, tantôt de cellules très-petites mêlées à un grand nombre de vaisseaux; du reste, ils ne paraissent pas différer essentiellement des réservoirs tubiformes dont nous avons déjà parlé sous le nom de vaisseaux propres. »

II. — Classification des végétaux.

» Un système ou *classification artificielle* des *végétaux* est un mode d'arrangement à l'aide duquel on arrive facilement à la connaissance du nom d'une plante, en examinant les caractères fournis par la conformation de certaines parties de ces êtres. Dans ces classifications on divise et on subdivise le règne végétal en groupes, dans chacun desquels on range toutes les plantes qui offrent un certain caractère choisi arbitrairement, et dont on exclut toutes celles qui ne présentent pas ce même caractère, sans s'embarrasser si on sépare de la sorte des *végétaux* qui se ressemblent sous tous les rapports les plus importants, et si, dans une même division, on en réunit d'autres qui peuvent n'avoir presque rien de commun entre eux. Ainsi on pourrait classer les plantes d'après les variations de forme et de structure qu'offrent les feuilles ou la corolle de la fleur, ou tout autre organe; mais, en procédant de la sorte, on n'apprendrait presque rien sur l'organisation de ces êtres, et sur les degrés de ressemblance ou de dissemblance qu'ils ont entre eux.

» Une *méthode* ou *classification naturelle* est, au contraire, une espèce de tableau synoptique de toutes les modifications que la nature a introduites dans la conformation des *végétaux*, tableau dans lequel ces modifications sont rangées d'après leur importance relative, et servent à l'établissement de divisions et de subdivisions successives. Il en résulte que les plantes, rangées de la sorte, ont entre elles des points de ressemblance d'autant plus multipliés et plus importants, qu'elles se trouvent plus rapprochées dans la classification; ainsi lorsque deux *végétaux* sont placés dans deux divisions différentes, c'est qu'ils diffèrent entre eux par plus de points que chacun d'eux ne diffère de toutes les autres plantes avec lesquelles il se trouve réuni, et ces différences sont moins importantes entre les diverses espèces d'un même genre qu'entre les divers genres d'une même famille. Celles qui distinguent les familles entre elles ont, à leur tour, moins d'importance que celles employées pour séparer entre eux les groupes formés par la réunion de plusieurs de ces familles, et ainsi de suite. A l'aide de ces méthodes on arrive moins facilement à la détermination du nom de la plante qu'on cherche à reconnaître, qu'en se servant d'un système arti-

ficiel, mais on acquiert des connaissances bien plus importantes; car, d'après la place qu'un végétal occupe dans une classification semblable, on sait tous les principaux traits de son mode d'organisation, et par conséquent aussi de son histoire physiologique.

» Les botanistes ont employé successivement pour la classification des plantes divers systèmes artificiels, et la méthode naturelle. Parmi les premiers, il en est un qui mérite d'être cité ici à cause de sa simplicité et de la grande célébrité dont il a longtemps joui, c'est le *système de Linné* (1), qui repose sur les différences qu'offrent les *végétaux* sous le rapport des diverses parties essentielles de la fleur, mais surtout des étamines.

» Dans ce système de classification, les plantes privées d'étamines et de pistils forment une classe particulière, et celles qui possèdent ces organes sont divisées : 1° d'après l'existence des étamines et des pistils dans une même fleur ou dans des fleurs différentes; 2° d'après la soudure des étamines entre elles ou avec le pistil, ou bien leur non-soudure; 3° d'après la longueur relative des étamines; 4° d'après le nombre des étamines, etc., ainsi qu'on peut le voir dans le tableau ci-joint.

(1) Linné est un botaniste suédois qui a rendu d'immenses services à la science; il est mort en 1778.

TABLEAU DE LA CLASSIFICATION DES PLANTES D'APRÈS LE SYSTÈME LINNÉEN.

						CLASSES.	EXEMPLES.
PLANTES ayant des fleurs visibles	Organes essentiels de ces fleurs (c'est-à-dire pistil et étamine) . . . réunis dans la même fleur,	non adhérentes entre elles.	Étamines égales entre elles.	Moins de 20 étamines.	1 étamine.	MONANDRIE.	Pesse ou Hippurite commune.
					2 étamines.	DIANDRIE.	Lilas, Jasmin, Sauge, etc.
					3 étamines.	TRIANDRIE.	Iris, la plupart des graminées.
					4 étamines.	TÉTRANDRIE.	Scabieuse, Garance, Caille-lait, etc.
					5 étamines.	PENTANDRIE.	Bourrache, Pomme-de-terre, Panais, Ciguë, etc.
					6 étamines.	HEXANDRIE.	Lis, Tulipe, Asperge, Muguet, Riz, etc.
					7 étamines.	HEPTANDRIE.	Marronnier d'Inde, etc.
					8 étamines.	OCTANDRIE.	Bruyère, etc.
					9 étamines.	ENNÉANDRIE.	Laurier, Rhubarbe, etc.
					10 étamines	DÉCANDRIE.	Œillet, Rue, etc.
					11 à 19 étamines . .	DODÉCANDRIE.	Réséda, Aigremoine, etc.
				20 étamines ou plus.	adhérentes au calice	ICOSANDRIE.	Rosier, Fraisier, Amandier, Myrte, etc.
					adhér. au réceptacle	POLYANDRIE.	Pavot, Coquelicot, etc.
			Étamines inégales ou plus courtes les unes que les autres.	4 étamines dont 2 plus longues. .		DIDYNAMIE.	Thym, Lavande, Digitale, etc.
				6 étamines dont 4 plus longues. .		TÉTRADYNAMIE.	Giroflée, etc.
		Étamines adhérentes entre elles ou réunies au pistil.	Étamines non adhér. au pistil, mais adhér. entre elles.	par les filets	en un seul faisceau.	MONADELPHIE.	Mauve, Guimauve, etc.
					en 2 faisceaux. . . .	DIADELPHIE.	Acacia, Mélilot, etc.
					en plus. faisceaux. .	POLYADELPHIE.	Oranger, etc.
				par les anthères.		SYNGÉNÉSIE.	Violette, Chardons, Reine-Marguerite, etc.
			Étamines soudées en un seul corps avec le pistil.			GYNANDRIE.	Aristoloche, Orchis.
	séparés et placés dans des fleurs distinctes.	Fleurs mâle et femelle sur les mêmes individus				MONNOÉCIE.	Maïs, Chêne, etc.
		Fleurs mâle et femelle sur deux individus différents				DIOCÉIE.	Saule, Dattier, etc.
		Fleurs tantôt mâle, femelle ou hermaphrodite, sur un, deux ou trois individus				POLYGAMIE.	Frêne, Pariétaire, etc.
dépourvues de fleurs						CRYPTOGAMIE.	Champignons, Mousses etc.

» Les premières bases d'une *méthode naturelle* ont été posées par un botaniste français, Bernard de Jussieu, et c'est cette classification, perfectionnée par les travaux d'Antoine de Jussieu, et par tous les botanistes de son école, qui est généralement adoptée aujourd'hui. On y réunit, dans des groupes appelés *genres*, toutes les espèces de plantes qui se ressemblent par tous les caractères importants de leur organisation, et on réunit de la même façon, dans des divisions d'un rang plus élevé nommées *Familles naturelles*, les divers genres qui se ressemblent par l'existence d'un mode de structure analogue dans les organes les plus essentiels; puis on groupe les familles naturelles d'après le même principe, et on arrive enfin à un petit nombre de divisions qui comprennent toutes les subdivisions dont nous venons de parler, et qui constituent par leur réunion le règne végétal tout entier.

» Les différences les plus importantes que les plantes offrent entre elles, consistent dans l'absence ou l'existence de fleurs ou organes de fructification, et cette différence coïncide presque toujours avec des modes particuliers d'organisation dans toutes les parties, telles que l'absence ou la présence de vaisseaux bien distincts dans le tissu du végétal. Aussi dans une méthode naturelle doit-on d'abord diviser le règne végétal en deux groupes, celui des plantes qui se reproduisent au moyen de fleurs, et celui des plantes qui ne se multiplient pas de cette manière, et qui sont privées de fleurs. C'est effectivement la marche suivie, et on désigne ordinairement la première de ces divisions sous le nom de *plantes Cotylédonées* ou *Phanérogames*, et la seconde sous le nom de *plantes Acotylédonées* ou *Cryptogames*.

» Les *plantes Cotylédonées* se ressemblent toutes par les caractères les plus importants de leur organisation, mais présentent cependant entre elles des différences très-grandes; les unes n'ont dans leur graine qu'un seul cotylédon, et ont une tige endogène, les autres ont des graines pourvues de deux ou plusieurs cotylédons et une tige exogène; par conséquent on les divise en deux groupes qu'on appelle les *Monocotylédons* et les *Dicotylédons*.

« Parmi les *plantes Cryptogames*, les unes sont composées uniquement de tissu cellulaire, et ne possèdent point d'organes distincts qui soient analogues aux racines, aux tiges ou aux feuilles; les autres, quoique composées principalement de tissu cellulaire comme les premières, acquièrent souvent des vaisseaux à une certaine période de leur développement, et sont pourvues de parties analogues aux racines et aux feuilles des *végétaux* ordinaires. Pour que la classification de ces plantes soit naturelle, c'est-à-dire l'expression des ressemblances et des différences plus ou moins importantes qu'elles offrent, il faut donc en former deux divisions; celle des *plantes cellulaires* proprement dites, et celle des plantes qu'on a nommées *semi-vasculaires*.

» On subdivise les plantes monocotylédonées et dicotylédonées en classes, d'après la structure de leurs fleurs, et pour caractériser les groupes ainsi formés, on se sert ordinairement d'abord de l'absence ou de l'existence d'une corolle, etc., de la distinction de celle-ci en corolle monopétale ou polypétale, puis du mode d'insertion des étamines ou des pétales lorsque ce sont elles qui portent les étamines. Enfin les classes ainsi formées se subdivisent en familles naturelles suivant que la nature a modifié diversement le mode général d'organisation de la graine, du fruit, de la fleur, etc.

» Le tableau suivant, dans lequel on n'a placé que les familles les plus importantes, montre, au premier coup d'œil, les degrés successifs par lesquels on arrive à la division du règne végétal suivant la *méthode naturelle* ou classification de Jussieu.

TABLEAU DE LA CLASSIFICATION DES PLANTES D'APRÈS LA MÉTHODE NATURELLE DE JUSSIEU.

PLANTES					CLASSES.	FAMILLES.
Cryptogames ou inembryonées (*Acotylédonées*)					CELLULEUSES.	Algues. Champignons. Lichens.
					SEMI-VASCUL.	Hépatiques. Mousses. Fougères.
Embryonées ou phanérogames (*Cotylédonées*)	*Monocotylédonées.*			*Étamines hypogynes* fixées sous l'ovaire	MONOHYPOGYNIE.	Graminées.
				Etamines périgynes fixées sur le calice lui-même autour de l'ovaire.	MONOPÉRIGYNIE.	Palmiers. Asparaginées. Liliacées.
				Etamines épigynes insérées sur la partie supérieure de l'ovaire	MONOÉPIGYNIE.	Iridées.
	Dicotylédonées.	Fleurs hermaphrodites ou monoïques.	apétales.	Étamines épigynes	EPISTAMINIE.	Aristolochées.
				Étamines périgynes	PÉRISTAMINIE.	Laurinées.
				Étamines hypogynes	HYPOSTAMINIE.	Amarantacées.
			monopétales.	Corolle hypogyne	HYPOCOROLIE.	Solanées. Labiées. Convolvulacées.
				Corolle périgyne	PÉRICOROLIE.	Campanulacées.
				Corolle épigyne. Epicorolie. Anthères réunies	SYNANTHÉRIE.	Synanthérées.
				Corolle épigyne. Epicorolie. *Id.* distinctes	CORISANTHÉRIE	Rubiacées.
			polypétales.	Etamines épigynes	EPIPÉTALIE.	Ombellifères.
				Etamines hypogynes	HYPOPÉTALIE.	Malvacées. Aurantiacées. Papavéracées. Crucifèrees. Caryophillées. Ampelidées ou Vignes
				Etamines pérygines	PÉRIPÉTALIE.	Ficoïdées. Cucurbitacées Myrtacées. Rosacées. Légumineuses. Thérébenthiacées.
		Fleurs unisexuées portées sur deux individus			DICLINIE.	Euphorbiacées. Urticées. Cupulifèrées, Conifères. Cycadées.

Toutes ces explications élémentaires de M. Milne Edwards, ne s'appliquent guère qu'aux phanérogames, c'est-à-dire aux plantes dont les organes sexuels sont apparents et consistent en fleurs à étamines et à pistils. Les cryptogames s'en distinguent, et par l'absence, soit durant leur adolescence seulement soit durant toute leur vie, de vaisseaux et de *stigmates*, et surtout par leur mode de reproduction ; ce qui doit être, puisque le mot *cryptogame* signifie que leurs organes reproducteurs sont cachés. Leur multiplication s'effectue soit par simple division, soit par développement de spores ou sporules.

Les plantes cryptogames *cellulaires* proprement dites ne sont composées à tout âge que d'un tissu cellulaire rarement vert, et de forme variée toute différente de celle des autres *végétaux* ; elles n'ont ni racines ni tiges, ni feuilles, et il paraît bien que l'absorption des sucs nourriciers se fait sur toute l'étendue de leur surface. Quand leur tissu est ramifié et épanoui, il ressemble un peu à des feuilles et prend le nom de *frondes* ; quand il n'est que membraneux et plan, il prend le nom de *thalles*.

Les plantes exclusivement cellulaires comprennent trois grandes familles naturelles, qui sont les lichens, les champignons et les algues.

Les semi-vasculaires ont plus de ressemblance que les précédentes avec les phanérogames, pour la structure de leurs tissus ; mais elles en diffèrent également par leurs organes de reproduction et par leurs graines qui ne sont pas des graines, mais seulement des spores comme celles des cryptogames cellulaires.

Les spores diffèrent des graines en ce qu'elles n'ont ni une enveloppe protectrice, un péricarpe, ni un approvisionnement de matière nutritive pour l'embryon, telle que de l'albumine ou un cotylédon. Ces spores sont ou absolument nues, ou contenues dans un sac ou dans plusieurs sacs qui ne paraissent être que des cellules ordinaires.

Un fait très-curieux a été constaté, dans ces derniers temps, par MM. Decaisne et Thuret sur les spores de certaines algues. Ces spores sont armées de cils vibratiles qu'ils font mouvoir et à l'aide desquels ils se remuent absolument comme les infusoires rotifères ou rotateurs. Cette sorte d'animation ne dure pas longtemps après l'émission ; bientôt elle cesse et les cils disparaissent ; c'est alors que la spore commence à germer. Ce phénomène se montre dans les sporules des *nostarhs*, des *ulves*, des *conferves*, des *oscillaires*. La vie, étudiée dans ses racines, se ressemble de l'animal au végétal.

Un fait analogue à celui que nous venons de décrire, avait déjà été observé dans l'appareil reproducteur de quelques algues auxquelles on rattache les *mousses*, et les *fougères* ; le conceptacle de cet appareil renferme un petit sac qui finit par s'ouvrir et laisser sortir des corpuscules avec un liquide mucilagineux ; on nomme ce petit sac l'*anthéridie* ; et l'on trouve ordinairement dedans un petit corps vermiforme, recourbé et à cils vibratiles qui exécute des mouvements très-actifs. On le nomme *anthérozoïde*, et on croit qu'il correspond à la *fovilla* des graines de pollen des phanérogames.

Que de mystères la science a encore à pénétrer dans toutes ces choses !

Le Noir

VEILLE. *Voyez* Vigile

VÉLASQUEZ (don Diégo de Sylva) (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce grand peintre espagnol, né à Séville en 1595, et mort à Madrid en 1660, est le représentant du réalisme espagnol comme Rembrandt celui du réalisme hollandais ; mais des réalistes de cette force redeviennent des idéalistes par toutes les faces. Nous ne connaissons que Murillo dans l'art espagnol qui soit encore plus fort que *Velasquez*, quand il atteint le sommet de sa puissance, ce qui n'arrive pas dans tous ses tableaux.

Le Noir.

VENDEURS DU TEMPLE. Il est rapporté dans les quatre évangélistes que Jésus étant entré dans le

temple de Jérusalem, en chassa les marchands qui y vendaient les animaux que l'on devait offrir en sacrifice, et les changeurs qui fournissaient de la monnaie pour les offrandes, qu'il leur reprocha de faire de la maison de son Père une caverne de voleurs, *Joan.*, c. 2, ỳ 14, etc. Les incrédules, qui se sont fait un plan de censurer toutes les actions du Sauveur, demandent de quel droit il exerçait cet acte d'autorité. Les marchands, disent-ils, étaient irrépréhensibles; ils ne se plaçaient dans le temple que pour la commodité du public : Jésus, dans cette circonstance, donna un exemple de colère et d'emportement très-scandaleux. Quelques-uns ont ajouté qu'il avait mis l'argent et les marchandises au pillage.

Nous soutenons que Jésus, après avoir prouvé sa mission et sa qualité de Messie par une multitude de miracles, avait toute l'autorité de législateur et de prophète semblable à Moïse, par conséquent le droit de punir et de réprimer tous les désordres, lorsqu'il en trouvait. Or, c'en était un que la profanation du temple, dont les changeurs et les marchands se rendaient coupables. Ils pouvaient se tenir hors du temple, la commodité publique aurait été la même ; en se plaçant dans l'intérieur pour leur propre commodité, ils y causaient un bruit et une indécence capables de troubler la piété de ceux qui venaient y prier; et puisque Jésus-Christ les traita de *voleurs*, il s'était sûrement aperçu du monopole et de l'usure qu'ils exerçaient. Les chefs du peuple ne l'auraient pas souffert, s'ils n'y avaient pas été intéressés pour quelque chose; le même abus a régné et règne encore dans tous les pays du monde; le Sauveur ne devait pas l'autoriser. Mais il est faux que, dans cette circonstance, il ait donné aucune marque d'emportement ni de colère : de simples exhortations n'auraient produit aucun effet sur ces hommes avides, il fallait un châtiment pour les intimider, et il n'est pas plus vrai qu'il ait mis les marchandises au pillage.

Les principaux Juifs qui étaient présents, n'osèrent s'opposer à cet acte de sévérité, parce qu'ils en sentaient la justice et la nécessité, ils se bornèrent à demander à Jésus par quel signe, par quel miracle il prouvait son autorité. « Détruisez ce » temple, répondit le Sauveur, et » dans trois jours je le relèverai. » Probablement il toucha son propre corps, pour faire entendre qu'il parlait de sa résurrection, *Joan.*, c. 2, ỳ 19. Mais il ne s'en tint pas là ; un autre évangéliste ajoute que Jésus, étant entré dans le temple, guérit des boiteux et des aveugles ; que le peuple s'écria : *Hosanna, prospérité au Fils de David*. Jésus fit donc tout ce qu'exigeaient les Juifs, et cela ne servit qu'à les irriter davantage, *Matt.*, c. 21, ỳ 14. Quoique les incrédules aient défiguré toutes ces circonstances pour y jeter du ridicule, ils n'y ont pas réussi.

BERGIER

VENGEANCE, peine causée à un offenseur pour la satisfaction personnelle de l'offensé. Il ne faut pas confondre, comme on le fait assez souvent, la *vengeance* avec la punition : punir est le devoir et la fonction d'un homme revêtu d'autorité, et qui agit pour l'intérêt public, pour le repos et le bon ordre de la société ; la *vengeance* au contraire est exercée par celui qui n'a aucune autorité ; il en use pour satisfaire son ressentiment particulier, sans aucun égard à l'intérêt général. Si les philosophes qui ont disserté sur ce sujet avaient fait attention à ces deux différences, probablement ils auraient évité les erreurs dans lesquelles ils sont tombés. Il faut encore distinguer la *vengeance* d'avec la défense personnelle : celle-ci a pour but de nous préserver du mal qu'un ennemi veut nous faire ; la première se propose de lui rendre le mal pour le mal qu'il nous a fait. Mais si la peine qu'il souffrira ne peut ni soulager ni réparer celle que nous avons ressentie, quel motif légitime pouvons-nous avoir de la lui causer? Rendre calomnie pour calomnie, injustice pour injustice, crime pour

crime, est-ce un moyen de rien réparer ?

On a enseigné dans l'ancienne *Encyclopédie*, que « la *vengeance* est » naturelle, qu'il est permis de re- » pousser une véritable injure, de se » garantir par là des insultes, de » maintenir ses droits, et de venger » les offenses où les lois n'ont point » porté de remède; qu'ainsi la » *vengeance* est une espèce de jus- » tice. » Cette morale fausse et scandaleuse n'est fondée que sur un abus des termes. La *vengeance* est *naturelle*, si l'on entend qu'elle est inspirée par la répugnance naturelle que nous avons de souffrir, mais si l'on veut dire que c'est un droit ou une loi naturelle, cela est faux. Qui nous a donné ce droit, ou imposé cette loi ? Il est permis de repousser une injure, de nous garantir d'une insulte, c'est-à-dire de nous en préserver, et de les prévenir quand nous le pouvons; mais user de représailles lorsque nous les avons reçues, c'est le vrai moyen de nous en attirer de nouvelles, plutôt que de nous en mettre à couvert; cela ne sert qu'à aigrir un ennemi et à le rendre encore plus furieux. S'aperçoit-on que les vindicatifs évitent plus aisément la haine, les injures, les insultes que les hommes doux et modérés ?

Il est encore faux qu'il soit permis de venger les offenses auxquelles les lois n'ont point apporté de remède ; la *vengeance* ne peut être un remède dans aucun sens, elle ne répare rien et ne dédommage de rien : elle satisfait peut-être pour un moment la colère et la haine, mais où est la nécessité et la permission de les satisfaire? Ce n'est point à un particulier, à un homme agité par le ressentiment, de suppléer au défaut des lois, de se rendre juge dans sa propre cause, de proportionner la peine au délit. On ne voit que trop souvent exercer des *vengeances* atroces pour une injure très-légère, ou pour un affront imaginaire.

L'auteur de cet article scandaleux n'a pas assez corrigé son erreur, en avouant qu'au jugement des sages il est beau de pardonner, que l'on doit de l'indulgence aux fautes légères et du mépris à ceux qui nous ont réellement offensés. La voix des sages ne fait pas loi, mais Dieu en a fait une qui défend la *vengeance* et commande le pardon; non-seulement cela est beau, mais c'est un devoir rigoureux. Le mépris pour un ennemi peut consoler notre orgueil, mais ce n'est ni une compensation ni un dédommagement. L'auteur a raison de comparer les vindicatifs aux sorciers, qui, en rendant malheureux les autres, se rendent malheureux eux-mêmes; mais nous demandons en quel sens cette méchanceté peut être *naturelle* ou *permise*, comme il l'a dit d'abord.

Plusieurs païens ont donné de meilleures leçons. Il n'y a, dit Juvénal, que les esprits faibles, petits, méprisables, qui trouvent du plaisir dans la *vengeance* :

. . . . Minuti
Semper et infirmi est animi exiguique voluptas
Ultio . . . .
SAT. 13, v. 189.

Au jugement de Cicéron, il n'y a rien de plus louable et de plus digne d'une âme honnête, que d'être incapable de ressentiment, et de conserver la douceur à l'égard de tout le monde, *De Offic.*, l. 1, c. 25. Il condamne un homme qui venge les crimes par des crimes, et les injures par des injures, *in Verr.*, act. 3. C'était la morale de Socrate, de Platon, de Plutarque, etc.

Mais il y a une règle plus sûre pour un chrétien, c'est la loi de Dieu : avant d'être écrite, elle était déjà gravée dans le cœur des justes. Jacob condamna sévèrement la *vengeance* cruelle que ses fils tirèrent de la violence faite à leur sœur par les Sichimites, *Gen.*, c. 34, ỳ 30 ; il la leur reprocha encore au lit de la mort, c. 49, ỳ 5. Les patriarches remettaient à Dieu la *vengeance* des injures qu'ils avaient reçues. Non-seulement la loi de Moïse défendait à tout Israélite de se venger et de conserver de la haine contre son ennemi, *Levit.*, c. 19, ỳ 17 et 18 ; mais elle ordonnait de lui faire du bien, de lui rendre service, de l'as-

sister dans ses besoins, *Exod.*, c. 23, ℣ 4 et 5; *Prov.*, c. 35, ℣ 21. etc. Le Fils de Dieu n'a donc pas imposé une loi nouvelle, lorsqu'il a dit : « Aimez vos ennemis, faites du » bien à ceux qui vous haïssent, priez » Dieu pour ceux qui vous persé» cutent et vous calomnient. » *Matth.*, c. 5, ℣ 44. Mais il a réfuté les fausses interprétations que les docteurs juifs donnaient à la loi ancienne, à la loi naturelle imposée à tous les hommes depuis la création. Ceux qui ont regardé le précepte de l'Evangile comme une loi de surérogation, ou comme un conseil de perfection, se sont étrangement trompés ; ceux qui ont osé soutenir que c'est une loi contraire au droit naturel, ont péché encore plus grièvement contre la vérité et contre les notions de la justice. *Voy.* Ennemi.

Il est permis sans doute par le droit naturel de faire punir un ennemi qui nous a offensés injustement, parce que l'ordre public y est intéressé ; mais vouloir nous faire justice à nous-mêmes, c'est usurper l'autorité des lois, ou plutôt l'autorité de Dieu même.

Nous convenons que dans l'Ecriture sainte, aussi bien que dans le discours ordinaire, les termes de *vengeance* et de *punition* sont souvent confondus ; saint Paul, *Rom.*, c. 13, ℣ 4, dit que le prince est le ministre de Dieu pour exécuter sa *vengeance* contre celui qui fait le mal. On dit d'un magistrat qu'il est chargé de la *vengeance* publique, c'est-à-dire de punir les malfaiteurs, mais il ne leur inflige pas des peines par colère ni par ressentiment, il le fait par justice et souvent contre son inclination. Au contraire, un homme qui veut se venger de son ennemi, dit *qu'il le punira* : de quel droit et par quelle autorité? Ce n'est pas sur une équivoque ou sur un abus des termes qu'il faut établir des maximes de morale. De même Dieu dans l'Ecriture sainte est appelé le Dieu des *vengeances*. Ps. 91, ℣ 1, il dit : « C'est à moi que la *vengeance* ap» partient, je l'exercerai dans le » temps, » *Deut.*, c. 32, ℣ 35; *Eccli.*, c. 12, ℣ 4 ; *Rom.*, c. 12, ℣ 19, etc. Il est évident que, dans tous ces passages, *venger* ne signifie rien autre chose que punir; c'est le droit inaliénable et la fonction essentielle de la justice divine. Dieu qui ne peut être blessé par aucune injure ni éprouver aucune passion, dont le bonheur suprême ne peut croître ni diminuer, ne peut certainement se plaire à rendre le mal pour le mal ; il punit, non pour se contenter soi-même, mais pour le bien général de l'univers. Si l'homme jouissait d'une paix et d'un bien-être inaltérables, il n'aurait jamais aucun désir de se venger : le désir est une preuve de faiblesse.

« Celui qui veut se venger, dit » l'auteur de l'*Ecclésiastique*, éprou» vera lui-même la *vengeance* du » Seigneur, et ses péchés seront mis » en réserve. Pardonnez à votre pro» chain l'injure qu'il vous a faite, » alors votre prière obtiendra la » rémission de vos fautes. Un homme » garde sa colère contre un autre » homme, et il demande grâce pour » lui-même ; il n'a point de pitié » pour son semblable, et il ose es» pérer miséricorde ; un faible amas » de chair conserve du ressentiment, » et il prie Dieu de lui être propice ! » Qui voudra prier avec lui ? Souve» nez-vous de la mort ; vous n'aurez » plus d'inimitié contre personne, » *Eccli.*, c. 28, ℣ 1. Cette morale vaut bien celle des philosophes ; Jésus-Christ l'a réduite à deux mots : « Pardonnez-nous nos offenses, » comme nous les pardonnons à » ceux qui nous ont offensés. »

On a beau étaler les pompeuses maximes des stoïciens, qu'il est d'une âme généreuse, d'une grande âme de pardonner ; qu'en oubliant une injure, elle se rend supérieure à celui qui l'a faite ; que le plaisir de faire grâce est plus flatteur que celui de se venger, etc. Donnez donc à tous les hommes des âmes nobles, généreuses, sensibles au plaisir délicat de faire grâce, ils sentiront alors la vérité de vos leçons ; mais s'il en est très-peu de cette trempe, de quoi servira votre morale aux autres ? Il en faut une cependant pour tout le monde. Dieu seul a su

se mettre à portée de tous, en les prenant par leur propre intérêt, et en leur imposant la loi du talion.

Le droit naturel, la *vengeance* et les représailles ne sont permises qu'à une nation offensée par une autre nation, parce qu'il n'y a point de tribunal supérieur ni de juge auquel elle puisse recourir pour obtenir satisfaction ; parce que chacune en particulier est chargée de sa propre conservation, et parce que la crainte est malheureusement le seul frein qui puisse retenir en paix des voisins ambitieux. Lorsque le roi prophète demande à Dieu de venger son peuple des insultes de ses ennemis, il implore la justice divine, non pour satisfaire son propre ressentiment, mais pour la sûreté et le repos de sa nation : ce désir est très-légitime. Lorsqu'il semble demander *vengeance* contre ses ennemis personnels, nous avons observé ailleurs que ce ne sont ni des sentiments de haine ni des imprécations, mais des prédictions. *Voyez* Imprécation.

Les voyageurs ont observé que chez les peuples simples et non policés, la *vengeance* est implacable; qu'elle paraît aggraver ses fureurs et sa cruauté à proportion de la bonté et de la bienfaisance de leur âme lorsqu'elle est dans son assiette naturelle; qu'il en est ainsi des Sauvages de l'Amérique, des nouveaux Zélandais, des Indiens de Madagascar, etc. Ainsi les nations chez lesquelles la *vengeance* est censée non-seulement un droit, mais un devoir qui passe des pères aux enfants, et qui perpétue les haines entre les familles, sont encore à cet égard dans l'état de barbarie : on dit que tels étaient les Corses, avant que la crainte de la justice française n'eût étouffé chez eux cette frénesie. Mais s'il est encore un royaume dont les peuples se croient policés, doux, instruits, philosophes, même, où l'on juge cependant qu'il est beau de laver la plus légère injure dans le sang de l'offenseur, et qu'il y a du déshonneur à ne pas vouloir commettre ce crime, comment faut-il qualifier cette nation? *Voyez* Duel.

Il y a néanmoins un cas dans lequel la loi de Moïse permettait, ordonnait même la *vengeance* particulière. Lorsqu'un homme en avait tué un autre volontairement, par haine ou par colère, le plus proche parent du mort qui succédait à tous ses biens, avait droit de tuer le meurtrier partout où il le trouvait (1), *Num.*, c. 35, ℣ 19 et 21. Il était appelé pour cette raison *le rédempteur du sang*, ou *le vengeur du sang*. Cette loi qui subsiste encore chez plusieurs peuples, a eu pour motif de prévenir les homicides toujours très-communs dans les sociétés où il n'y a pas une police exacte et sévère. Un meurtrier volontaire ne pouvait guère espérer d'échapper tout à la fois à la justice publique et à la *vengeance* des parents du mort. Longtemps auparavant Dieu avait déjà dit à Noé et à ses enfants : « Si » quelqu'un répand le sang humain, » son propre sang sera versé, parce » que l'homme est fait à l'image de » Dieu, » *Gen.*, c. 9, ℣ 6.

Pour ceux auxquels il était arrivé de tuer un homme involontairement par cas fortuit et sans dessein prémédité, Dieu avait fait désigner des villes de refuge dans lesquelles ils pussent se retirer et demeurer en sûreté, pendant que l'on examinerait s'ils étaient réellement coupables ou non. Si l'un d'eux sortait de cet asile, et qu'il fût rencontré par le vengeur du sang, celui-ci avait droit de le mettre à mort. Un meurtrier même involontaire ne récupérait la liberté et la sûreté qu'à la mort du grand prêtre, *Num.*, cap. 35, ℣ 28; *Josué*, cap. 20, ℣ 2. Quoique l'homicide fortuit ne fût pas un crime, mais un malheur, Dieu voulait néanmoins que celui qui en était l'auteur fût puni par une espèce d'exil. Selon nos lois, celui qui se trouve dans ce cas, et dont l'innocence est prouvée, doit cependant obtenir des lettres de grâce; parce qu'il est essentiel à la sûreté et au repos de la société, que tout homme évite jusqu'à la moindre

(1) Voilà encore une de ces tolérances et même réglementations de choses mauvaises en soi, *ad duritiam cordis*; on doit raisonner de tout cela comme nous le faisons de la polygamie et de l'esclavage au mot Polygamie.

Le Noir.

imprudence capable d'ôter la vie à son prochain.

Quelques auteurs ont dit que le vengeur du sang qui tuait le meurtrier involontaire sorti de son asile, n'était point innocent dans le tribunal de la conscience, devant Dieu et selon le droit naturel, quoiqu'il fût à couvert de toute condamnation civile. Cette décision ne nous paraît pas juste dans cette circonstance ; le vengeur du sang était censé revêtu de l'autorité publique en vertu de la loi; ainsi ces paroles : Il sera sans crime, *absque noxa erit*, Num., *ibid.*, ℣ 27, doivent être prises à la rigueur ; ce n'était plus une *vengeance*, mais une punition. Le meurtrier involontaire n'aurait pas dû violer la loi qui lui défendait de sortir de la ville de refuge avant la mort du grand prêtre.

BERGIER.

VÉNIEL (péché). *Voyez* PÉCHÉ.

VENTURA (Rev. G. D. Joachim) (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce théologien, gouverneur général de l'ordre des Théatins, orateur et auteur italien, puis français, naquit à Palerme en 1792, et mourut à Paris il y a une douzaine d'années. Il fut un des ardents défenseurs et propagateurs de la philosophie de Lamennais en Italie et n'abandonna jamais complètement ces idées. Il fut aussi un des six grands orateurs du milieu du dix-neuvième siècle : Lacordaire, l'abbé Cœur, Ravignan, Combalot, le P. Hyacinthe, le P. *Ventura*, et, à notre avis occupa le troisième rang dans cette liste. Il était solide, mais sa solidité reposait parfois sur le sable. Ses principaux ouvrages sont :

Articles dans l'*Encyclopédie ecclésiastique;* traductions de la *Législation primitive* de de Bonald et du *pape* de Joseph de Maistre; *Eloge mortuaire de Pie VII*, discours éloquent et solide qui le fit surnommer le Bossuet italien; *De methodo philosophandi;* — à propos de ce livre, il fut attaqué par Lamennais dans l'*Avenir*, et il n'en conseilla pas moins au pape de ne point sévir, « la sévérité, lui dit-il, pourrait changer l'apologiste de Rome en fléau de Rome. » Le pape sévit, et il suggéra au maître l'idée d'un livre sur les *Maux de l'Eglise et leurs remèdes;* Lamennais en fit trois chapitres « composés, disait *Ventura* dans une lettre, sous l'inspiration du ciel et presque dans le ciel même. » Ces trois chapitres sont conservés au dépôt des affaires de Rome; — *Beautés de la foi*, 3 vol. in-8, 1839; 150 *Homélies*, formant 5 vol. in-8; *Bibliotheca parva seu gratiosa et elegantiora opera veterum SS. Ecclesiæ patrum ad usum juventutis christianarum litterarum studiosa*, 1839; publication dans le genre de celle de l'abbé Gaume en France pour faire concurrence aux classiques; *Oraison funèbre d'O'connel*, à si grand effet que la quête qui la suivit produisit 100 mille francs. — Grâce à ses idées avancées en politique, *Ventura* sauva, en juillet 1847, l'église Saint-André du pillage; — *Discours sur les morts de Vienne*, qui fut mis à l'index; *Mensonges diplomatiques*, 1 vol. in-8°; Mémoire sur l'*Indépendance de la Sicile;* Mémoire sur la *Légitimité des actes du parlement italien.* — En 1848, *Ventura* répondait au général Oudinot qui le consultait sur une attaque contre la république italienne : « Vous créerez à la république une force qu'elle n'a pas et vous rendrez le pouvoir papal à peu près impossible. » Il avait conçu, vers le mois de mai, d'accord avec l'abbé Rosmini, un plan de république fédérative italienne dont le pape eût été le président, mais Gioberti et Charles Albert l'avaient fait échouer; — *Lettres à un ministre protestant*, 1849. — De 1850 à 1860, *Ventura* publia beaucoup d'ouvrages en français et se rendit très-célèbre par ses prédications, à la Madeleine et ailleurs, dans notre langue; parmi ses productions de cette époque, il faut compter : *Histoire de Virginie Bruni*, in-12, 1850; les *Femmes de l'Evangile*, in-12, 1853; *La raison philosophique et la raison catholique*, in-8, 1852. — Cet ouvrage, écrit dans un esprit lamennaisien, n'est guère qu'une diatribe aussi injuste que longue contre la philosophie; — la *Femme catholique*, 3 vol. in-8, 1854; *Essai sur l'origine des idées*, in-8, 1853; *Ecole*

des miracles, ou les œuvres de la puissance et de la grandeur de Jésus-Christ, 3 vol. in-18, 1854 à 1858; le *Pouvoir chrétien*, in-8, 1857; *Traité sur le culte de la sainte Vierge, Exposition des lois naturelles de l'ordre social*, 1859; *Recueil de sermons prononcés aux Tuileries*, avec *Introduction* de Veuillot, etc.

LE NOIR.

VÉNUS (la planète) (*Théol. mixt. scien. astron.*) — Cette planète est la plus brillante de toutes pour la terre; elle vient après Mercure comme distance au soleil, enveloppe dans son orbite l'orbite de Mercure, et a son orbite enveloppée dans celle de la terre. Elle nous paraît donc s'éloigner tour à tour du soleil à droite et à gauche; sa plus grande élongation est à 48°; elle est pendant 40 jours étoile du matin, et pendant 40 jours étoile du soir. Elle présente, à la lunette, des phases comme celles de la lune. Elle a des taches qui ont révélé sa rotation de l'ouest à l'est en 23 heures 21 minutes, ce qui lui fait un jour et une nuit à peu près semblables à ceux de la terre. Sa distance à la terre varie beaucoup, et il résulte de cette variation que son diamètre apparent peut s'agrandir de 10″ à 62″. Elle est d'autant plus brillante qu'elle est plus éclairée du soleil et qu'elle est plus rapprochée de la terre; c'est quand elle est dans son plein et que son diamètre apparent est de 62″ qu'elle brille du plus vif éclat. On remarque à sa surface des montagnes à peu près semblables à celles de la terre. Elle fait sa révolution autour du soleil, c'est-à-dire son année, en 224 jours. Sa grosseur, sa masse, sa densité sont un peu moindres que celles de la terre. Sa distance au soleil est plus d'une demi-distance de la terre au soleil, en sorte qu'elle n'est pas tout à fait à mi-chemin de nous au soleil; en chiffres exacts, cette distance égale les 723 millièmes de la nôtre.

Les passages de *Vénus* sur le soleil, qui n'arrivent que deux fois par siècle à peu près, deux se suivant chaque fois à huit années de distance, puis ne revenant que cent ans après, ont acquis, dans l'astronomie moderne, une grande importance parce qu'ils fournissent les conditions les plus favorables pour calculer la parallaxe du soleil et celle de *Vénus* elle-même avec exactitude, et par suite pour déterminer la distance vraie du soleil à la terre, distance qui sert ensuite de mesure pour les distances beaucoup plus grandes des étoiles. Le dernier passage de *Vénus* a eu lieu le 8 décembre 1874 et le prochain aura lieu le 6 décembre 1882. Nous avons dit, au mot SOLEIL, que les résultats des nombreuses observations qui en ont été faites en toute sorte de lieux par des expéditions scientifiques envoyées *ad hoc*, par tous les Etats civilisés, ne sont pas encore connus au moment où nous écrivons, en sorte qu'on ne sait pas encore au juste quelle sera la parallaxe du soleil qu'on déduira de ces observations; mais la France, qui avait deux stations, l'une à Pékin et l'autre à l'Ile Saint-Paul, a déjà donné le chiffre qu'elle a trouvé; ce chiffre est un peu plus grand qu'on ne l'avait cru, il est de 8″879, ou en chiffres ronds, 8″88 centièmes de seconde, ce qui donne pour distance moyenne de la terre au soleil un peu plus de 24 mille rayons terrestres et un peu moins de 24 mille 500.

Ce serait peut-être ici le lieu d'expliquer comment on arrive par l'observation exacte des contacts extérieur et intérieur du commencement et de la fin du passage de l'astre sur le disque du soleil, à en déduire à la fois la parallexe du soleil et la parallaxe de *Vénus* elle-même, c'est-à-dire l'angle que forment au centre de l'un et de l'autre deux droites parties des deux extrémités d'un rayon terrestre; mais cette explication avec celle des conséquences qu'elle entraîne sur la distance de ces astres à la terre, nous prendraient dorénavant trop de pages, pour qu'il nous soit permis de l'entreprendre.

LE NOIR.

VEPRES. *Voy.* HEURES CANONIALES.

VÉRACITÉ DE DIEU. Attribut en vertu duquel Dieu ne peut ni se tromper lui-même, ni nous tromper lors-

qu'il daigne nous parler. Cette perfection divine nous est connue par la lumière naturelle et par la révélation. Moïse dit à Dieu, *Exod.*, c. 34, ℣ 6 : « Seigneur, souverain maître » de toutes choses, vous êtes miséri- » cordieux, patient, indulgent, com- » patissant et vrai, *verax*. » Dieu lui-même force un faux prophète à lui rendre cet hommage, *Num.*, c. 23, ℣ 19 : « Dieu n'est point, comme » l'homme, capable de mentir, ni, » comme un enfant, sujet à changer; » quand donc il a dit une chose, ne » la fera-t-il pas? lorsqu'il a parlé, » n'accomplira-t-il pas sa parole? « Dieu est vrai, dit saint Paul, mais » tout homme est sujet à tromper, » *Rom.*, c. 3, ℣ 4. Celui-ci peut avoir une opinion fausse, parce que son intelligence est très-bornée, et il peut avoir intérêt d'en imposer à ses semblables : Dieu, dont la science est infinie, voit toutes choses telles qu'elles sont; il ne peut donc être sujet à l'erreur; aucun besoin, aucun intérêt, aucune passion, ne peut l'engager à tromper ses créatures : « Dieu, dit le » Psalmiste, est fidèle dans toutes » ses paroles, et saint dans toutes » ses œuvres, » *Ps.* 144, ℣ 13, etc.

Sur cette perfection divine sont fondées la certitude de notre foi, la solidité de notre espérance, la soumission de notre obéissance; c'est pour cela que nous devons croire sur la parole de Dieu les choses mêmes que nous ne comprenons pas. Dès qu'il nous enseigne une doctrine, elle ne peut pas être fausse, lorsqu'il nous fait une promesse, il ne peut pas manquer de l'accomplir; quand il nous commande une action, ce ne peut pas être un crime. Aussi la foi prise dans toute son étendue, renferme la croyance de tout ce qu'il nous a révélé, la confiance à ce qu'il nous promet, l'obéissance à ce qu'il nous ordonne : telle est la foi justifiante dont saint Paul a fait de si grands éloges.

Par la même raison, Dieu ne peut pas permettre que ceux qu'il a envoyés pour nous instruire tombent dans l'erreur et nous y induisent; ce serait lui-même qui nous tromperait et nous tendrait un piége inévitable. « Celui qui vient du ciel, dit notre » Sauveur, est au-dessus de tous..... » Quiconque reçoit son témoignage » atteste par là même que Dieu est » *vrai*, » *Joan.*, cap. 3, ℣ 31. « Celui » qui croit à ma parole ne croit pas » en moi (seul), mais en celui qui » m'a envoyé, » cap. 12, ℣ 44. « Puis- » que vous croyez en Dieu, croyez » aussi en moi, » cap. 14, ℣ 1, etc. Dès que Dieu a revêtu un homme de tous les caractères d'une mission surnaturelle et divine, nous devons croire à sa parole comme à celle de Dieu. *Voyez* MISSION.

L'on accuse quelques théologiens scolastiques d'avoir enseigné que Dieu peut mentir et tromper, mais on a mal pris le sens de leurs expressions; ils ont dit que Dieu pourrait mentir et tromper, s'il le voulait, mais qu'il ne peut pas le vouloir, parce qu'il est la sagesse et la sainteté même. C'est une de ces fausses subtilités de logique auxquelles les scolastiques se sont trop souvent exercés, et qu'ils auraient dû éviter pour ne pas scandaliser les faibles.

D'autres ont douté si Dieu ne peut pas mentir et nous tromper pour notre bien, comme le fait quelquefois un père à l'égard de ses enfants, et un médecin à l'égard de ses malades. Il faut qu'ils n'aient fait attention ni aux passages de l'Ecriture que nous avons cités, ni aux perfections de la nature divine. Dieu, dont la puissance et la sagesse sont infinies, a-t-il besoin d'un mensonge ou d'une illusion pour nous persuader et nous faire vouloir ce qu'il lui plaît? Saint Paul ne veut pas que l'on profère un mensonge afin de faire éclater davantage la *véracité* de Dieu, ni que l'on fasse un mal afin qu'il en arrive un bien, *Rom.*, c. 3, ℣ 7 et 8; à plus forte raison Dieu en est-il incapable. Si un père et un médecin avaient d'autres moyens de rendre dociles les enfants et les malades, sans doute ils n'auraient pas recours au mensonge pour y réussir: mais Dieu manque-t-il jamais de moyens? L'Ecriture réprouve cette comparaison, en disant que Dieu *n'est pas comme l'homme*, capable de mentir.

En le créant, Dieu lui a inspiré l'a-

mour de la vérité aussi bien que celui de la vertu, il lui a fait un devoir de l'un et de l'autre; il ne peut donc nous donner l'exemple du mensonge, non plus que l'exemple du crime; jamais il n'y a pour nous un avantage réel à être trompés. Si nous avions lieu de former le moindre doute sur la *véracité* infaillible de Dieu, nous ne pourrions plus rien croire de foi divine; nous craindrions toujours que Dieu ne nous enseignât une erreur pour quelque dessein que nous ne connaissons pas. Nous serions même tentés de nous défier de la lumière naturelle et de la raison qu'il nous a données; le pyrrhonisme absolu serait la seule vraie philosophie. Ainsi les anciens hérétiques qui prétendaient que le Fils de Dieu ne s'était pas incarné réellement, mais seulement en apparence; qu'il n'avait pas eu une chair réelle, mais fantastique; que Dieu avait fait illusion à tous ceux qui avaient cru le voir, l'entendre, le toucher en chair et en os, choquaient les plus pures lumières du bon sens.

Quant aux passages de l'Ecriture où il est dit que Dieu trompe, aveugle, séduit, égare les pécheurs, nous les avons expliqués plus d'une fois; nous avons fait voir qu'en les comparant à nos discours les plus ordinaires, il n'y reste aucune difficulté. *V.* Cause, Abandon, Aveuglement, Endurcissement, etc.

Bergier.

VERBE DIVIN. Terme consacré dans l'Ecriture sainte et parmi les théologiens pour signifier la sagesse éternelle, le Fils de Dieu, la seconde personne de la sainte Trinité, égale et consubstantielle au Père.

Il est à remarquer que, dans toutes les langues, les mots qui désignent la parole ont une signification très-étendue; ainsi en français *chose*, qui vient du latin *causa* et du grec καυσαι, *parler*; en latin *res*, dérivé de ῥέω, *je parle*, en grec λόγος, *le discours*; dans les langues orientales *emer*, et *deber*, la parole, sont les termes les plus génériques. Ils expriment non-seulement la voix articulée, mais la parole intérieure, les opérations de l'esprit, la pensée, la raison, la volonté, la réflexion, le dessein, une affaire, une action, etc., parce que tout cela se montre au dehors par la parole, et que rien ne se fait parmi les hommes sans penser et parler. Comme nous ne pouvons concevoir ni exprimer les attributs et les opérations de Dieu que par analogie avec les nôtres, nous ne devons pas être surpris de ce que *emer* et *deber* dans le texte hébreu, λογός dans les versions grecques et dans le nouveau Testament, *Verbum* dans la Vulgate, signifient non-seulement la sagesse divine et l'acte de l'entendement divin, mais encore l'objet et le terme subsistant de cette opération.

Les théologiens ont dû former leur langage, autant qu'il était possible, sur celui de l'Ecriture sainte, après en avoir comparé les passages. Conséquemment ils disent : Dieu, se connaissant lui-même nécessairement et de toute éternité, produit un terme ou un objet de cette connaissance, un Etre égal à lui-même, subsistant et infini comme lui, parce qu'un acte nécessaire, continuel et coéternel à la Divinité, ne peut pas être semblable à un acte passager et borné, ni stérile comme les nôtres. Aussi cet objet de la connaissance de Dieu le Père est appelé dans l'Ecriture *son Verbe, sa Sagesse, son Fils, l'image de sa substance, la splendeur de sa gloire*, etc. Les auteurs sacrés lui attribuent les opérations de la Divinité; ils en parlent comme d'une personne distincte du Père, ils le nomment *Dieu* comme le Père, etc. Les théologiens nomment *génération* cet acte de l'entendement divin par lequel Dieu produit son Verbe, parce que c'est le mot consacré dans l'Ecriture sainte à l'exprimer; *Prov.*, c. 8, ℣ 26; *Hebr.*, c. 1, ℣ 5, etc.

Nous ne devons pas être étonnés non plus de ce qu'un mystère si supérieur à l'intelligence humaine, que l'on ne peut concevoir ni expliquer par aucune comparaison, a été combattu par un aussi grand nombre d'hérétiques. Du temps même de saint Jean, les cérinthiens et les ébionites, ensuite les gnostiques divisés en différentes sectes, Carpocrate, Basilide,

Ménandre, Praxéas, Noët, Sabellius, Paul de Samosate, qui tous ont laissé des disciples ; enfin les ariens et leurs descendants l'attaquèrent de diverses manières. Dans les deux derniers siècles, les sociniens et leurs adhérents ont fait tous leurs efforts pour anéantir ce dogme essentiel et fondamental du christianisme. Quoique dans les articles FILS DE DIEU et TRINITÉ, nous ayons déjà traité plusieurs questions qui ont rapport à celui-ci, nous ne pouvons nous dispenser d'examiner encore ce qui est dit du *Verbe* divin dans l'Ecriture sainte, dans les ouvrages des Pères, et la manière dont les hérétiques de notre temps ont travesti cette doctrine. Nous verrons donc 1° si le *Verbe* divin est une personne subsistante de toute éternité ; 2° s'il est Dieu dans toute l'énergie et la propriété du terme ; 3° si les Pères des trois premiers siècles ont été orthodoxes sur ce dogme de foi ; 4° si la notion du *Verbe* divin est empruntée de Platon, ou de quelque autre école de philosophie.

§ Ier. *Suivant l'Ecriture sainte, le Verbe divin est une personne subsistante, et non une simple dénomination.* Cette vérité est clairement enseignée dans l'Evangile de saint Jean, c. 1, ỳ 1 : « Au commencement était le » Verbe ; ce Verbe était en Dieu (ou » avec Dieu) et il était Dieu : voilà » ce qu'il était avec Dieu et au com- » mencement. Toutes choses ont été » faites par lui, et rien de tout ce qui » est fait ne l'a été sans lui. En lui » était la vie, et cette vie était la lu- » mière des hommes ; elle luit dans » les ténèbres, et les ténèbres ne l'ont » point comprise... C'était la vraie » lumière qui éclaire tout homme » venant en ce monde. Il était dans le » monde, le monde a été fait par lui, » et le monde ne l'a pas connu ; il est » venu parmi les siens, et ils n'ont » pas voulu le recevoir... Le Verbe » s'est fait chair, il a demeuré parmi » nous, et nous avons vu sa gloire, la » gloire propre au Fils unique du » père, rempli de grâce et de vérité... » Personne n'a jamais vu Dieu ; le » Fils unique, qui est dans le sein du » Père, nous l'a révélé. Tel est le té- » moignage que lui a rendu Jean- » Baptiste, etc. » En effet, ỳ 34, Jean-Baptiste rend témoignage que Jésus est le Fils de Dieu.

Rien de plus absurde et de plus impie que le commentaire par lequel Socin s'est attaché à travestir le sens de tout ce passage de saint Jean ; c'est un exemple remarquable de la licence avec laquelle les hérétiques se jouent de l'Ecriture sainte. Voici sa paraphrase : *Au commencement* de la prédication de Jean-Baptiste, *était le Verbe* ou la parole, savoir, Jésus destiné à annoncer aux hommes la parole et les volontés de Dieu. Ce *Verbe était en* Dieu, il n'était encore connu que de Dieu, et *il était Dieu* par les qualités divines dont il était doué. *Toutes choses* qui concernent le monde spirituel et le salut des hommes, *ont été faites par lui*, et *rien* de ce qui concerne cette nouvelle création *n'a été fait sans lui. En lui était la vie et la lumière* surnaturelle *des hommes* ; il en est le seul auteur ; *mais cette lumière luit dans les ténèbres*, peu de personnes la cherchent et veulent la connaître. *Le Verbe a été chair* ; quoiqu'il soit appelé *Dieu* et *Fils de Dieu*, il a été cependant sujet aux faiblesses de l'humanité, aux humiliations, aux souffrances, à la mort.

Quand un homme aurait lu cent fois l'Evangile, lui viendrait-il à l'esprit d'y donner ce sens ? On sait, par les témoignages du second siècle, rendus cinquante ou soixante ans tout au plus après la mort de saint Jean, que cet apôtre écrivit son Evangile pour réfuter Cérinthe et les gnostiques, qui niaient non-seulement la divinité de Jésus-Christ, mais qui soutenaient que le monde n'est pas l'ouvrage de Dieu ; que c'est la production d'un esprit très-inférieur à Dieu ; que le Verbe ou le Fils de Dieu ne s'est pas réellement incarné, *Iren.*, *adv. Hær.*, l. 3, c. 11, n. 1. Si le sens de cet apôtre était tel que les sociniens le prétendent, ce qu'il dit n'aurait servi de rien pour réfuter les hérétiques ; il les aurait plutôt confirmés dans leur erreur. Mais entrons dans le détail,

1° Il n'est point question dans

saint Jean du *commencement* de la prédication de l'Evangile, mais du *commencement* de l'univers; ni de la naissance du monde spirituel, mais de la première création. Le mot de cet évangéliste est le même que celui de Moïse : *Au commencement Dieu créa le ciel et la terre.* C'est ainsi que l'a entendu saint Paul, *Hebr.*, c. 1, ℣ 10. Il adresse au Fils de Dieu ces paroles du *Ps.* 101, ℣ 26 : « *Au commencement*, Seigneur, vous avez » fondé la terre, et les cieux sont » l'ouvrage de vos mains. » *Coloss.*, c. 1, ℣ 16, il dit « qu'en Jésus-Christ » ont été créées toutes choses dans le » ciel et sur la terre, les êtres visibles » et invisibles.... Que tout a été créé » et subsiste en lui et par lui. »

Cela est confirmé par un passage célèbre du livre des *Prov.*, c. 8, ℣ 22, où la Sagesse dit, selon le texte hébreu : « Jéhovah m'avait préparée » pour *commencement* de ses voies et » pour principe de ses ouvrages : j'y » ai présidé de toute éternité, avant » la naissance de la terre, des abîmes » de la mer, des collines, des mon- » tagnes, du globe entier, j'étais déjà » née, ou engendrée. J'étais présente » lorsqu'il réglait l'étendue des cieux, » qu'il donnait à la mer ses bornes, » et à la terre son équilibre; j'arran- » geais tout avec lui; je témoignais » ma joie de pouvoir habiter sur la » terre et parmi les enfants des » hommes. » Or, selon les livres saints, le Verbe lui-même est la sagesse divine, et voilà sa naissance éternelle clairement exprimée par Salomon.

2° Saint Jean l'a conçue de même; il dit qu'*au commencement*, ou au moment de la création, le *Verbe était en Dieu*, ou avec Dieu, et qu'*il était Dieu.* Il était donc avant le temps, puisque le temps n'a commencé qu'à la création : or, ce qui était avant le temps est éternel.

3° Le Verbe ne signifie point ici la parole extérieure, mais ce qui était dans l'entendement divin, puisqu'*il était en Dieu*, ou avec Dieu; Jésus-Christ n'est donc pas appelé le Verbe, parce qu'il était destiné à annoncer aux hommes la parole et les volontés de Dieu; avant lui les prophètes et Jean-Baptiste, après lui les apôtres et leurs successeurs ont rempli ce ministère; ils ne sont pas appelés pour cela les *verbes* ou les paroles de Dieu : cette expression est inouïe dans l'Ecriture sainte. Lorsque l'évangéliste ajoute qu'*il était avec Dieu*, cela ne peut pas signifier qu'il n'était connu que de Dieu; avant la prédication de Jean-Baptiste, Jésus avait été reconnu comme Messie et comme Sauveur par les bergers de Bethléem, à qui des anges l'avaient annoncé comme tel; par les mages, qui étaient venus l'adorer; par Siméon et par la prophétesse Anne; Zacharie et Elisabeth lui avaient rendu leurs hommages lorsqu'il était encore dans le sein de Marie.

4° *Le Verbe était Dieu;* c'est aux écrivains sacrés, et non à de nouveaux docteurs, que nous devons nous en rapporter pour savoir en quel sens saint Paul, *Coloss.*, cap. 2, ℣ 9, dit qu'en Jésus-Christ habite toute la plénitude de la Divinité; *Hebr.*, cap. 1, ℣ 3, qu'il est la splendeur de la gloire et la figure de la substance de Dieu; ℣ 6, que Dieu a ordonné aux anges de l'adorer; *Rom.*, c. 9, ℣ 5, qu'il est par-dessus tout le Dieu béni dans tous les siècles; *Apoc.*, c. 19, ℣ 13, qu'il est le Verbe de Dieu; I *Joan.*, c. 5, ℣ 22, qu'il est le vrai Dieu et la vie éternelle. Quelles que soient les qualités divines dont une créature puisse être revêtue, aucun de ces titres ne peut être vrai à son son égard. Nous connaissons toutes les finesses de grammaire, les transpositions, les ponctuations arbitraires, par lesquelles les sociniens pervertissent le sens de tous ces passages; mais qui les a établis arbitres souverains du texte des livres saints? les lisent-ils mieux que les disciples des apôtres?

5° Si ces paroles : *Toutes choses ont été faites par lui, le monde a été fait par lui*, doivent s'entendre du monde spirituel composé des adorateurs du vrai Dieu, il est absurde de dire que *le Verbe était dans le monde, et que le monde ne l'a pas connu.* Il ne pouvait être dans le monde spirituel, avant qu'il ne l'eût formé lui-même, ce monde n'est composé que de ceux

qui le reconnaissent pour le Fils de Dieu et qui l'adorent en cette qualité. D'ailleurs, nous venons de prouver par l'Ecriture qu'il s'agit ici de la première création de l'univers.

6° *Le Verbe s'est fait chair*, ou s'est fait homme. Socin a bien vu que ce sens ne s'accordait pas avec son opinion; il a traduit, *le Verbe a été chair*, c'est-à-dire sujet aux humiliations, aux infirmités, aux souffrances de l'humanité. En premier lieu, saint Paul l'entend autrement. *Rom.*, c. 1, ℣ 3, il dit que Jésus-Christ, Fils de Dieu, *lui a été fait*, de la race de David *selon la chair*. En second lieu, dans quelques passages de l'ancien Testament *la chair* signifie à la vérité les infirmités humaines, la fragilité de la vie; mais il n'a le même sens dans aucun lieu du nouveau Testament; il désigne plutôt les faiblesses humaines dans le sens moral, les inclinations vicieuses, les penchants déréglés de la nature. Or, le *Verbe* incarné n'y a pas été sujet; il a été semblable à nous, dit saint Paul, par toutes sortes d'épreuves, mais *à l'exception du péché*, Hebr., c. 4, ℣ 15. En troisième lieu, l'évangéliste ajoute incontinent: *Et nous avons vu sa gloire, telle que celle du Fils unique du Père*, cette gloire ne consistait certainement pas dans les humiliations et les souffrances.

Nous suivons exactement la règle que nous prescrivent nos adversaires, nous expliquons l'Ecriture par l'écriture; s'ils faisaient de même, ils n'en pervertiraient pas si souvent le sens.

De toutes ces observations, il résulte que, dans le texte de saint Jean, le Verbe n'est point une simple dénomination, ni un titre d'honneur, ni une commission que Dieu a donnée à Jésus-Christ, mais une personne subsistante qui était avec Dieu le Père, qui agissait avec lui en créant le monde, qui existait par conséquent avant le monde et de toute éternité. Cette doctrine de saint Jean et de saint Paul n'est pas nouvelle; l'auteur du livre de la *Sagesse* dit comme eux, que cette sagesse divine est « l'éclat de la lumière éternelle, le » miroir pur de la majesté de Dieu, » et l'image de sa bonté, » *Sap.*, cap. 7, ℣ 26; il dit, c. 9, ℣ 1 : « Seigneur miséricordieux, qui avez tout » fait par votre Verbe λόγῳ, et qui » avez formé l'homme par votre sa» gesse; » il ajoute, ℣ 9, avec Salomon, que cette sagesse était présente lorsque Dieu faisait le monde. David ne se borne point à dire que la parole de Dieu (hébr. *deber*, gr. λογος,) a fait les cieux et l'armée des astres, qu'elle a rassemblé les eaux dans les mers, etc. *Ps.* 32, ℣ 6; il représente cette parole comme un messager que Dieu envoie pour exécuter ses volontés, *Ps.* 106, ℣ 20; *Ps.* 146, ℣ 18. Dieu dit par Isaïe, c. 55, ℣ 11 : « Ma » parole ne reviendra point à moi » sans effet, elle opérera toutes les » choses pour lesquelles je l'ai en» voyée, etc. »

Les sociniens diront sans doute que ce sont là des hébraïsmes, des métaphores, des expressions hardies, familières aux Orientaux; mais les écrivains du nouveau Testament n'ont pas dû se servir de prétendues métaphores pour nous enseigner les articles fondamentaux de notre foi; c'était le cas de parler clairement et simplement; les simples fidèles ne sont pas obligés d'avoir autant de sagacité que les sociniens, pour découvrir le sens du langage oriental. Il est absurde de soutenir d'un côté que l'Ecriture est la seule règle de leur foi, et, de l'autre, que le style en est métaphorique, lors même qu'il s'agit des dogmes les plus nécessaires à savoir.

§ II. *Le nom de* Dieu *est donné au Verbe divin, non dans un sens impropre et abusif, mais dans toute la rigueur et la propriété du terme.* Cette vérité est déjà solidement prouvée, soit par les passages de l'Ecriture que nous venons de citer, soit par ceux que nous avons rassemblés au mot Fils de Dieu; mais l'opiniâtreté de nos adversaires nous oblige à multiplier les preuves.

En premier lieu, il n'est pas aisé de concevoir en quel sens les sociniens appellent Jésus-Christ *Dieu* et *Fils de Dieu.* Il est Dieu, disent-ils, parce qu'il règne dans le ciel; mais, selon saint Jean, il était déjà Dieu avant d'avoir fait le monde, avant que le

ciel et la terre fussent existants. Un être qui n'est pas Dieu par naissance, ne peut pas le devenir. Ils ne diront pas qu'il est Dieu, parce qu'il est créateur, puisqu'ils n'admettent pas la création. Suivant leur doctrine, Jésus, Verbe divin, est Fils de Dieu, parce que Dieu lui a donné une âme qui est plus parfaite que tous les esprits inférieurs à Dieu, et parce qu'il a formé son corps dans le sein de Marie sans l'intervention d'aucun homme. Mais Adam est aussi nommé fils de Dieu, *Luc.*, c. 3, ℣ 38, parce que Dieu a formé le corps de ce premier homme de ses propres mains, et lui a donné une âme faite à son image et à sa ressemblance. Cependant Jésus-Christ s'est appelé lui-même *Fils unique de Dieu*, μονογενής, *Joan.*, c. 3, ℣ 18, etc .Quelle est donc cette filiation singulière qu'il s'attribue et qui ne convient qu'à lui? Il faut que l'âme de Jésus-Christ soit sortie de Dieu ou par création ou par émanation, ou qu'elle soit éternelle comme Dieu : nos adversaires croient la création impossible ; les émanations sont absurdes; Dieu pur esprit, être simple et immuable, ne peut rien détacher de sa substance. D'ailleurs une émanation divine se serait faite nécessairement, donc de toute éternité : or les sociniens prétendent que l'âme de Jésus-Christ n'a commencé d'exister qu'avant la création du monde ; ils ont bien senti que si elle était coéternelle à Dieu, elle lui serait consubstantielle, et un seul Dieu avec le Père. Enfin saint Jean dit que le Fils unique, *qui est dans le sein du Pere*, nous a révélé Dieu, cap. 1, ℣ 18 ; comment peut-il y être encore, s'il en est sorti par émanation? Les philosophes qui ont ainsi conçu la naissance des esprits n'ont jamais pensé qu'en sortant du sein de Dieu, ils y étaient cependant restés. Les sociniens ont beau faire, ils n'éviteront jamais les mystères révélés dans l'Ecriture sainte, qu'en forgeant d'autres mystères cent fois plus inintelligibles.

En second lieu, l'Ecriture attribue au Verbe divin, au Fils de Dieu, à Jésus-Christ, non seulement des qualités divines, mais les attributs de la Divinité incommunicables à une créature. 1° L'éternité, suivant le passage des *Proverbes*, cap. 5, ℣ 22, que nous avons cités. Le prophète Michée l'a répété, cap. 5, ℣ 2; il prédit qu'il sortira de Bethléem un dominateur d'Israël dont la naissance est du commencement et *des jours de l'éternité*. L'hébreu *holam* signifie l'éternité de Dieu, *Gen.*, c. 21, ℣ 23; *Ps.* 89, ℣ 2; *Isa.*, c. 40, ℣ 28, etc. En parlant du passé, il n'exprime jamais une durée bornée. *Voyez* la *Synopse des critiques* sur ce passage. 2° Le pouvoir créateur, ou la puissance d'opérer par le seul vouloir, suivant le mot de saint Jean, *toutes choses ont été faites par lui*, et selon l'expression du Psalmiste, *il a dit et tout a été créé*; c'est le caractère essentiel et définitif de la divinité. 3° L'immensité; nous lisons dans saint Jean, c. 3, ℣ 13 : « Personne n'est monté au ciel que celui » qui est descendu du ciel, savoir le » Fils de l'homme qui est dans le » ciel. » Il était donc tout à la fois dans le ciel et sur la terre. 4° Le souverain domaine sur toutes choses; il dit lui-même, *Joan.*, c. 16, ℣ 15 : « Tout ce qu'a mon Père est à moi ; » cap. 17, ℣ 2 : « Mon Père, glorifiez » votre Fils auquel vous avez donné » la puissance sur toute chair. ℣ 10 : » Tout ce qui est à moi est à vous, et » tout ce qui est à vous est à moi. » Saint Paul nous assure, *Hebr.*, c. 1, ℣ 2 et 3, que « Dieu a établi son Fils » héritier de toutes choses, et que ce » Fils soutient tout par sa puissance ; » c. 2, ℣ 8, que Dieu lui a soumis toutes choses sans exception ; ℣ 10, que toutes choses sont non-seulement par lui, mais *pour lui*, conséquemment Jésus-Christ dit dans l'*Apocalypse*, c. 22, ℣ 12 : « Je suis l'alpha et l'oméga, le premier et le dernier, le » principe et la fin. » Dieu lui-même, pour donner aux hommes une idée de sa grandeur et de sa majesté suprême, a-t-il rien dit de plus fort dans toute l'Ecriture sainte ?

En troisième lieu, si le nom de *Dieu* n'était donné à Jésus-Christ que dans un sens impropre et abusif, saint Paul n'aurait jamais osé dire, *Coloss.*, c. 2, ℣ 9, qu'en lui habite corporellement toute la plénitude de

la Divinité; *Rom.*, c. 9, ỳ 5, qu'il est par-dessus tout le Dieu béni dans tous les siècles; ni saint Jean, *Epist.* 1, cap. 5, ỳ 20, qu'il est le vrai Dieu et la vie éternelle. Une créature ne peut pas être le *vrai Dieu*. Le Sauveur lui-même n'aurait jamais osé prétendre au culte suprême, qui n'est dû qu'à Dieu seul. Or, il a dit, *Joan.*, c. 5, ỳ 22 : « Le Père a donné » à son Fils le droit de juger, afin » que tous honorent le Fils comme » ils honorent le Père; » cap. 10, ỳ 30 : « mon Père et moi nous som- » mes une même chose. » Les anges disent de lui, *Apoc.*, c. 5, ỳ 12 : « L'agneau qui a été immolé est di- » gne de recevoir la puissance, la » divinité, la sagesse, la force, l'hon- » neur, la gloire, la bénédiction. » Cependant Dieu a dit dans sa loi : « Vous n'aurez point d'autre Dieu » que moi; je suis le Dieu jaloux, » *Exod.*, c. 20; et dans *Isaï.*, c. 42, ỳ 8; c. 48, ỳ 11 : « Je suis le Sei- » gneur, c'est mon nom. Je ne don- » nerai point ma gloire à un autre. » Le Sage soutient que le nom de *Dieu* est incommunicable. *Sap.*, c. 14, ỳ 21. Nous osons défier les sociniens de concilier ensemble tous ces passages dans leur système.

En quatrième lieu, suivant leur opinion, il faut conclure que Jésus-Christ a tendu aux Juifs un piége inévitable d'erreur; et qu'il a fait tout ce qu'il fallait pour les empêcher de croire en lui. On sait l'horreur qu'ils avaient du polythéisme depuis leur retour de la captivité de Babylone, et depuis les persécutions qu'ils avaient essuyées de la part des rois de Syrie, qui voulaient les forcer à embrasser le paganisme. S'attribuer le nom de Dieu parmi eux dans un sens abusif, sans faire voir que cette dénomination ne détruisait point l'unité de Dieu, c'était vouloir passer pour un faux prophète et pour un blasphémateur. Aussi les Juifs voulurent au moins trois fois lapider Jésus, parce qu'il s'égalait à Dieu et se faisait Dieu. Ce fut la cause pour laquelle il fut condamné à mort par le conseil des Juifs, *Matth.*, c. 26, ỳ 63-66. C'est encore le principal grief qu'ils allèguent aujourd'hui pour refuser de croire en Jésus-Christ. Voyez la *Conférence du juif Orobio avec Limborch*, le *Chizzouk Emmonac* du juif Isaac, *etc.*

En cinquième lieu, suivant le même système, Jésus-Christ et les apôtres se sont exposés à confirmer les païens dans leur erreur. Un des articles de la croyance païenne était que souvent certains dieux s'étaient revêtus d'une forme humaine, et étaient venus habiter parmi les hommes; ils appelaient *théophanies*, ces visites ou apparitions des dieux. Nous en voyons un exemple dans les *Actes des Apôtres*, c. 14, ỳ 10 : les habitants de Lystre en Lycaonie, ravis d'admiration par un miracle que saint Paul venait d'opérer, s'écrièrent : « Deux dieux sous la forme de deux » hommes sont descendus parmi » nous; ils prirent saint Barnabé » pour Jupiter, et saint Paul pour » Mercure, parce qu'il portait la pa- » role, et ils voulaient leur offrir un » sacrifice. » Si Jésus-Christ n'était pas Dieu dans toute l'énergie du terme, les païens à qui on l'annonçait comme Dieu ou Fils de Dieu, ont dû le prendre pour un de ces dieux bienfaisants qui prenaient une forme humaine pour venir converser avec les hommes, pour les instruire et pour les soulager dans leurs peines. Rien n'aurait été plus absurde que de leur prêcher l'unité de Dieu, et de donner en même temps à Jésus-Christ la qualité de *Dieu* dans un sens impropre; les païens n'étaient certainement pas en état de comprendre ce sens. Quand il serait vrai que chez les Juifs le mot *Fils de Dieu* signifiait seulement Messie ou envoyé de Dieu, il ne pouvait pas être entendu ainsi parmi les païens.

6° Enfin, toujours dans la même supposition, Jésus-Christ et les apôtres envoyés pour enseigner aux hommes la vérité, les ont plongés dans un chaos d'erreurs. Ils n'ont fait que donner une nouvelle forme au polythéisme, qu'apprendre à leurs prosélytes à adorer trois dieux, au lieu de la multitude de divinités païennes. Vainement on dira que ce n'est pas leur faute, si on a mal pris le sens de leurs paroles; celui que

les sociniens y donnent n'est certainement pas celui qui vient d'abord à l'esprit. De concert avec les protestants, ils disent que les disciples immédiats des apôtres étaient des hommes simples, d'un esprit médiocre, qui n'entendaient rien aux finesses de la grammaire, aux subtilités des philosophes, aux discussions de la critique. C'est à eux néanmoins que les apôtres ont donné le soin d'enseigner aux fidèles la doctrine de Jésus-Christ; il fallait donc expliquer clairement tous les articles de croyance, éviter tous les termes obscurs ou ambigus et toutes les expressions équivoques, afin de retrancher tout danger d'erreur. Cela était d'autant plus nécessaire que, suivant la doctrine de nos adversaires, les apôtres ne laissent aux fidèles point d'autre règle de foi que leurs écrits. Cependant, si les interprétations des sociniens sont vraies, le nouveau Testament est le plus obscur et le plus captieux de tous les livres. Qui empêchait saint Jean d'expliquer sa doctrine aussi clairement que Socin? il n'aurait donné lieu à aucun doute ni à aucune méprise.

A Dieu ne plaise que nous admettions jamais un système duquel s'ensuivent des conséquences aussi impies; nous ne concevons pas comment des hommes aussi pénétrants que les docteurs sociniens peuvent les méconnaître.

Ont-ils donc trouvé dans l'Ecriture sainte des passages assez clairs et assez décisifs pour avoir droit de tordre le sens de tous ceux que nous leur opposons? Ils en ont deux ou trois sur lesquels ils triomphent. *Joan.*, c. 14, ℣ 28, Jésus-Christ dit à ses apôtres : *Mon Père est plus grand que moi.* Comment réconcilier, disent-ils, ces paroles avec le dogme de la divinité du Fils et de sa coégalité avec le Père?

Fort aisément, lorsque l'on n'est pas prévenu : il suffit de lire le passage entier. Jésus dit à ses apôtres affligés de ce qu'il allait bientôt les quitter : « Si vous m'aimiez, vous » vous réjouiriez de ce que je vais à » mon Père, parce que mon Père est » plus grand que moi. » Cela signifie évidemment, parce que mon Père est dans un état de gloire, de majesté, de splendeur bien supérieur à celui dans lequel je suis sur la terre. Ainsi l'ont entendu les Pères de l'Eglise, lorsque les ariens ne cessaient de répéter ce passage. *Voyez* saint Hilaire, lib. 9, *de Trinit.*, n. 51, etc. Ce sens est confirmé par la prière que faisait Jésus-Christ quelques jours avant sa passion. *Joan.*, c. 17, ℣ 5 : « Revêtez-moi, mon Père, de la gloire » que j'ai eue auprès de vous avant » que le monde fût. » Le Sauveur devait désirer sans doute de retourner en prendre possession. Les sociniens ne sont pas peu embarrassés de dire en quoi consistait cette gloire dont Jésus-Christ avait joui auprès de son Père avant la création du monde.

Joan., c. 20, ℣ 17, Jésus ressuscité dit aux saintes femmes : « Je monte » vers mon Père, qui est votre Père, » vers mon Dieu qui est votre Dieu. » Comment, disent les sociniens, le Père peut-il être le Dieu de son Fils, s'ils sont égaux en nature? Ils oublient toujours que Jésus-Christ était Dieu et homme, et qu'en cette dernière qualité il devait penser et parler comme tous les hommes, sans que cela pût déroger à sa divinité. Pour la même raison saint Paul a dit, I *Cor.*, c. 15, ℣ 28 : « Lorsque toutes » choses auront été soumises au Fils, » il sera lui-même soumis à celui qui » lui a soumis toutes choses, afin que » Dieu soit en tous. » Puisque le Fils de Dieu conserve son humanité dans le ciel, et ne cessera jamais d'être homme, jamais à cette égard il ne cessera d'être soumis à son Père.

Marc., c. 13, ℣ 32, le Sauveur dit que le jour et l'heure du jugement dernier ne sont point connus du Fils, mais du Père seul. Nous avons satisfait à cette difficulté au mot AGNOÈTES, et à quelques autres au mot FILS DE DIEU.

Daus la conférence de Limborch avec le juif Orobio, celui-ci soutient que les Juifs n'ont pas dû reconnaître Jésus pour le Messie, parce qu'il s'est fait passer pour Dieu, et qu'il s'est fait rendre les honneurs de la Divinité, attentat que Dieu avait sévèrement défendu par sa loi. Comme

Limborch était socinien, il répond que Jésus-Christ ne s'est jamais donné pour le Dieu souverain, mais pour son envoyé; que dans le nouveau Testament il ne nous est ordonné nulle part de croire que Jésus est Dieu lui-même, mais qu'il est le *Fils de Dieu*, c'est-à-dire le Christ ou le Messie; que l'honneur et la gloire qu'on lui rend ne se terminent pas à lui, mais retournent à son Père. Quant à ce qui regarde, dit-il, l'union de deux natures en Jésus-Christ, c'est une question étrangère à la foi que nous prescrivent les livres saints, seule règle de notre croyance; *Amica collatio*, etc., p. 389, et 549, etc.

Cette réponse est évidemment fausse ; le Juif n'aurait pas eu de peine à la réfuter; il aurait dit : Personne n'a pu mieux savoir en quel sens Jésus s'est donné pour Dieu que ses disciples : or, ils disent qu'il est au-dessus de tout, le Dieu béni dans tous les siècles, qu'il est le vrai Dieu et la vie éternelle, qu'il était Dieu avant que le monde fût créé, que c'est lui qui a fait le monde, etc. N'est-ce pas là le Dieu souverain? Or, la loi nous défend de reconnaître un autre Dieu que le Créateur ; il a dit cent fois : *Je suis le seul Dieu, il n'y en a point d'autre que moi*. Il nous est donc défendu d'admettre un Dieu souverain et un Dieu inférieur. Il est faux que dans vos livres, *Fils de Dieu, Fils du Très-Haut*, signifie seulement *Christ* ou *Messie*, puisqu'ils y sont joints avec tous les attributs de la Divinité et qu'ils appliquent à Jésus des passages qui dans nos Ecritures désignent *Jéhovah* ou le Dieu souverain. Vous détruisez vos principes, en disant que le culte rendu à Jésus se rapporte à son Père, vous qui soutenez aux catholiques que le culte rendu aux anges et aux saints ne peut pas se rapporter à Dieu, que tout le culte religieux, rendu à un autre être qu'à Dieu, est une profanation et une idolâtrie. Nous voudrions savoir ce que Limbroch aurait pu répliquer.

Le seul moyen solide de réfuter les Juifs est de leur soutenir que Jésus-Christ n'est pas un autre Dieu que le Père, que dans les *Paraphrases chaldaïques* le nom *Jéhovah* est souvent exprimé par le *Verbe* de Dieu, et représenté comme une personne; que Dieu s'est montré plus d'une fois aux patriarches sous la forme d'un ange, et s'est donné sous cette forme le nom de *Jéhovah*; que Dieu a pu se montrer sous la nature d'un homme aussi bien que sous celle d'un ange, et qu'il doit être adoré sous toutes les formes dont il daigne se revêtir; enfin, que les anciens docteurs juifs ont reconnu que le Messie devait être Dieu lui-même. *Voy*. Galatin, *de Arcanis*, etc., l. 3.

§ III. *Les plus anciens Pères de l'Eglise ont enseigné clairement et constamment la divinité du Verbe*. Après avoir vu les passages de l'Ecriture sainte dans lesquels ce dogme est si évidemment établi, il y aurait lieu d'être fort étonné si les disciples immédiats des apôtres et leurs successeurs n'avaient pas été fidèles à le conserver dans l'Eglise. Cependant les protestants, unis aux sociniens par leur intérêt commun de décréditer la tradition, soutiennent que le langage des Pères qui ont précédé le concile de Nicée, tenu l'an 325, n'a été ni uniforme ni toujours orthodoxe; que pendant les trois premiers siècles, la doctrine de l'Eglise touchant les trois personnes de la sainte Trinité n'était pas fixée, qu'ainsi il était libre à chacun d'entendre à sa manière les passages de l'Ecriture qui regardent ce mystère. Nous devons néanmoins excepter de ce nombre les théologiens anglicans : comme ils admettent communément la tradition des premiers siècles, loin d'adopter le sentiment des autres protestants, ils ont travaillé avec autant de zèle que les catholiques à disculper les anciens Pères.

Inutilement nous représentons aux autres qu'il y a de l'impiété à supposer que Jésus-Christ, qui avait promis son assistance à son Eglise jusqu'à la consommation des siècles, qui avait promis à ses apôtres l'esprit de vérité pour toujours, *ut maneat vobiscum in æternum*, Joan., c. 14, ℣ 16, a cependant manqué à sa parole; qu'immédiatement après la mort des apôtres il a laissé son église dans l'incerti-

tude de savoir s'il est véritablement Dieu ou non : ils n'en sont pas touchés. Nous leur disons : Ou la divinité du Verbe est clairement et nettement révélée dans le nouveau Testament, ou elle ne l'est pas. Si cette révélation est claire, formelle, expresse, comment les pasteurs de l'Eglise qui touchaient de plus près aux apôtres, ont-ils pu en méconnaître le sens? Il s'agissait d'un dogme que tout chrétien doit croire et savoir. Si cette révélation est obscure, équivoque, ambiguë, est-il croyable que Dieu l'ait donnée pour seul guide aux fidèles, comme vous le soutenez?

Avant d'examiner si les premiers Pères ont été orthodoxes ou non, il y a quelques observations à faire. 1° Quand il s'agit d'un dogme incompréhensible, tel que la génération du Verbe, le langage humain ne peut fournir des expressions assez claires ni assez exactes pour en donner la même notion à tous les esprits, et pour prévenir toutes les fausses interprétations; les écrivains même inspirés n'en ont pas employé de cette espèce, parce qu'il n'y en a point. Quand il a fallu traduire leurs écrits, l'on n'a pas toujours trouvé des termes exactement équivalents et parfaitement synonymes dans les différentes langues; le traducteur du livre de l'*Ecclésiastique* s'en est plaint dans son prologue. Si donc il était arrivé aux anciens Pères, qui n'ont pas tous vécu dans le même pays ni dans le même temps, de ne pas s'exprimer de la même manière, il ne faudrait pas en conclure qu'ils n'ont pas entendu de même le dogme révélé dans l'Ecriture sainte : autre chose est d'avoir une idée nette dans l'esprit, et autre chose de la rendre nettement dans la langue dont on est obligé de se servir. Une preuve que tous les Pères ont cru la divinité du Verbe, par conséquent son éternité, c'est que tous se sont élevés contre les hérétiques qui ont voulu l'attaquer. On dit qu'il aurait fallu s'en tenir aux termes de l'Ecriture, et n'y rien ajouter; les Pères l'auraient fait sans doute, si les hérétiques avaient été assez sages pour s'en contenter.

2° Pour juger équitablement de la conduite et du langage des Pères, il faut suivre le fil des disputes et des questions qui se sont élevées de leur temps. Dès la fin du premier siècle, les cérinthiens, les valentiniens et la plupart des gnostiques prétendirent que le monde n'avait pas été créé par le Dieu suprême, mais par un éon ou un esprit inférieur à Dieu et ennemi de Dieu. Pour les réfuter, les Pères s'attachèrent à prouver par l'Ecriture que la création est l'ouvrage du Verbe de Dieu, sorti en quelque manière du sein de son Père, pour lui servir de ministre et d'instrument dans la production de toutes choses. Ils appliquèrent à cette espèce de naissance temporelle du Verbe quelques passages qui, pris dans toute leur énergie, expriment sa génération éternelle. On en conclut très-mal à propos que les Pères n'admettaient donc pas celle-ci; il n'en était pas question pour lors, et il n'était pas nécessaire de la prouver pour réfuter les hérétiques qui dogmatisaient dans ce temps-là.

Il n'en fut plus de même à la naissance de l'arianisme, au quatrième siècle. Arius soutint que le Verbe divin n'a commencé à exister qu'immédiatement avant la création du monde; que c'est une créature plus parfaite, à la vérité, que les autres, mais qui n'est ni égale ni coéternelle à Dieu le Père; il se prévalut de la manière dont les docteurs de l'Eglise des trois premiers siècles avaient parlé de la naissance du Verbe destiné à créer le monde. Il fallut donc alors examiner de plus près tous les passages de l'Ecriture dans lesquels il est parlé du Verbe divin, faire voir qu'ils prouvent non-seulement une génération temporelle antérieure à la création du monde, mais une génération éternelle en vertu de laquelle le Verbe est coéternel et consubstantiel au Père.

Cette observation n'a pas échappé au savant Leibnitz, plus judicieux et plus modéré que les autres protestants. « Il semble, dit-il, que quel-
» ques Pères, surtout les platonisants,
» ont conçu deux filiations du Messie,
» avant qu'il soit né de la vierge

» Marie : celle qui le fait *Fils unique*, » en tant qu'il est éternel dans la Di- » vinité, et celle qui le rend *l'aîné des* » *créatures*, par laquelle il a été re- » vêtu d'une nature créée la plus no- » ble de toutes, qui le rendait l'ins- » trument de la Divinité dans la » production et la direction des au- » tres natures. Les ariens n'ont gardé » que cette seconde filiation, ils ont » oublié la première, et quelques-uns » des Pères ont paru les favoriser en » opposant *le Fils à l'Eternel*, en tant » qu'ils considéraient le Fils par rap- » port à cette *primogéniture* d'entre » les créatures, de laquelle saint Paul » a parlé, *Coloss.*, c. 1, ℣ 15. Mais ils » ne lui refusaient pas pour cela ce » qu'il avait déjà en tant que le *Fils* » *unique* et consubstantiel au Père. » De là Leibnitz conclut avec raison que le concile de Nicée n'a fait qu'établir par ses décisions une doctrine qui était déjà régnante dans l'Eglise; *Esprit de Leibnitz*, t. 2, p. 49.

Si le père Petau, le savant Huet, Dupin et d'autres avaient fait cette réflexion, ils auraient parlé avec plus de circonspection des Pères des trois premiers siècles; ils ne leur auraient pas attribué des erreurs auxquelles ils n'ont jamais pensé; ils n'auraient pas fourni aux protestants des armes pour attaquer la tradition, et des motifs de se confirmer dans leurs préventions contre les Pères de l'Eglise les plus respectables. Petau, *Dogm. theol.*, t. 2, l. 1, *de Trinit.*, c. 3, 4, 5, a rassemblé des passages de saint Justin, d'Athénagore, de Tatien, de saint Théophile d'Antioche, de saint Clément le Romain, de Clément et de Denis d'Alexandrie, d'Origène, de saint Grégoire Thaumaturge, de Tertullien, de Lactance, dans lesquels ces Pères semblent ne point connaître la génération éternelle du Verbe, mais seulement sa naissance avant la création de toutes choses; conséquemment ils en parlent comme d'une personne très-inférieure au Père, comme d'une créature qui lui a servi de ministre pour exécuter tous ses desseins. Cependant Petau a été forcé de convenir que ces mêmes docteurs de l'Eglise, dans d'autres endroits de leurs ouvrages ont clairement professé la coéternité, la coégalité et la consubstantialité du Fils avec le Père; Bullus, *Defensio fidei Nicœnæ*, Bossuet, 6e *Avertissement aux protest.*; dom Le Nourry, *Apparat. ad Biblioth. Patrum*, l'ont prouvé encore plus solidement.

Ces saints docteurs se sont-ils donc contredits, ou ont-ils été dans le doute sur le dogme révélé, et sur le sens des passages de l'Ecriture qui l'expriment, comme le prétendent les protestants? Non, mais ils ont parlé relativement aux questions qu'ils avaient à traiter, aux personnes auxquelles ils avaient affaire, aux circonstances dans lesquelles ils se trouvaient. Il est absurde de penser qu'ils ont nié un dogme, qu'ils en ont douté, ou qu'ils ne le connaissaient pas, parce qu'ils n'en ont pas parlé, lorsque cela n'était pas nécessaire. On voudrait que tous les anciens Pères eussent donné une profession de foi complète de tous les articles de la doctrine chrétienne, ou plutôt un catéchisme de doctrine et de morale, dans lequel tout fût enseigné et expliqué dans le plus grand détail; cela nous serait fort commode, sans doute, et si les apôtres eux-mêmes l'avaient fait, cela serait encore mieux; mais puisqu'ils ne l'ont pas fait, nous en concluons qu'ils n'ont pas dû le faire.

Rien de plus simple que la doctrine des Pères apostoliques touchant le dogme dont nous parlons. Saint Barnabé dans sa *lettre* n. 12, dit que la gloire de Jésus consiste en ce que toutes choses sont en lui et par lui (ou pour lui). Il fait évidemment allusion aux paroles de saint Paul, *Coloss.*, c. 1, ℣ 16, et *Hebr.*, c. 1, ℣ 3, que nous avons citées ci-devant, et qui prouvent la divinité de Jésus-Christ; saint Clément de Rome, *Epist.* 1, n. 36, l'appelle comme saint Paul, *la splendeur de la majesté divine*; il lui applique, avec l'apôtre, les paroles du Ps. 2, ℣ 7 : « Vous » êtes mon Fils, je vous ai engendré » aujourd'hui, » *Epist.* 2, n. 1 : « Nous » devons, dit-il, penser de Jésus- » Christ comme étant Dieu et juge » des vivants et des morts, et ne pas » avoir une idée basse de notre sa- » lut. » Saint Ignace, *Epist. ad Mag-*

nes., n. 7 et 8, dit que Jésus-Christ vient du Père seul, qu'il existe en lui seul, et retourne à lui seul, qu'il est *son Verbe éternel qui n'est pas émané du silence.* Dans les adresses de toutes ses lettres, il fait marcher de pair Jésus-Christ et Dieu le Père; il leur rend les mêmes hommages, il leur attribue les mêmes bienfaits. Saint Polycarpe, son condisciple et son ami, a gardé le même style en écrivant aux Philippiens ; et dans les actes de son martyre, l'Eglise de Smyrne s'y est conformée. Saint Ignace est donc le seul qui ait professé l'éternité du *Verbe* ; c'est un trait lancé de sa part contre les cérinthiens, comme Bullus l'a fait voir. Soupçonnerons-nous les autres Pères de n'avoir pas pensé de même, parce qu'ils n'en ont rien dit dans les lettres de morale et d'édification adressées aux simples fidèles?

Dès le commencement du second siècle, saint Justin et les Pères postérieurs eurent un objet différent. Il fallait faire l'apologie du christianisme contre les attaques des païens, et en défendre les dogmes contre les attentats des gnostiques. Nous soutenons que, dans l'un ni l'autre de ces cas, il n'était ni nécessaire ni convenable de traiter la question de la génération éternelle du *Verbe.*

1° Ce mystère était trop au-dessus de la conception des païens; ils l'auraient pris de travers ; il n'était pas aisé de le montrer en termes exprès et formels dans nos livres saints ; aujourd'hui encore les sociniens soutiennent qu'il n'y est pas : il aurait fallu, pour prouver le contraire, une discussion dans laquelle il ne convenait pas d'entrer avec les païens. Il était donc beaucoup mieux de se borner à leur prouver par nos Ecritures que le *Verbe* était avant toutes choses, qu'il est le créateur du monde, par conséquent qu'il est Dieu ; que ce dogme n'a rien d'absurde, puisque Platon, en parlant de la naissance du monde, a supposé un *Logos*, un *Verbe,* une idée ou un modèle archétype de ce que Dieu voulait faire, et qu'il a suivi dans l'exécution ; en ajoutant néanmoins que Platon l'a mal conçu puisqu'il n'a pas admis la création, et qu'il a supposé la matière éternelle (1). Voilà précisément ce que les Pères ont fait, et il n'était pas nécessaire non plus, en disputant contre les Juifs, de pousser plus loin les discussions.

2° A l'égard des hérétiques, nous avons remarqué qu'ils prétendaient que le formateur du monde n'était pas Dieu lui-même, mais un esprit d'un ordre inférieur, et révolté contre lui ; la question se réduisait donc à leur prouver par l'Ecriture que le Créateur était le *Verbe* de Dieu, émané du sein de la Divinité avant toutes choses, qui avait été comme le ministre de Dieu et l'exécuteur de ses desseins. Conséquemment les Pères opposaient aux hérétiques les passages que nous avons cités : *Dieu m'a possédé au commencement de ses voies. Au commencement était le Verbe, tout a été fait par lui. Le Fils de Dieu est le premier-né de toute créature,* etc., etc. Si les Pères ont eu tort de ne pas établir dans cette dispute la génération éternelle du *Verbe*, il faudra faire tomber la même faute sur saint Jean, qui, écrivant son Evangile pour réfuter Cérinthe, s'est borné à dire : *Au commencement était le Verbe*, au lieu de dire : *de toute éternité était le Verbe.* Les Pères sont-ils blâmables de s'être arrêtés au même terme que ce saint apôtre? Il faudra condamner encore le concile de Nicée, qui voulant établir contre les ariens la consubstantialité du *Verbe,* par conséquent sa coéternité avec le Père, s'est contenté de dire qu'il est né du Père avant tous les siècles, pendant qu'il aurait pu dire qu'il est né de toute éternité.

Nous concluons que si ces termes, *au commencement*, *avant tous les siècles*, *avant que le monde fût,* etc., ne signifient point expressément l'éternité, du moins ils la supposent,

(1) Question que nous résolvons tout autrement que Bergier et sur laquelle Bergier n'est pas toujours d'accord avec lui-même, ainsi qu'on peut le voir dans l'article TRINITÉ, où il dit, en un endroit, que le monde matériel d'après Platon n'a eu sa réalisation que dans le temps. Cette réalisation et la création du monde, c'est la même chose.

LE NOIR.

puisque encore une fois rien n'a précédé tous les temps ou tous les siècles que l'éternité. Ainsi l'a conçu saint Ignace lorsqu'il a dit que le Fils de Dieu est le *Verbe* éternel, qui n'est point émané du silence. Ce Père était disciple immédiat de saint Jean ; la doctrine de cet apôtre a-t-elle pu avoir un meilleur interprète ? Or, il n'est pas le seul qui ait ainsi parlé ; Bullus, *Def. fidei Nicænæ*, sect. 3, c. 2 et 3, a fait voir que la coéternité du *Verbe* avec le Père a été la doctrine constante des docteurs de l'Eglise des trois premiers siècles.

Cela ne satisfait pas encore nos adversaires : ils disent que si ces Pères ont admis l'existence éternelle du *Verbe* dans le sein du Père, du moins ils ont cru qu'il n'y était pas une personne, une hypostase, un être subsistant, mais seulement une idée, une pensée, un acte de l'entendement divin ; qu'il n'a commencé d'avoir une existence propre que quand il est sorti du sein de son Père pour créer le monde.

Rien de plus faux que cette nouvelle imagination. 1° Nous défions ces critiques téméraires de citer un seul des Pères qui ait dit formellement et en termes exprès, que le *Verbe* dans le sein de son Père n'était pas une personne, une hypostase, un être subsistant, et qu'il n'y avait pas une existence propre. On ne peut leur attribuer cette erreur que par voie de conséquence, en ajoutant à ce qu'ils ont dit, et en prenant les termes dans un sens faux : méthode perfide, de laquelle nos adversaires ne veulent pas que l'on se serve, même à l'égard des hérétiques.

2° Ces Pères avaient lu saint Jean, ils faisaient profession de suivre sa doctrine, et nous devons leur supposer assez d'intelligence pour avoir compris la force des termes. Or, saint Jean dit qu'au commencement et avant l'existence du monde, le *Verbe* était en Dieu, ou plutôt avec Dieu, πρός θεόν, et qu'il était Dieu : cela peut-il se dire d'une pensée ou d'une idée telle que celle que nous avons ? Quand tous ces Pères auraient été entichés de platonisme, jamais Platon n'a dit d'une idée qu'elle était Dieu (1). Saint Jean, c. 17, ℣ 5, rapporte ces paroles de Jésus-Christ : « Glorifiez-moi, mon Père, de la » gloire que j'ai eue avec vous, ou » auprès de vous, παρά σοί, avant que » le monde fût. » Si le *Verbe* n'était pas un être subsistant dans le sein de son Père, ce langage est inintelligible.

3° Les Pères des trois premiers siècles l'ont répété ; ils ont dit que le *Verbe* était non-seulement en Dieu, mais avec Dieu ; que le Père n'a jamais été sans lui, qu'il était comme le conseil du Père. Ils lui ont appliqué les passages du livre de la Sagesse que nous avons cités ; pour rapporter leurs paroles, il faudrait copier deux ou trois chapitres de Bullus.

4° Allons plus loin. Quand quelques-uns des Pères auraient dit que le *Verbe* dans le sein du Père n'était pas une personne, il ne s'ensuivrait rien ; dans toutes les langues, *personne* signifie aspect, figure apparence extérieure, ce qui paraît aux yeux : or, il est clair qu'avant la création d'aucun être doué de connaissance, le *Verbe* n'était pas une personne dans ce sens ; mais y a-t-il aucun des Pères qui ait dit qu'avant ce moment le *Verbe* n'était pas un être subsistant?

5° Puisque les Pères ont envisagé la création comme une espèce d'émanation, ou plutôt d'apparition, du *Verbe* hors du sein de son Père, ces saints docteurs ont pu dire sans erreur qu'avant cet instant le Père n'était pas Père, et que le Fils n'était pas Fils *d'une manière sensible*, comme ils l'ont été depuis. On a pu dire que, dans ce nouvel état, le *Verbe* était inférieur, subordonné, soumis à son Père, qu'il était son ministre, etc. Mais cela ne pouvait pas être, eu égard à sa génération éternelle, puisqu'en vertu de celle-ci il est consubstantiel au Père. Il serait absurde que les Pères eussent dit tout à la fois que le *Verbe* n'était pas un être subsistant, que ce-

(1) Platon n'a pas dit qu'une idée particulière fût Dieu, et il a eu raison de ne pas le dire ; mais il a parlé du *Logos* ou de l'ensemble éternel des idées archétypes comme entrant dans l'essence de Dieu, et formant sa beauté ; il disait de même de notre âme, que l'intelligence entrait dans son essence.

LE NOIR.

pendant il était le ministre de son Père, etc. Ces deux accusations se détruisent l'une l'autre.

6° Tertullien est le seul qui ait dit que Dieu n'était pas Père avant d'avoir produit son Fils pour créer le monde ; mais il l'a dit seulement dans le sens que nous venons d'indiquer, puisqu'il ajoute de même que Dieu n'était pas le Seigneur avant qu'il y eût des créatures sur lesquelles il exerçât son domaine, et qu'il n'était pas juge avant qu'il y eût des crimes. Il ne l'était pas *d'une manière sensible*, mais il était tout cela par essence et de toute éternité. Bullus a fait voir, par d'autres passages clairs et formels de Tertullien, qu'il a enseigné que le Verbe est éternel comme le Père, que de toute éternité il a été dans le sein du Père, non-seulement comme un attribut métaphysique, mais comme un être subsistant et une personne ; que le Père n'a jamais été sans lui, qu'il est Dieu de Dieu, la sagesse, la raison, le conseil du Père, qu'ainsi le Père n'était pas seul, etc., et il le prouve par le livre des *Proverbes* que nous avons cité, et par ces mots de saint Jean : *Il était avec Dieu, et il était Dieu. Defens. fidei Nicœnæ*, sect. 3, c. 10, § 5 et seq.

Il est constant d'ailleurs que Tertullien s'est fait un style et une méthode qui ne sont qu'à lui, qu'il prend très-souvent les termes dans un sens fort différent de leur signification commune, que par cette raison même il est très-obscur. Mais dès qu'un auteur s'est expliqué plusieurs fois d'une manière orthodoxe et fondée sur l'Ecriture sainte, il y a de l'injustice à prendre dans un mauvais sens des expressions inexactes qui lui sont échappées dans une dispute sur un sujet très-obscur. Par cette méthode on prouverait que Tertullien se contredit dans toutes les pages de ses livres, qu'il est non-seulement le plus impie de tous les hérétiques, mais le plus insensé de tous les raisonneurs. Il n'en est rien, quoi qu'en disent ses accusateurs, protestants ou autres. *Voyez* TERTULLIEN.

Mais ces critiques intrépides ne veulent écouter ni Bullus, ni Bossuet, ni dom Le Nourry ; ces théologiens, disent-ils, n'ont pas pris le vrai sens des Pères, parce qu'ils ne connaissent pas le système philosophique duquel les Pères étaient imbus. C'est un dernier reproche qui nous reste à examiner.

§ IV. *Les Pères n'ont pris ni dans Platon, ni dans les nouveaux platoniciens, ni dans aucune autre école de philosophie, mais dans l'Ecriture sainte, ce qu'ils ont dit du Verbe divin.* On n'a pas été fort étonné de voir les sociniens soutenir que les Pères de l'Eglise des trois premiers siècles avaient puisé dans Platon leur doctrine touchant le *Logos* ou le *Verbe divin* ; la licence de ces hérétiques ne connut jamais de bornes. Mais on n'a pu voir sans scandale les protestants appuyer ce même paradoxe, reprocher constamment aux Pères de l'Eglise un attachement excessif à la philosophie de Platon ; de là sont partis quelques incrédules pour affirmer que le commencement de l'Evangile de saint Jean a été écrit par un philosophe platonicien. Si cette ineptie méritait une réfutation sérieuse, nous dirions que, suivant cet Evangile même, Jésus-Christ choisit pour ses apôtres de simples pêcheurs de Galilée, que, selon les *Actes des Apôtres*, cap. 4, ℣ 13, les Juifs reconnurent que Pierre et Jean étaient sans étude et sans lettres ; que les apôtres, remplis des lumières du Saint-Esprit, n'avaient pas plus besoin des leçons de Platon que de celles des philosophes chinois.

Sandius et Le Clerc ont cru mieux rencontrer, en disant que saint Jean a pu rendre l'idée du Verbe divin dans le juif Philon, grand partisan de la philosophie platonicienne. Mais c'est principalement en Egypte que les ouvrages de Philon, étaient répandus, et il n'y a aucune preuve que saint Jean ait mis les pieds en Egypte ; il a écrit son Evangile à Ephèse, à cent cinquante lieues au moins des confins de l'Egypte. Il aurait été plus simple d'imaginer que saint Jean a puisé la notion du *Logos* chez les Corinthiens, qu'il s'est

proposé de réfuter. Des critiques aussi habiles auraient dû se souvenir que l'hébreu *deber Jehovah*, la parole du Seigneur, est rendu par Λόγος τοῦ Κυρίου dans plus de cent endroits de la version des Septante ; que dans vingt de ces passages cette parole est représentée comme un être subsistant et agissant, comme une personne, un ange, un envoyé qui exécute les volontés de Dieu ; il n'a donc pas été besoin que Philon ni saint Jean allassent chercher cette idée dans les écrits de Platon.

Dans les articles PLATONISME et TRINITÉ PLATONIQUE, nous avons réfuté la chimère du prétendu platonisme des Pères ; mais il faut démontrer encore que l'idée qu'ils ont eue du Verbe divin ne ressemble pas plus au *Logos* de Platon que le jour à la nuit (1).

1° Qu'est-ce que le *Logos* de Platon? Déjà nous nous trouvons arrêtés à ce premier pas. Suivant plusieurs platoniciens, c'est la raison, l'intelligence, la faculté de penser, de raisonner, de saisir la différence des choses, et d'exprimer ses pensées par la parole : c'est ainsi que Platon l'a expliqué lui-même dans le *Thœtète*, pag. 141, E. Selon d'autres, c'est l'idée, le plan, le dessein, le modèle archétype que Dieu avait dans l'esprit lorsqu'il a voulu créer le monde, et qu'il a suivi dans l'exécution ; et telle est, dit-on, la notion que Philon le juif en a conçue (2). Les Pères disent au contraire (3) que c'est la connaissance que Dieu a de soi-même et de tous ses divins attributs, par conséquent de sa puissance infinie, de tout ce qu'il peut faire et de tout ce qu'il fera pendant toute la durée des siècles, ou plutôt que c'est le terme de cette connaissance. Une idée aussi sublime n'a certainement pas pu venir à l'esprit d'aucun philosophe privé des lumières de la révélation. Si l'on veut comparer ce que Platon dit du *Logos*, avec ce qui est dit de la sagesse divine dans les *Proverbes*, on verra combien les notions du philosophe grec sont faibles, basses, obscures, en comparaison de celles de l'écrivain sacré.

2° Platon a-t-il envisagé le *Logos* comme un être subsistant et distingué de l'entendement divin? Nouvelle dispute entre ses interprètes. Les uns le prétendent ainsi, parce qu'il a dit que le modèle archétype du monde est *un Etre éternel et animé*. Les autres soutiennent que c'est une absurdité, de laquelle un aussi beau génie que Platon était incapable, qu'il a conçu les idées de Dieu semblables à celles d'un homme, que ce sont des êtres purement métaphysiques et intellectuels. Ils ajoutent que, quand le *Logos* serait l'idée archétype du monde, il ne serait animé que métaphoriquement, en tant que ce serait le modèle d'un être animé. Quoi qu'il en soit, Platon n'attribue à cet être prétendu aucune action ; les Pères, au contraire, disent avec saint Jean, que le Verbe divin était avec Dieu, qu'il était Dieu, qu'il a fait le monde, qu'il s'est incarné, etc.

3° Platon n'a jamais dit que le *Logos* est le Fils de Dieu ni le Fils unique ; c'est le monde qu'il appelle μονογενής, unique production, seul ouvrage de Dieu. Il n'a pas dit que Dieu est le père du *Logos*, mais qu'il est le père du monde ; c'est le monde et non le *Logos* qu'il nomme l'*image des dieux éternels*. Il n'a point enseigné que le *Logos* est sorti du sein du Père, ni qu'il a été l'ouvrier de ce monde, ni que cet ouvrier est la sagesse divine. Voilà cependant les expressions que les Pères ont copiées dans les auteurs sacrés. Il n'y a donc rien de commun entre leur doctrine et celle de Platon que le mot *Logos* ; mais un mot ne prouve rien, il s'agit du sens.

4° Dieu dit : *Que la lumière soit, et*

(1) Pourquoi donc mettre cet acharnement à enterrer une de ses preuves à une vérité dont une révélation ou illumination divine primitive avait certainement jeté dans le monde une idée que le christianisme devait développer ?

LE NOIR.

(2) Le *Logos*, dans l'esprit de Platon, était ces deux choses à la fois, mais en Dieu, à l'état absolu, et dans l'homme image de Dieu, à l'état relatif.

LE NOIR.

(3) Au contraire ! et ça va être la même chose, avec des développements divers. *Voy.* notre article TRINITÉ, dans lequel nous citons surtout saint Augustin, dont Bergier ne parle pas.

LE NOIR.

la lumière fut. Voilà le Verbe créateur que les écrivains sacrés ont révélé, que les Pères ont adoré, et que Platon n'a pas connu, puisqu'il n'a pas admis la création et qu'il a supposé la manière éternelle. Remarque décisive qui efface toute ressemblance entre la philosophie des Pères et celle de Platon, et de laquelle nous ferons usage dans un moment.

Beausobre, Mosheim, Brucker et d'autres, plus avisés que leurs prédécesseurs, ont imaginé une nouvelle hypothèse; ils ont avoué qu'à la vérité les Pères n'ont pas copié servilement les écrits ni les idées de Platon, mais qu'ils ont embrassé le système des nouveaux platoniciens. Pendant les trois premiers siècles, disent-ils, la plupart des Pères étudièrent la philosophie dans l'école d'Alexandrie : or, le nouveau platonisme enseigné dans cette école était un mélange de la doctrine de Platon avec celle des philosophes orientaux; les Pères, imbus de cette nouvelle philosophie, y sont demeurés constamment attachés, ils se sont servis du langage des nouveaux platoniciens pour expliquer les dogmes du christianisme ; ils ont ainsi altéré la pureté de la doctrine chrétienne, et ont causé des maux infinis dans l'Eglise. Ceux qui ont voulu justifier les Pères y ont mal réussi, parce qu'ils n'ont pas connu ce nouveau système ni les opinions des Orientaux. Pour étayer cette nouvelle hypothèse, les critiques protestants ont prodigué l'érudition, les recherches, les conjectures ; ils se sont flattés d'avoir enfin trouvé la clef de toutes les anciennes disputes.

Dans les articles Emanation, Platonisme, § 2 et 3, Trinité Platonique, § 2 et 3, nous avons déjà réfuté ce savant rêve; nous avons fait voir qu'il n'est fondé sur aucune preuve positive, et qu'il est contredit par des faits certains ; mais il est bon de rassembler en peu de mots ce que nous avons dit.

1° De tous les Pères accusés de platonisme ancien ou nouveau, les deux seuls qui aient certainement étudié la philosophie dans l'école d'Alexandrie, sont saint Clément et Origène ; il est très-probable qu'aucun des autres n'y a mis les pieds, et ne s'est informé de ce que l'on y enseignait. Ces Pères citent Platon lui-même, jamais ils n'ont parlé des Alexandrins ni de leurs opinions ; s'ils y avaient été attachés, ce silence serait surprenant. Les écoles de philosophie d'Athènes ont été fréquentées par les chrétiens jusqu'au cinquième siècle ; saint Basile, saint Grégoire de Nazianze, l'empereur Julien, etc., y avaient fait leurs études. A entendre nos critiques, il semble qu'Alexandrie ait été pendant trois cents ans la seule ville où l'on ait pu apprendre la philosophie; c'est une erreur.

2° Nous sommes fondés à révoquer en doute le prétendu mélange de la philosophie orientale avec celle de Platon dans cette école, avant l'an 250; puisque c'est en 243 que Plotin, après y avoir passé dix ans, alla exprès en Orient, pour savoir quelle était la doctrine des Orientaux. Or, à cette époque, Clément ni Origène n'étaient plus en Egypte; le premier était mort avant l'an 217, et le second, qui mourut l'an 258, avait quitté Alexandrie avant Plotin.

3° De l'aveu de nos savants critiques, la base du nouveau platonisme et de la philosophie orientale était le système des émanations, et les philosophes ne l'avaient embrassé que parce qu'ils ne voulaient pas admettre la création. Or, de tous les Pères que l'on accuse, il n'en est pas un seul qui n'ait professé hautement le dogme de la création, et qui n'ait blâmé les philosophes qui refusaient de le recevoir. Au mot Emanation, nous avons cité les témoignages exprès de saint Justin, d'Athénagore, de Théophile d'Antioche, de saint Irénée et d'Origène ; on trouvera celui de Tatien à l'article de ce Père. Comme nous y avons oublié celui de Clément d'Alexandrie, voici ce qu'il en a dit, *Exhort. ad Gent.*, n. 4, édit. de Potter, p. 55 : « Combien est
» grande la puissance de Dieu dont
» la volonté seule est la création du
» monde! Il a tout fait seul, comme
» étant seul vrai Dieu. Par sa simple
» volonté il opère, et l'existence suit

» son simple vouloir. » *Strom.*, c. 14, p. 699 : « Les stoïciens veulent que » Dieu pénètre toute la nature ; pour » nous, nous disons qu'il en est le » créateur, et qu'il a tout fait par sa » parole. » Page 701, il voudrait persuader que Platon a enseigné que Dieu a fait le monde *de rien*, ou de ce qui n'était pas. Pag. 707, « Pytha- » gore, dit-il, Socrate et Platon, en » méditant sur la fabrique de ce » monde, que la main de Dieu a fait » et conserve toujours, ont entendu » sans doute cette sentence de Moïse : » *Il a dit, et tout a été fait*, par la- » quelle il nous apprend que l'ou- » vrage de Dieu est sa seule parole. » *Ibid.*, l. 4, c. 13, p. 604, il attaque ceux qui disent qu'il y a un Dieu plus grand et plus puissant que le Créateur, c'étaient les gnostiques. « Que celui-ci, dit-il, soit le Père du » Fils, le Créateur et le Seigneur » tout-puissant, c'est une vérité que » nous traiterons ailleurs. »

De quel front les critiques protestants osent-ils accuser les Pères des trois premiers siècles d'avoir été constamment attachés à la philosophie des nouveaux platoniciens, pendant que tous ont solennellement professé le dogme opposé au principe fondamental de cette nouvelle secte de philosophes ? Voilà ce que nous ne concevons pas.

4° Il n'est pas fort certain que les émanations aient été le système commun des Orientaux. Brucker convient que le premier et le principal fondateur de la philosophie des Chaldéens et des Perses a été Zoroastre : or, celui-ci n'enseigne pas formellement les émanations. M. Anquetil, qui nous a donné les ouvrages de ce législateur célèbre, s'est attaché à faire voir que Zoroastre admet la création. Quand d'autres philosophes orientaux auraient soutenu les émanations, il faudrait encore prouver que les Pères de l'Eglise les ont suivis, plutôt que de s'attacher au dogme de la création formellement enseigné dans l'Ecriture sainte. Or, ils ont fait précisément le contraire ; non-seulement ils ont professé ce dogme, mais ils ont prouvé que c'est le seul vrai, et ils ont blâmé tous les philosophes qui ne voulaient pas l'admettre.

Cela n'a pas empêché Mosheim ni Brucker de nous peindre Origène et Clément d'Alexandrie comme deux sectateurs enthousiastes du nouveau platonisme, de leur prêter le système des émanations avec toutes ses conséquences absurdes, et de bâtir sur cette base chimérique le prétendu système philosophique de ces deux Pères. Brucker a poussé l'entêtement jusqu'à dire que le paraphraste chaldéen a reçu des Orientaux l'idée du *Logos*. *Hist. crit. philos.*, t. 6, p. 535. Il ne lui restait plus qu'à dire que saint Jean a emprunté cette idée du paraphraste chaldéen ; qu'ainsi, en dernière analyse, les Chaldéens en sont créateurs. La vérité est que, dans tout ce qui nous reste de la philosophie chaldéenne, il n'est pas plus question du *Logos* que du mystère de l'Incarnation ; qu'il n'est pas même possible d'en avoir une idée telle que les livres saints nous la donnent, sans admettre la création. Ainsi, toute cette généalogie d'opinions philosophiques, forgée par Mosheim et par Brucker, n'a pas l'ombre de la vraisemblance.

Nous soutenons que les Pères de l'Eglise des trois premiers siècles n'ont jamais admis qu'une seule émanation, ou *probole*, c'est celle du Verbe divin, sorti de quelque manière du sein de son Père pour créer le monde ; mais encore une fois, cette émanation n'a rien de commun avec la génération éternelle du Verbe, de laquelle les Pères n'ont pas parlé aussi fréquemment, parce que l'on n'en disputait pas pour lors. Quelques-uns même des Pères, en particulier Tertullien, ont rejeté le terme de *probole*, parce qu'ils craignaient qu'on ne l'entendît dans le même sens que les valentiniens entendaient l'émanation de leurs *éons* : ceux-ci sortaient de Dieu et en demeuraient séparés, on ne pouvait les envisager que comme une portion détachée de la substance divine ; au lieu que le Verbe, en se manifestant au dehors par la création, est demeuré intimement uni à son Père, suivant ces

paroles : *Je suis dans mon Père, et mon Père est en moi. Le Fils unique qui est dans le sein du Père*, etc. Les docteurs de l'Eglise ont-ils encore pris le sens de ces paroles dans le nouveau platonisme ou dans la philosophie orientale?

Nous ne devons donc pas être émus de quelque ressemblance qui se trouve entre les expressions de ces Pères et celle des nouveaux platoniciens : elle était affectée de la part de ces derniers. De l'aveu de nos adversaires, ceux-ci étaient des fourbes qui défiguraient la doctrine de Platon, qui lui prêtaient des opinions qu'il n'eut jamais, afin de persuader que cette doctrine était la même que celle du christianisme, et que Platon avait aussi bien connu la vérité que Jésus-Christ. Quelques-uns poussèrent l'imposture jusqu'à prétendre que Platon avait admis la création, malgré l'évidence du contraire. Ce ne sont donc pas les Pères qui ont emprunté le langage des nouveaux platoniciens ; ce sont ceux-ci qui ont copié malicieusement celui des Pères. Saint Clément de Rome, saint Ignace, saint Polycarpe, saint Justin, Tatien, Athénagore, saint Irénée, saint Théophile d'Antioche, etc., étaient plus anciens qu'Ammonius que l'on nous donne pour auteur du nouveau platonisme. La supercherie de ses disciples est postérieure au temps auquel Clément d'Alexandrie et Origène enseignèrent dans cette école ; si elle avait déjà subsisté de leur temps, tous deux l'auraient déjà démasquée et confondue. De même qu'Origène a réfuté Celse toutes les fois que ce philosophe a voulu comparer la doctrine de Platon avec celle des auteurs sacrés, il aurait aussi réfuté Ammonius s'il avait commis la même infidélité de laquelle ses disciples se rendirent coupables dans la suite.

C'en est une très-évidente, de la part des critiques protestants, de confondre les époques, de supposer sans preuve que la philosophie des Alexandrins était la même, sous Clément et sous Origène, qu'elle a été depuis entre les mains de Plotin, de Porphyre, de Jamblique, etc., tous païens entêtés et fourbes, dont le témoignage ne mérite aucune croyance. V. Eclectiques.

Bergier.

VERGE. Dans l'Ecriture sainte ce mot a différentes significations : il désigne une branche d'arbre, *Gen.*, cap. 30, ℣ 41 ; un bâton de voyageur, *Luc.*, cap. 9 ; la houlette d'un pasteur, *Ps.* 22, ℣ 4 ; les instruments dont Dieu se sert pour châtier les hommes. *Ps.* 88, ℣ 32. Il signifie un sceptre, qui est le symbole de l'autorité ; *Esth.*, c. 5, ℣ 2 ; un rejeton, le dernier enfant d'une famille, *Isai.*, cap. 11, ℣ 2 ; les restes ou les derniers descendants d'une nation, *Ps.* 73, ℣ 2. Par les circonstances dans lesquelles ce mot est employé, on en voit aisément le vrai sens.

Bergier.

VÉRITÉ. Lorsque l'Ecriture sainte se sert de ce terme à l'égard de Dieu, il signifie non-seulement sa véracité, perfection en vertu de laquelle Dieu ne peut ni se tromper lui-même ni induire les hommes en erreur, mais la fidélité et l'exactitude infaillible avec laquelle Dieu accomplit ses promesses. C'est dans ce sens qu'elle répète si souvent que la miséricorde et la *vérité* de Dieu sont éternelles, que nous devons y compter pour ce monde et pour l'autre ; ordinairement les deux attributs sont joints ensemble. *Vérité* signifie aussi la justice ; lorsque le Psalmiste dit à Dieu : Votre loi est la *vérité ;* tous vos préceptes, toutes vos voies, tous vos jugements sont la *vérité*, cela veut dire que tous les commandements de Dieu sont justes et avantageux à l'homme, que nous trouvons notre bonheur à les accomplir. Quand il est dit, *Joan.*, cap. 1, que le Verbe divin est rempli de grâce et de *vérité*, que la grâce et la *vérité* ont été apportées par Jésus-Christ, cela ne signifie pas seulement qu'il est venu enseigner aux hommes les vérités qu'ils ignoraient, mais qu'il est venu accomplir toutes les promesses que Dieu avait faites, et répandre les grâces que les prophètes avaient annoncées. De même, quand il dit : *Je suis la voie, la vérité et la vie*, cela signifie, c'est moi qui montre

aux hommes le chemin du salut, qui leur enseigne les vérités qu'ils ont besoin de connaître, qui leur donne la vie de l'âme et les conduis à la vie éternelle. En parlant des hommes, la *vérité* désigne quelquefois la fidélité à observer la loi de Dieu, les actes d'une vertu sincère, surtout de justice, de charité, de miséricorde, de piété, etc. *Joan.*, c. 3, ℣ 21 : *Celui qui suit la vérité vient à la lumière*, etc.

Lorsqu'il s'agit d'un des livres saints il faut distinguer la *vérité* des faits qu'il contient d'avec l'authenticité du livre ou de l'histoire. L'Evangile de saint Matthieu, par exemple, pourrait être vrai dans tout ce qu'il rapporte, sans être authentique, sans avoir été écrit par cet apôtre ; il suffirait qu'il eût été écrit par un autre témoin bien instruit des actions et de la doctrine de Jésus-Christ; mais il ne peut pas être authentique sans être vrai, parce qu'un témoin tel que cet apôtre n'a pas pu se tromper sur les faits qu'il rapporte; il n'a pu avoir d'ailleurs aucun intérêt d'en imposer; et s'il avait voulu le faire, il ne pouvait manquer d'être contredit par d'autres témoins aussi bien informés que lui. V. AUTHENTICITÉ.

BERGIER.

VERNET (Emile-Jean-Horace) (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) Ce célèbre peintre français, naquit à Paris en 1789, d'une famille déjà illustre dans la peinture. Son arrière-grand-père, Antoine *Vernet* s'était fait une réputation à Avignon : son aïeul, Joseph avait été le premier peintre de marine de son époque, et son père Carl *Vernet*, mort en 1836, s'était illustré par ses tableaux de chevaux et de batailles. Horace effaça tous ses ancêtres, fut le plus actif et le plus fécond des peintres français, fut aussi le plus actuel et le plus populaire; il n'eut point le style distingué, raphaélique d'Ingres; il n'eut point la vigueur de coloris d'Eug. Delacroix; il n'eut point l'âme, le sentiment profond d'Ary Scheffer, mais il se fit, comme Paul Delaroche, une route personnelle entre les classiques et les romantiques; Paul Delaroche, qui épousa sa fille, courait après le drame, tandis que lui courait après le réel et le saisissait sur le fait. Il peignit tout avec l'esprit français de son temps; il fut compris mieux et beaucoup plus vite que ses heureux rivaux par les foules du peuple. Ses tableaux sont sans nombre ; citons-en quelques-uns :

Un *Combat de brigands contre les Carabiniers du Pape*; la *Confession du brigand*; le *Départ pour la chasse dans les Marais Pontins*; l'*Arrestation des princes au Palais-Royal par ordre d'Anne d'Autriche*, (détruit à Neuilly en 1848); *Judith et Holopherne*; le *Pape Pie VIII porté dans la Basilique de Saint-Pierre*; *Rencontre de Raphaël et de Michel-Ange au Vatican*; *Bataille* de *Friedland*, de *Wagram* et de *Fontenay* (épisodes); Trois *Episodes du siége de Constantine*; l'*Attaque de la citadelle d'Anvers*; le *Bombardement de Saint-Jean-d'Ulloa*; la *Prise de Bougie* ; l'*Occupation d'Ancône*; la *Flotte forçant l'entrée du Tage*; *Abraham renvoyant Agar*; *Rébecca donnant à boire à Eliézer*; la *Chasse aux lions*; la *Prise de la Smala* (1845); la *Bataille d'Isly*, (1856); le *Bastion n° 9 au siége de Rome*, (1856); la *Messe au camp* ; *Intérieur d'atelier*; une multitude de portraits, dont celui du frère Philippe est gravé dans tous les souvenirs.

Louis-Philippe avait offert la pairie à Horace *Vernet*, qui l'avait refusée; il avait refusé, dans le même temps à peu près, de faire mentir l'histoire en peignant Louis XIV montant à l'assaut de Valenciennes et s'était brouillé avec le roi; c'est alors qu'il était allé en Russie où l'empereur Nicolas l'avait si bien accueilli. A la mort du duc d'Orléans, il avait écrit à Louis-Philippe une lettre qui partait d'un cœur touché, était revenu et s'était réconcilié avec lui en 1845.

Horace *Vernet* est mort à Paris le 17 janvier 1863.

LE NOIR.

VERNEUIL (Philippe-Edouard Poulletier, comte de) (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce géologue français, élève de M. Élie de Beaumont, naquit à Paris en 1805, et mourut en 1873, après avoir beaucoup voyagé pour sa science favorite. Ce fut lui qui, à la

suite d'un voyage en Russie exécuté sous la protection de l'empereur Nicolas, de 1841 à 1842, avec MM. Murchison et Keyserling, introduisit dans la classification des terrains, le terrain *permien*. Ce fut lui encore, qui, après 1846, fit une étude comparée des fossiles des deux continents et arriva à démontrer que les premières manifestations de la vie affectaient des formes à peu près semblables dans les contrées les plus distantes les unes des autres, et que le développement se fit parallèlement avec un accord parfait dans toute la série des couches paléozoïques, ce qui n'est pas favorable au transformisme de Darwin qui voudrait que les espèces fussent provenues lentement d'un même type ; les premiers types et les types qui ne viennent que longtemps après se trouvent également dans l'ancien monde et dans le nouveau, sans qu'il y ait eu ni pu y avoir de succession ni de communication. Il prouva, par son exploration de l'Espagne, la même vérité, de 1849 à 1852, pour satisfaire à des désirs de M. de Blainville qui avait écrit des hypothèses contraires. M. de *Verneuil* a légué sa belle collection de fossiles, unique en Europe, à la galerie de l'école des Mines.

On a de lui : *Mémoire sur les fossiles des bords du Rhin*, avec M. d'Archiac, 1842; *Mémoire géologique sur la Crimée*, 1837; le t. II de la *Géologie de la Russie d'Europe*, 2 vol. in-4, 1845, avec Murchison et Keyserling ; etc.

LE NOIR.

VÉRON (François) (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce célèbre auteur de la *Règle générale de la foi catholique* et non moins célèbre controversiste, naquit à Paris en 1575 et entra chez les Jésuites à l'âge de vingt ans, étant déjà prêtre. Il se voua à la discussion avec les prédicateurs huguenots dans des conférences selon la mode du temps, et ramena à l'Eglise beaucoup de calvinistes.

» *Véron*, dit M. Kerker, désireux de se livrer plus librement encore à cette mission spéciale, sortit de la société des Jésuites et continua avec un infatigable zèle sa vie de missionnaire apostolique. Un décret royal du 19 mars 1622 l'autorisa à prêcher en plein air, sur les places publiques, et à accepter toutes les discussions qui lui étaient offertes. Plusieurs assemblées du clergé de France ajoutèrent à ce décret la juridiction spirituelle et assignèrent un traitement annuel au zélé missionnaire qui ne cessait de prêcher, d'écrire, de conférer, de convertir les huguenots avides de l'entendre. Il se rendit au célèbre colloque religieux de Caen et fut opposé au fameux et savant Bochart, le premier des théologiens protestants de l'époque, et le savoir dont *Véron* fit preuve, en l'associant à une rare modestie, lui valut l'admiration même de ses adversaires.

En général *Véron* savait observer, au milieu de la plus vive discussion, une prudence et une modération extrêmes. Plus tard il fut nommé curé de Charenton. Cependant les devoirs du ministère ne l'empêchèrent pas de présider des conférences et d'écrire des ouvrages de théologie. Il se prononça très-énergiquement contre le jansénisme naissant, surtout dans son opuscule intitulé : *Bâillon des Jansénistes*. *Véron* mourut à Charenton le 6 décembre 1649.

» Son principal ouvrage : *Règle générale de la Foi catholique*, parut d'abord à Paris, 1645, in-fol. Il fut traduit en latin par les Jésuites, à Ingolstadt. Le *Cursus Theologiæ* de l'abbé Migne le contient (en latin) dans le Ier vol., p. 1035 sq. Le principal but de *Véron*, dans ce célèbre écrit, fut de distinguer rigoureusement, dans les opinions de l'école, ce qui est de pieuse croyance, etc., et ce qui est de foi, *de fide*. Il pensait abréger beaucoup, de cette manière, les discussions entre les catholiques et les protestants, et les ramener à leur plus simple expression. Quand *Véron* dit que tel ou tel article n'est pas *de foi*, il ne veut naturellement pas l'abandonner, il ne prétend pas qu'il soit indifférent; il a pour but de mettre bien en évidence, d'une manière nette et rigoureuse, les véritables points de dissidence. Ce livre obtint dès son apparition un grand

succès. Les frères Valembusch l'estimèrent tellement qu'au lieu de donner, comme ils se l'étaient proposé d'abord, un traité spécial *de Regula fidei*, ils intercalèrent dans leur ouvrage *de Controversiis fidei* le livre de *Véron*, avec quelques légères modifications. Ils pensaient, disaient-ils, que ce livre serait prisé à toute sa valeur par les controversistes et leur rendrait des services inappréciables. Richard Simon dit qu'il n'y a dans ce livre ni grec ni hébreu, mais d'autant plus de bon sens, et qu'il en a fait le plus grand usage (1).

» *Véron* avait aussi entrepris une traduction de la Bible, en prenant pour base la Vulgate, la traduction des théologiens de Louvain de 1557. On a, en outre, plusieurs écrits de controverse de cet auteur. »

Nous avons fait, dans nos *Droits de la raison dans la foi*, un grand usage de la *Règle générale* de *Véron*; nous l'avons même citée en y ajoutant des développements.

LE NOIR.

VÉRONIQUE, terme formé de *vera icon*, vraie image. C'est la représentation de la face de Notre-Seigneur, empreinte sur un linge ou un mouchoir que l'on garde à Saint-Pierre de Rome. Quelques-uns croient que ce linge est le suaire qui fut mis sur le visage de Jésus-Christ dans le sépulcre, et dont il est fait mention, *Joan.*, cap. 20, ℣ 7. D'autres se sont persuadés, mais sans aucune preuve, que c'est le mouchoir avec lequel une sainte femme de Jérusalem essuya le visage du Sauveur, lorsqu'il allait au Calvaire chargé de sa croix. Cette opinion populaire a pu venir de ce que les peintres ont souvent représenté la *véronique*, ou la vraie image, soutenue par les mains d'un ange, et d'autres par les mains d'une femme.

Quoi qu'il en soit, le premier monument dans lequel il est parlé de cette image, est un cérémonial dressé l'an 1143 par Benoît, chanoine de Saint-Pierre de Rome, et dédié au pape Célestin II, que le Père Mabillon a publié dans son *Musæum Italicum*, t. 2, p. 122; mais il en est fait mention dans les lettres ou dans les bulles de plusieurs papes postérieurs. On ne sait pas en quel temps l'on a commencé à l'honorer.

Il n'est pas nécessaire d'avertir qu'en rendant un culte à cette image, nous avons intention d'honorer le Sauveur lui-même, dont elle nous rappelle le souvenir. Il en est de même de celui que l'on rend à la *sainte face* qui se garde dans la cathédrale de Lucques, aux saints suaires de Turin, de Besançon et de Cologne, et à d'autres représentations semblables. Les messes, les offices, les prières qui ont été composées à ce sujet, ont pour objet Jésus-Christ, et nous retracent la mémoire de ses souffrances; elles n'ont aucun rapport à la prétendue sainte femme de Jérusalem, nommée *Véronique*, que l'Eglise n'a jamais reconnue. Mais il y a eu une sainte religieuse de ce nom à Milan, dans le quinzième siècle. Voy. *Vies des Pères et des Martyrs*, t. 1, p. 221.

BERGIER.

VERSCHORISTES. *V.* HATTÉMISTES.

VERSET DE L'ECRITURE SAINTE. *Voyez* CONCORDANCE.

VERS INTESTINAUX (*Théol. mixt. scien. physiol. et zool.*) — *V.* TENIA.

VERSION DE L'ÉCRITURE SAINTE. C'est la traduction du texte dans une autre langue. De tout temps il a été très-difficile de donner du texte hébreu de l'ancien Testament une *version* parfaite, qui ne s'écartât jamais du sens de l'original, qui rendît exactement la valeur de tous les termes. Le traducteur grec du livre de l'*Ecclésiastique* l'a remarqué dans son prologue; l'imperfection de la *version* des Septante, faite par les Juifs les plus instruits qu'il y eût pour lors, confirme cette observation, et l'on peut en donner plusieurs raisons.

1° L'hébreu, langue la plus ancienne dans laquelle il y ait des monuments, est une langue pauvre en comparaison de celles qui ont été parlées par des peuples civilisés, instruits, exercés dans les sciences et les

(1) *Lettres choisies*, éd. 1730, t. I, p. 277.

arts ; nous l'avons remarqué en son lieu. Les métaphores y sont donc très-fréquentes ; il n'est pas toujours aisé de voir si une expression est simple ou emphatique, s'il faut l'entendre dans le sens littéral ou dans un sens figuré.

2° Lorsque l'on a commencé de traduire les livres hébreux, cette langue n'était plus vivante depuis plusieurs siècles, ni parlée par les Juifs dans son ancienne pureté ; il s'y était glissé des termes chaldéens et syriaques, plusieurs mots pouvaient avoir changé de signification ; c'est ce qui est arrivé à toutes les langues, par le mélange des peuples et par le changement de prononciation. Il aurait fallu que le traducteur eût une connaissance parfaite, non-seulement des deux langues, dont l'une devait être l'interprète de l'autre, mais encore de la littérature orientale : un tel homme était difficile à trouver, soit chez les Juifs, soit chez les autres nations.

3° Les livres de Moïse traitent d'une infinité de matières différentes de théologie, de géographie, de physique, d'histoire naturelle et civile ; il y a des détails de mœurs, d'arts, de lois, de cérémonies, des remarques sur les nations voisines de la Palestine, des allusions à leurs usages, des descriptions de lieux qui avaient changé de face, de peuples qui n'existaient plus, ou qui étaient devenus méconnaissables. Moïse avait vu ce qu'il racontait, ou il le tenait de témoins bien instruits ; il aurait fallu avoir des connaissances aussi étendues que les siennes, pour rendre parfaitement ses idées dans une langue différente.

4° Dans les siècles dont nous parlons, les sciences n'étaient pas aussi cultivées qu'elles le sont, ni les sources d'érudition aussi abondantes ; on n'avait pas réduit l'étude des langues en méthode ; on n'avait ni dictionnaire, ni grammaire, ni concordance ; on n'avait pas comparé les langues ; il était rare de trouver un homme qui en eût appris plusieurs. Les peuples se connaissaient moins ; on faisait moins d'attention aux idées, aux mœurs, aux opinions des différentes nations. Les Juifs avaient éprouvé des révolutions terribles, ils étaient devenus très-différents de ce qu'ils avaient été sous Moïse, sous les juges et sous les rois. Saint Jérôme avait senti la nécessité d'être sur les lieux, de connaître la Palestine et les environs pour traduire exactement les livres saints ; il y donna tous ses soins, il a dû réussir mieux qu'un autre. Mais il eut besoin des Juifs pour apprendre l'hébreu ; ses maîtres de langue n'avaient ni autant de génie ni autant de connaissances que lui : il ne s'est pas flatté d'avoir atteint le dernier degré de la perfection, mais il a fait tout ce qu'il était possible de faire dans son siècle. Les critiques protestants, qui ont affecté de le censurer et de déprimer ses travaux, n'en savaient pas assez pour les apprécier ; ils ont voulu cacher par des traits d'ingratitude les obligations qu'ils lui avaient : sa *version* est incontestablement la meilleure de toutes celles qui ont paru. *Voyez* VULGATE.

Le texte grec du nouveau Testament n'est pas non plus sans difficultés ; c'est un mélange d'hellénismes et d'hébraïsmes, mais ils n'y sont pas en aussi grand nombre que des littérateurs demi-savants l'ont prétendu. *Voyez* HELLÉNISTIQUE. Le grec et l'hébreu ou le syriaque, tels qu'on les parlait dans la Judée du temps des apôtres, n'étaient purs ni l'un ni l'autre ; dans leurs écrits, plusieurs termes grecs n'ont pas exactement la même signification que chez les auteurs profanes. Il fallait exprimer des idées qui n'étaient jamais venues dans l'esprit des hommes avant Jésus-Christ, leur apprendre une doctrine et des vérités inconnues jusqu'alors ; les apôtres ne pouvaient se servir que des mots communément usités dans le discours ordinaire. « Quoique je sois, dit saint Paul, » ignorant dans les finesses du langage, je ne le suis point dans la » science que j'enseigne, et je me suis » fait entendre de vous en toutes » choses, » II. *Cor.*, c. 11, ℣ 6.

Conclurons-nous de ces réflexions

que le texte de l'Ecriture est donc inintelligible, qu'il est impossible d'en avoir eu une bonne *version?* Cela serait vrai, si nous n'avions point d'autres secours que ce texte. Mais, en fait de dogmes, les Juifs avaient conservé le sens de leurs livres par tradition ; l'Eglise chrétienne est dans un cas encore plus favorable. Les apôtres ont instruit les fidèles de vive voix, aussi bien que par écrit ; ils ont formé non-seulement des disciples et une école, mais des sociétés nombreuses, qui n'ont jamais cessé de lire leurs écrits, et qui, en matière de croyance et de morale, ont toujours été d'accord sur le sens qu'il fallait y donner : ce sens une fois fixé par la croyance uniforme de ces églises souvent très-éloignées l'une de l'autre, par l'enseignement public qui y régnait, par le témoignage des Pères qui en étaient les pasteurs, quelquefois par les décisions des conciles, par les pratiques du culte qui y étaient relatives, est d'une tout autre certitude que lorsqu'il est seulement fondé sur l'opinion des grammairiens et des critiques, à laquelle les protestants trouvent bon de s'en rapporter.

C'est donc à l'Eglise de nous garantir la fidélité d'une *version* qu'elle nous met entre les mains, et d'interdire à ses enfants la lecture de celles qui sont capables de corrompre leur foi. C'est encore à elle de juger des circonstances dans lesquelles elle doit permettre ou défendre aux simples fidèles l'usage des *versions* en langue vulgaire. Jamais elle n'a interdit à ceux qui entendent le latin la lecture de la Vulgate, ou de la *version* latine usitée dans tout l'Occident ; mais elle a réprouvé les *versions* faites dans cette même langue par des écrivains sans aveu, ou justement suspects d'hétérodoxie. Elle n'a jamais trouvé mauvais que des fidèles dociles à ses leçons, prêts à recevoir d'elle l'intelligence de l'Ecriture, la lussent en langue vulgaire ; mais lorsque de faux docteurs révoltés contre l'Eglise ont voulu infecter ses enfants par des *versions* dans lesquelles ils avaient glissé le venin de leurs erreurs, elle a employé avec raison son autorité pour empêcher cet abus, et écarter tout danger de séduction.

Quelques protestants, quoique très-prévenus d'ailleurs contre elle, ont été forcés d'approuver sa conduite. Ils sont convenus que la lecture du *Cantique* de Salomon, de plusieurs chapitres du prophète Ezéchiel, de plusieurs traits naïfs selon nos mœurs, des épîtres de saint Paul où il traite de la prédestination et de la grâce, pouvait être dangereuse à un très-grand nombre de personnes, et il suffit d'ouvrir les *versions* françaises publiées d'abord par les protestants, pour s'en convaincre. Après la naissance de la prétendue réforme en Angleterre, on fut obligé pendant un temps d'ôter au peuple les traductions de l'Ecriture en langue vulgaire, à cause des disputes et du fanatisme auquel cette lecture avait donné lieu ; D. Hume, *Hist. de la Maison de Tudor*, tom. 2, pag. 426. Ce n'est pas le seul pays de l'Europe où le même phénomène soit arrivé. Mosheim a fait une dissertation pour montrer les excès dans lesquels sont tombés une infinité de traducteurs et de commentateurs protestants, sous prétexte d'expliquer l'Ecriture sainte, *Syntagma Dissert. ad sanctiores disciplinas pertinentium*, pag. 166. D'autres ont tourné en ridicule les *bibliomanes* qui, avec une Bible à la main, prétendaient prouver tous les rêves qui leur étaient venus à l'esprit : quelques-uns enfin sont convenus que la licence accordée aux ignorants de lire le texte sacré dans leur langue, avait été un des principaux piéges dont les réformateurs s'étaient servis pour réduire le peuple et l'entraîner dans leur parti : *Epître de R. Steele au pape Clément XI*, pag. 20 et 21. Tertullien avait déjà remarqué le même artifice chez les hérétiques du troisième siècle, *de Præscript. hæret.*, c. 15.

Malgré ces faits, toutes les sectes protestantes s'obstinent toujours à soutenir que l'Ecriture est la seule règle de notre foi ; que tout fidèle doit la lire pour être solidement instruit de la doctrine chrétienne ; que l'Eglise catholique se rend coupable d'injustice et de cruauté, en ne permettant pas à tous indistinctement de

lire la Bible traduite en langue vulgaire. Y a-t-il du bon sens dans cette prétention?

1° Conformément à leur principe, c'est à eux de nous prouver, par des passages clairs et formels de l'Ecriture, cette obligation prétendue imposée à tous les fidèles, et la loi qui ordonne aux pasteurs de leur fournir les moyens d'y satisfaire. Souvent on les a défiés d'en citer aucun, ils ne sont pas venus à bout d'en trouver, parce qu'il n'y en a point. Nous verrons que ceux qu'ils allèguent, ne disent point ce qu'ils prétendent, que plusieurs prouvent le contraire.

2° Aux mots Ecriture Sainte et Tradition, nous avons fait voir que la lecture des livres saints n'est point le moyen dont les apôtres et leurs successeurs se sont servis pour établir le christianisme. Il y a eu des églises fondées et subsistantes longtemps avant qu'elles pussent avoir aucune partie de l'Ecriture traduite dans leur langue, avant même que tous les écrits du nouveau Testament fussent publiés, et il y a eu plusieurs nations chrétiennes desquelles on ne peut pas prouver qu'elles aient eu aucune *version* de ces livres en langue vulgaire. Sur la fin du second siècle, saint Irénée attestait qu'il y avait chez les Barbares plusieurs églises qui n'avaient encore point reçu d'Ecriture, mais qui conservaient fidèlement la doctrine chrétienne, et gardaient exactement la tradition qu'elles avaient reçue des apôtres; au troisième, Tertullien ne voulait pas seulement que l'on admît les hérétiques à prouver leur doctrine par l'Ecriture. Avant le cinquième siècle, nous ne voyons aucun vestige de *versions* de la Bible, même du nouveau Testament en langue punique ou africaine, en espagnol, en celte, en illyrien, en scythe ou en tartare, etc. Cependant nous sommes certains par des témoignages positifs qu'au quatrième siècle il y avait des églises établies chez ces différentes nations. Dans ces temps-là peu de personnes avaient l'usage des lettres, les livres étaient rares et chers; les peuples n'avaient point d'autre moyen d'instruction que les leçons de leurs pasteurs; ils n'en étaient pas pour cela moins attachés à leur croyance, ni moins réglés dans leurs mœurs. Jésus-Christ avait ordonné de prêcher l'Evangile à toutes les nations, saint Paul se croyait également redevable aux Grecs et aux Barbares; il leur devait donc procurer à tous des *versions* de la Bible dans leur langue, si cela était nécessaire. Avant de travailler à la conversion des Chinois, des Indiens, des Nègres, des Lapons, des Sauvages de l'Amérique, faut-il commencer par leur apprendre à lire, et par leur donner une *version* de la Bible?

3° Pour qu'un chrétien puisse fonder sa croyance sur l'Ecriture seule, il faut qu'il soit assuré qu'un livre, qu'on lui donne pour sacré et inspiré, est authentique et non supposé ou interpolé; que la *version* qu'il en a est fidèle, et qu'il en prend le vrai sens : or, il est impossible qu'un protestant du commun soit certain d'aucune de ces trois choses. Il n'est pas en état de décider les contestations qui règnent entre les différentes sociétés chrétiennes touchant le nombre des livres saints; il ne sait pas si dans quelqu'un de ceux qui sont rejetés dans sa secte, il n'y a pas des passages contraires à ceux sur lesquels il se fonde. Il ne peut être assuré de la fidélité de sa *version*, pendant que plusieurs autres sectes soutiennent qu'elle est fausse en plusieurs endroits, et il ne saurait la vérifier sur le texte qu'il n'entend pas. Il peut encore moins se convaincre qu'il en prend le vrai sens, malgré la réclamation des autres sociétés protestantes qui l'expliquent autrement. On peut voir dans les frères Wallembourg vingt ou trente exemples de passages, ou différemment écrits dans le texte, ou différemment traduits, ou évidemment altérés dans la multitude des *versions* faites en langues vulgaires par les protestants. Un chrétien du commun ne préfère l'une à l'autre que parce qu'on le veut ainsi dans la secte dont il est membre. Est-ce là un fondement de foi fort solide?

On nous répond gravement que toutes ces sociétés s'accordent sur les

articles fondamentaux. En premier lieu, cela est faux, les sociniens en nient plusieurs, de l'aveu des protestants ; leurs principes cependant et leurs méthodes sont les mêmes. En second lieu, un simple particulier est incapable de distinguer et de savoir si un article est fondamental ou non. En troisième lieu, nous soutenons que toute vérité révélée de Dieu est fondamentale dans ce sens, qu'il n'est pas permis d'en douter ou de la nier dès que la révélation est suffisamment connue. Nous dira-t-on qu'elle ne l'est pas, puisque l'on en dispute? Dans ce cas, c'est l'opiniâtreté des hérétiques qui décide si une vérité est fondamentale ou non.

4o Il est constant que dans le fait et dans la pratique aucun protestant ne fonde sa croyance sur la seule autorité de l'Ecriture sainte. Avant de la lire, il a été prévenu par les instructions de ses parents, par les catéchismes, par les sermons des pasteurs, par le langage uniforme de la société dont il est membre, et il ne voit que la *version* qui y est en usage. Ainsi un calviniste, un luthérien, un anglican, un anabaptiste, un socinien, sont disposés d'avance à voir dans l'Ecriture le sens dont ils ont été imbus dès l'enfance ; leurs préjugés leur tiennent lieu de l'inspiration du Saint-Esprit. Chaque *version* porte l'empreinte de la secte pour laquelle elle a été faite. Si un homme s'écartait de cette tradition, il serait regardé comme hérétique. Ceux qui ont suivi leur esprit particulier, et qui ont eu assez de talent pour faire des prosélytes, ont enfanté cette multitude de sectes fanatiques, qui ont déchiré le sein du protestantisme, et qui font la honte de la prétendue réforme. Cependant ils n'ont fait qu'en suivre le principe fondamental, savoir, que l'Ecriture seule est la règle de la foi d'un chrétien, et qu'il doit croire tout ce qui lui paraît y être clairement révélé.

Nous avons donné ailleurs plusieurs autres preuves de la fausseté et des pernicieuses conséquences de cette méthode.

A la fin du recueil de leurs confessions de foi, les protestants ont rassemblé au moins soixante passages de l'Ecriture pour l'étayer; mais leur choix n'a pas été heureux; il n'y en a pas un seul qui ordonne de s'en tenir à l'Ecriture *seule*, c'est cependant ce qu'il était question de prouver ; et il y en a plusieurs qui enseignent le contraire.

Rom., c. 10, ℣ 17, saint Paul dit : « La foi vient de l'ouïe, et l'ouïe vient » par la parole de Jésus-Christ ; mais » je dis : Ne l'a-t-on pas entendue? » assurément la voix des prédicateurs » s'est portée par toute la terre, et » leur parole est allée aux extrémités » du monde. » S'il était question là de la parole écrite, l'apôtre aurait dit : *la foi vient de la lecture* ; mais non, il est bien certain que dans ce temps-là l'Ecriture n'avait pas été portée aux extrémités du monde ; il y avait au moins la moitié du nouveau Testament qui n'était pas encore écrite. Mais les protestants n'y ont pas regardé de si près.

I *Cor.* c. 4, ℣ 6, saint Paul reprend les Corinthiens de ce qu'ils s'attachaient par préférence à l'un ou à l'autre de leurs docteurs, et il ajoute : « J'ai transporté à cause de » vous toutes ces choses à ma per- » sonne et à celle d'Apollo, afin que » vous appreniez par notre exemple » à ne point vous élever l'un au-des- » sus de l'autre pour autrui, *et plus » qu'il n'est écrit.* » De ces dernières paroles, les protestants concluent qu'il ne faut pas vouloir en savoir plus que ce qui est enseigné dans l'Ecriture sainte. Mais il suffit de lire les chapitres précédents, pour se convaincre que par ces mots saint Paul veut désigner sept à huit passages de l'ancien Testament qu'il a cités, et qui tendent tous à rabaisser l'orgueil humain. Il n'est point question là de curiosité téméraire en fait de doctrine, mais de la vanité que l'on veut tirer du mérite des maîtres par lesquels on a été instruit. Si les protestants faisaient un peu de réflexion, ils verraient qu'ils ont péché par le même vice que les Corinthiens, et que la réprimande de saint Paul tombe directement sur eux. L'un s'est attaché à Luther, l'autre à Carlostadt ou à Mélanchton, celui-ci à Calvin, celui-

là à Muncer ou à Socin. Ils se sont enorgueillis de la capacité supérieure de leurs docteurs ; ils ont prétendu que ces hommes nouveaux en savaient plus que tous les Pères et les pasteurs de l'Eglise.

Saint Pierre, *Epist.* 1, c. 3, ℣ 15, dit aux fidèles : « Soyez toujours » prêts à satisfaire quiconque vous » demande raison de votre espérance, » mais avec modestie, avec respect et » en bonne conscience. » Autre leçon très-mal suivie par les protestants. Saint Pierre ne dit point qu'il faut rendre raison de notre espérance *par l'Ecriture seule*; mais les protestants font cette addition de leur chef. De quoi auraient servi des preuves tirées de l'Ecriture, contre des gentils qui n'y croyaient pas? Les premiers chrétiens en avaient de plus convenables, savoir, les caractères surnaturels de la mission divine de Jésus-Christ et des apôtres. Mais les protestants ne veulent point de mission ; sans modestie, sans respect pour ceux qui en étaient revêtus, ils se sont crus plus habiles qu'eux, ils ont eu si peu de bonne conscience, qu'ils ont travesti et défiguré toute la doctrine catholique, pour avoir un moyen plus aisé de la réfuter.

Cependant ils triomphent sur deux ou trois passages, et ils ne cessent de les répéter. *Joan.*, c. 5, ℣ 39, Jésus-Christ dit aux Juifs : « *Approfondissez* » les Ecritures, puisque vous croyez » y trouver la vie éternelle ; ce sont » elles qui rendent témoignage de » moi. » *Act.*, c. 17, ℣ 11, il est dit que les principaux Juifs de Bérée, après avoir écouté saint Paul, *approfondissaient* tous les jours les Ecritures, pour voir si ce qu'il leur avait dit était vrai. Donc, pour savoir si une doctrine est vraie ou fausse, il faut consulter l'Ecriture, et rien de plus. Cette conséquence est-elle juste? 1° Ces deux passages regardent les docteurs juifs, *les principaux Juifs*, et non le peuple; le texte y est formel. Chez les Juifs, non plus que chez les protestants, le peuple n'était pas capable d' *approfondir* les Ecritures. Jésus-Christ parlait différemment au peuple, *Matth.*, c. 23, ℣ 2 : « Les scribes et les pharisiens sont » assis sur la chaire de Moïse, obser» vez donc et faites tout ce qu'ils » vous diront; mais ne suivez pas » leur exemple, car ils ne font pas ce » qu'ils disent. » 2° Dans l'endroit cité de saint Jean, le Sauveur en appelle aussi au témoignage de ses œuvres ou de ses miracles ; il est évident qu'en les comparant avec les prédictions des prophètes, on devait se convaincre qu'il était véritablement le Messie ou le Fils de Dieu, c'est la seule chose dont il s'agissait pour lors : de la divinité de ses œuvres et de sa mission, s'ensuivait la vérité de sa doctrine. 3° L'examen des Ecritures ne produisit pas un heureux effet sur les Juifs, il n'aboutit qu'à leur faire méconnaître Jésus-Christ. A leur tour, ils disaient à Nicodème : « Approfondis les Ecri» tures, et vois qu'un prophète ne » vient point de Galilée, » *Joan.*, c. 7, ℣ 52. 4° Les protestants ont fait comme les Juifs, et nous leur répétons hardiment la leçon du Sauveur : Approfondissez les Ecritures; ne vous contentez pas d'en citer des passages au hasard; examinez ce qui précède, ce qui suit, les circonstances et le sujet dont il est question, vous verrez que vous les entendez mal.

Jésus-Christ, disent-ils, a souvent reproché aux Juifs, qu'ils négligeaient, qu'ils violaient, qu'ils annulaient la loi de Dieu par leurs traditions; cela est vrai, il ne reste plus qu'à prouver que l'Eglise catholique a fait de même, que son enseignement constant, public et uniforme, est une tradition aussi mal fondée que celle des Juifs. De notre côté nous prouvons que, pour pervertir le sens de l'Ecriture et de la loi de Dieu, les protestants ne sont fondés que sur la tradition particulière de leur secte, et qu'ils la suivent plus aveuglément que nous ne suivons la tradition constante et universelle de l'Eglise.

Dieu, continuent-ils, avait défendu de rien ajouter à sa loi, ni d'en rien retrancher; nous en convenons encore. S'ensuit-il de là que Jésus-Christ, les apôtres, les pasteurs revêtus d'une autorité légitime, n'ont rien pu ajouter au judaïsme? C'est ce que pré-

tendent les Juifs, et c'est une des principales raisons qu'ils allèguent pour ne pas croire en Jésus-Christ. Nous avons fait voir ailleurs que les protestants ont fait de nouvelles lois de discipline dont ils exigent rigoureusement l'observation, qu'ils pratiquent des usages qui ne sont point commandés dans le nouveau Testament, et qu'ils en omettent d'autres qui semblent y être ordonnés.

Ils ne raisonnent pas mieux, en citant les passages dans lesquels saint Paul recommande à Tite et à Timothée l'étude des saintes Ecritures. Tout le monde convient que c'est un devoir essentiel pour les évêques, pour les prêtres, pour tous ceux qui sont chargés d'enseigner ; mais il est ridicule d'imposer la même obligation aux simples fidèles. Vu la quantité de livres d'instruction, de morale, de piété, dans lesquels le texte de l'Ecriture est expliqué et mis à la portée de tout le monde, aucun chrétien ne peut avoir absolument besoin de lire ce texte même. Quand il s'y obstine, on peut lui demander, comme saint Philippe, à l'eunuque de la reine Candace, *Act.*, c. 8, ℣ 30: « Croyez-vous entendre ce que vous » lisez? » S'il est sincère, il répondra comme ce bon prosélyte : « Comment le puis-je, si personne ne me l'explique? » Les protestants font aussi bien que nous des livres de morale et de piété, des sermons, des commentaires sur l'Ecriture ; nous pouvons donc leur demander à quel titre ils prétendent mieux expliquer la parole de Dieu que les auteurs inspirés, comment osent-ils mettre leur propre parole à la place de celle de Dieu. Puisqu'ils font ce reproche aux pasteurs catholiques, c'est à eux d'y satisfaire les premiers.

Enfin il ne sert à rien de répéter les passages dans lesquels Dieu ordonne aux Juifs de méditer continuellement sa loi, de l'avoir toujours présente à l'esprit et sous les yeux. Les Juifs ne pouvaient l'apprendre que dans les livres de Moïse, ils n'en avaient point d'autre pour lors. Mais leur a-t-il été ordonné quelque part de lire tous les livres de l'ancien Testament écrits dans la suite? Il est étonnant que les protestants, qui ont réduit les vérités de la foi presque à rien, exigent des chrétiens tant de lecture pour les apprendre.

Au mots BIBLE, GRECS, PARAPHRASE, SAMARITAIN, SEPTANTE, VULGATE, nous avons parlé des traductions de l'Ecriture faites dans des langues anciennes; il nous reste à donner une courte notice des *versions* vulgaires, ou écrites dans nos langues modernes. Luther est le premier qui ait donné une *version* de la Bible, en allemand, faite sur l'hébreu ; mais plusieurs de ses amis lui reprochèrent son ignorance en fait de langue hébraïque, et jugèrent sa *version* très-fautive. Munster, Léon de Juda, Castalion, Luc et André Osiander, Junius, Trémellius, etc., prétendirent mieux entendre l'hébreu que Luther. Cependant il n'est aucune de leurs *versions*, soit en latin, soit dans une autre langue, dans laquelle l'on n'ait trouvé de grandes fautes qu'il a fallu corriger dans la suite ; il en est de même des *versions* latines du nouveau Testament composées par Erasme et par Bèse. D'ailleurs, si l'on se persuadait que tous ces prétendus hébraïsants n'ont tiré aucun secours des travaux d'Origène et de saint Jérôme, ni des notes et des commentaires des docteurs catholiques, on se tromperait beaucoup. Ils s'en sont peut-être vantés, ils ont déprimé tant qu'ils ont pu les ouvrages dont ils profitaient; cette charlatanerie des écrivains est connue de tout temps, les hommes instruits n'en sont plus les dupes. Gaspard Ulemberg mit au jour une nouvelle *version* allemande pour les catholiques, à Cologne, en 1630.

Les Anglais avaient une *version* de l'Ecriture en anglo-saxon dès le commencement du huitième siècle. Il n'y a guère d'apparence qu'elle ait été faite sur le grec ni sur l'hébreu ; il est beaucoup plus probable qu'elle fut faite sur *la Vulgate*. Wiclef en fit une seconde, ensuite Tindal et Coverdal en 1526 et 1530. Depuis ce temps-là les Anglais n'ont pas cessé de faire des corrections à la *Bible anglaise*.

La plus ancienne traduction de

l'Ecriture en français est celle de Guiare-des-Moulins, chanoine en 1294; elle fut imprimée en 1498. Raoul de Presles et plusieurs anonymes en donnèrent d'autres. Le langage sans doute en était grossier et barbare, mais nous ne voyons pas qu'elles aient essuyé aucune censure. Celles qui ont été faites à la naissance de la réforme n'étaient guère plus élégantes; la lecture n'en est plus supportable aujourd'hui. Tel est l'inconvénient attaché à toutes les *versions* en langue vulgaire, il faut y toucher continuellement à mesure que le langage reçoit des changements; au lieu que la *Vulgate latine* est la même depuis plus de douze cents ans : on n'y a touché que pour corriger les fautes des copistes.

Nous ne voyons pas en quoi la *version des Psaumes* faite par Marot, et devenue barbare, peut contribuer chez les calvinistes à l'intelligence des psaumes, ni en quoi il est utile à la piété de tutoyer Dieu en français.

Abraham Usque, juif portugais, fit sur le texte hébreu une *version* espagnole qui fut imprimée à Ferrare en 1553. Elle est à peu près inintelligible, parce qu'elle répond à l'hébreu mot pour mot, et qu'elle est écrite en vieux espagnol que l'on ne parlait que dans les synagogues ; on l'accuse d'ailleurs d'être souvent très-infidèle.

La première *version* italienne est de Nicolas Malhermi, faite sur la *Vulgate*, et mise au jour en 1471. Dans les siècles précédents, le latin était la langue vulgaire de l'Italie, il ne s'y est altéré que par le mélange des étrangers.

Les Danois eurent une traduction de l'Ecriture dans leur langue en 1524, ce fut l'ouvrage d'un luthérien nommé Jean Michelsen, bourgmestre de Malmæ, et l'un des moyens dont se servit Christiern II, pour introduire le luthéranisme dans ses états. Celle des Suédois fut faite par Laurent Pétri, archevêque d'Upsal, et parut à Holm en 1646. Au mot BIBLE, nous avons parlé de la Bible des Russes ou Moscovites.

Ceux qui veulent connaître à fond tout ce qui concerne les *versions* de l'Ecriture peuvent consulter le R. Elias Lévita ; saint Epiphane, *de Ponderib. et Mensuris*; les *Commentaires de saint Jérôme* ; Antoine Caraffa, dans sa *Préface de la Bible grecque de Rome*; Korthol, *de variis Biblior. edit.* ; Lambert Bos, dans les *Proleg.* de son édition des Septante. Parmi les Français, le père Morin, *Exer. Biblicæ*; Dupin, *Biblioth. des auteurs ecclés.*; Richard Simon, *Hist. crit. du vieux et du nouveau Testament*; la *Bibliothèque sacrée* du père Le long; Calmet, *Dict. de la Bible*, etc. Chez les Anglais, Ussérius, Pocock, Péarson, Prideaux, Grabe, Wower, *de Græc. et Latin. Biblior. interpret.*; Mill. *in nov. Test.*; les *Prolégomènes* de Walton, Hodius, *de textib. Biblior.*, etc.

A la tête du 18e vol. de l'*Histoire de l'Eglise gallicane*, il y a un discours sur l'usage des saintes Ecritures, dans lequel on fait voir les pernicieux effets que produisirent au seizième siècle les *versions* en langage vulgaire, composées par des hérétiques ou par des écrivains suspects d'hétérodoxie, et la sagesse des mesures que l'on prit pour lors afin d'arrêter les progrès du fanatisme que la lecture de ces *versions* allumait dans tous les esprits. Les protestants n'affectaient de les répandre, que parce qu'ils voyaient que c'était un des moyens les plus efficaces pour séduire les ignorants.

BERGIER.

VERTU. Ce mot, dans sa signification littérale, signifie la *force*; c'est pour cela que l'Ecriture, en parlant de Dieu, appelle *vertus* les actes de la puissance, les miracles. Saint Paul, *Rom.*, cap. 1, ℣ 16, dit que l'Evangile est la *vertu de Dieu* pour le salut de tout croyant, parce Dieu n'a jamais fait éclater davantage sa puissance que dans l'établissement de l'Evangile. Dans l'homme la *vertu* est la force de l'âme; il faut de la force pour faire le bien, à cause des passions qui nous maîtrisent et nous portent continuellement au mal, toute action louable qui exige un effort de notre part, est un acte de *vertu*.

Nous avons fait voir ailleurs que s'il n'y avait pas une loi naturelle qui nous est imposée par le Créateur, le mot *vertu* serait vide de sens. Il n'y aurait plus aucun motif constant et solide qui pût nous engager à faire le bien malgré l'impulsion de nos mauvais penchants. Il n'est pas besoin de force pour faire une action utile à nos semblables par le motif de notre intérêt présent, ou d'un avantage temporel certainement prévu ; c'est une affaire de calcul et rien de plus. Les philosophes qui ne veulent point reconnaître un Dieu législateur, rémunérateur et vengeur, et parlent sans cesse de *vertu*, sont ou de mauvais raisonneurs qui ne s'entendent pas eux-mêmes, ou des hypocrites qui veulent en imposer aux ignorants. N'assigner d'autre motif d'être homme de bien que les avantages qui sont attachés à la *vertu* dans cette vie, c'est la dégrader et la confondre avec l'amour-propre.

Il n'en est pas de même, quand on lui propose les récompenses éternelles de l'autre vie ; il faut de la force d'âme pour les préférer aux avantages de ce monde, passagers et incertains, mais qui tentent la cupidité ; il faut croire fermement à la parole et aux promesses de Dieu dont l'accomplissement nous paraît toujours fort éloigné ; souvent il faut braver la censure et le mépris de nos semblables, quelquefois les tourments et la mort. L'homme n'est point dégradé, mais plutôt ennobli, en aspirant au bonheur pour lequel Dieu l'a formé : il s'élève ainsi audessus des motifs, des craintes, des faiblesses qui dominent les autres hommes.

Ceux qui ont décidé que la *vertu* doit être aimée et embrassée pour elle-même, sans aucun motif de crainte ni d'espérance pour une autre vie, étaient des charlatans qui voulaient nous séduire par des mots vides de sens ; ils supposaient que l'homme peut agir sans motif et sans raison. Jésus-Christ seul a fondé la *vertu* sur sa vraie base, en lui proposant pour motif le désir de plaire à un Dieu juste, rémunérateur de la *vertu* et vengeur du crime.

La seule notion de la *vertu* suffit encore pour démontrer l'erreur des philosophes qui ont prétendu qu'il n'y a point d'actions vertueuses que celles qui tendent directement au bien général de la société et à l'avantage de nos semblables. Nous avons certainement besoin de force pour rendre constamment à Dieu le culte qui lui est dû, surtout lorsque la religion est méprisée et attaquée par une génération d'hommes pervers; nous en avons besoin pour résister à l'attrait des voluptés sensuelles qui tourneraient enfin à notre destruction.

Dans l'ancienne *Encyclopédie*, au mot Société, l'on a démontré que les vices opposés, tels que l'ivrognerie, l'incontinence, l'amour excessif de tous les plaisirs, tendent directement ou indirectement à troubler la société. Il y a donc des *vertus* qui regardent directement Dieu, d'autres qui nous concernent immédiatement nous-mêmes, indépendamment de celles dont le motif principal est l'utilité du prochain.

Parmi les premières, il en est qui ont Dieu pour objet direct et immédiat, et pour motif l'une des perfections divines; c'est pour cela qu'on les appelle *vertus théologales* : telles sont la foi, l'espérance et la charité; toutes les autres sont appelées *vertus morales*. En effet, par la foi nous croyons en Dieu, parce qu'il est la vérité même; par l'espérance nous nous confions en lui, parce qu'il est fidèle à ses promesses ; par la charité, nous l'aimons, parce qu'il est infiniment bon. L'objet immédiat de ces trois *vertus* est donc Dieu lui-même, et leur motif est l'une des perfections divines.

Il semble d'abord que la religion et l'obéissance soient aussi des *vertus théologales* ; mais quand on y regarde de près, on voit que les théologiens sont bien fondés à les ranger parmi les *vertus morales*. En effet, la religion nous porte à tous les actes, soit intérieurs soit extérieurs, qui tendent à honorer Dieu, c'est là son objet immédiat; son motif est l'honnêteté ou la justice qu'il y a de lui rendre nos adorations, nos respects,

nos hommages. Elle ne nous engage pas seulement à honorer Dieu, mais encore à honorer pour l'amour de lui tous ceux qu'il a daigné enrichir de ses grâces. De même l'obéissance a pour objet immédiat toute action intérieure ou extérieure que Dieu nous commande, et pour motif la justice qu'il y a d'être soumis au souverain maître duquel nous avons tout reçu, et duquel nous attendons tout; par là même nous sentons qu'il est juste d'obéir non-seulement à Dieu, mais à tous ceux qu'il a revêtus de son autorité.

On dit que la charité ou l'amour de Dieu est la reine des *vertus*, parce qu'elle les commande toutes, qu'il n'est aucun acte de *vertu* qui ne puisse être fait par le motif de l'amour de Dieu, et parce que c'est ce motif qui donne à toutes nos actions leur mérite et leur perfection. Aussi l'obéissance à tous les commandements de Dieu est regardée avec raison comme l'effet et la preuve d'une charité sincère, suivant cette parole de Jésus-Christ : « Celui qui » garde mes commandements est » celui qui m'aime véritablement. » *Joan.*, c. 14, ℣ 15, 21, 24, etc.

La liste des *vertus* morales serait fort longue; les anciens philosophes les rapportaient à quatre principales, que l'on a nommées pour ce sujet *vertus cardinales*, savoir : la prudence, la justice, la force et la tempérance ou la modération; ils réduisaient à ces quatre chefs tous les devoirs de l'homme. Mais les devoirs du chrétien sont beaucoup plus étendus, l'Evangile nous a enseigné des *vertus* dont les anciens moralistes n'avaient aucune idée, qu'ils regardaient même comme des défauts : l'humilité, le renoncement à nous-mêmes, l'amour des ennemis, le désir des souffrances, etc., n'ont jamais été mis par les philosophes au rang des devoirs de l'homme. Ils ne connaissaient pas les motifs surnaturels que la révélation nous propose : le désir de plaire à Dieu, seul juste estimateur de la *vertu*, de mériter une récompense éternelle, de participer aux mérites d'un Dieu Sauveur, etc. Ils ne sentaient pas la nécessité d'un secours surnaturel pour nous aider à pratiquer le bien.

C'est donc avec raison que saint Augustin, dans ses livres contre les pélagiens, a démontré l'imperfection des *vertus* enseignées et pratiquées par les philosophes; il a fait voir que la plupart étaient infectées par le motif de la vaine gloire, qu'aucune ne se rapportait à Dieu, ne pouvait par conséquent mériter une récompense éternelle. Mais il n'a jamais enseigné, quoi qu'en disent certains théologiens, que *toutes les actions des infidèles sont des péchés*, et *que toutes les vertus des philosophes sont des vices*. Cette proposition a été justement censurée par l'Eglise. Au contraire, ce saint docteur a souvent répété, conformément à l'Ecriture sainte, que Dieu a souvent inspiré de bonnes actions aux païens, et les en a ensuite récompensés par des bienfaits temporels. *Exod.*, c. 1, ℣ 17 et 20; *Josué*, cap. 2, ℣ 11 *et* 12; *Ruth*, cap. ℣ 8; *Ezech.*, c. 29, ℣ 18 et *suiv.*; *Esth.*, c. 14, ℣ 13; c. 15, ℣ 11; *Esdr.*, c. 1, ℣ 1; c. 6, ℣ 22; c. 7, ℣ 27, etc. Certainement Dieu ne peut inspirer des péchés à aucun homme ni l'en récompenser.

Quelques moralistes modernes ont observé que les plus sublimes *vertus* sont négatives, c'est-à-dire qu'elles consistent plutôt à ne faire jamais de mal à personne, qu'à faire du bien à tous; que ce sont aussi les plus difficiles à pratiquer, parce qu'elles sont sans ostentation, et qu'elles ne nous procurent point le plaisir si doux au cœur de l'homme, d'en renvoyer un autre content de nous. Ce sont en effet celles auxquelles on fait le moins d'attention dans la société. Cette remarque est confirmée par le portrait que David a tracé d'un juste ou d'un homme vertueux, *Ps.* 14; c'est celui, dit-il, qui est sans reproche, qui exerce la justice, qui dit toujours la vérité, qui ne trompe ni ne calomnie son prochain, qui n'est ni usurier, ni parjure, ni oppresseur des innocents, et qui ne fait de mal à personne. Il faut reconnaître néanmoins que si ce degré de *vertu* est suffisant pour le commun des chrétiens, Dieu exige quelque chose de plus de ceux qui

par état sont obligés de donner bon exemple, et auxquels il accorde des grâces plus abondantes.

Parmi les théologiens, saint Thomas est celui qui a distingué et défini le plus exactement les vertus morales, et qui en a le mieux détaillé les devoirs dans la seconde partie de sa *Somme théologique;* il en a raisonné plus savamment que tous les anciens philosophes, parce qu'il connaissait la *vertu* mieux qu'eux, qu'il en parlait d'après l'Evangile, et qu'il en était lui-même un parfait modèle.

Au mot Morale des philosophes, nous avons fait voir le ridicule et la mauvaise foi des incrédules qui nous donnent un pompeux recueil de morale tiré des écrits des anciens sages de toutes les nations, dans le dessein de nous persuader que ces derniers ont donné des leçons de *vertus* plus justes, plus solides, plus raisonnables que celles des auteurs sacrés. Cet artifice peut en imposer sans doute aux ignorants mais non à ceux qui ont lu les ouvrages des anciens tels qu'ils sont, et qui savent jusqu'à quel point le bon y est mélangé avec le mauvais. Nous connaissons tout le mérite de ces prédicateurs de morale philosophique, depuis que quelques-uns d'entre eux ont entrepris de prouver que le vice contribue beaucoup plus que la *vertu* au bien de la société et à la prospérité des empires. Dans le même article, nous avons répondu à la plupart de leurs objections contre la morale chrétienne.

D'autres, après avoir examiné tous les systèmes de morale des différentes sectes de philosophes, ont fait voir qu'aucun n'est solide ni raisonné, conséquemment que des *vertus* fondées sur une base aussi fragile, ne sont que des illusions; mais ils sont tombés dans un excès non moins absurde que les précédents, ils ont conclu qu'il n'y eut jamais de morale raisonnable que celle d'Epicure, que lui seul a fondé la *vertu* sur une vraie base, en lui donnant pour unique motif l'intérêt ou l'utilité personnelle. Mais il y a près de deux mille ans que Cicéron, Plutarque, les stoïciens et les académiciens ont démontré la perversité et les pernicieuses conséquences de cette prétendue morale, plus convenable à des animaux qu'à des hommes; ils ont fait voir qu'elle n'a jamais produit un seul homme vertueux ni un bon citoyen.

Enfin, quelques déistes ont été d'assez bonne foi pour convenir de ce que nous avons établi; savoir, que les prédicateurs de *vertu* qui n'admettent ni Dieu, ni loi naturelle, ni une autre vie après celle-ci, sont des hypocrites et des imposteurs. Nous pouvons donc nous en tenir à ce dernier aveu.

Sur le sujet que nous traitons, l'on a droit de reprocher aux protestants une imprudence qui n'est guère pardonnable. Ils ont eu grand soin de remarquer que la plupart des anciens Pères de l'Eglise croyaient que les *vertus* morales et chrétiennes nous sont inspirées par de bons anges, au lieu que les vices et les mauvaises actions sont suggérés aux hommes par des démons qui les obsèdent. Cette opinion, disent les censeurs des Pères, était une conséquence du platonisme, auquel les Pères n'avaient pas renoncé en se faisant chrétiens. Mosheim, *Notes sur Cudworth,* c. 4, § 33, n. (*r*).

Avant de décider dans quelle source ces Pères avaient puisé leur sentiment, il aurait fallu examiner s'il n'a aucun fondement dans l'Ecriture sainte. Or, il y est souvent parlé du ministère des bons anges, de l'assistance qu'ils donnent aux hommes, et fréquemment ils se sont rendus visibles pour ce sujet. Ainsi Abraham, Jacob, Moïse, Josué, le jeune Tobie, Daniel, etc., ont été instruits, dirigés, secourus par des anges revêtus d'une forme humaine, et ils ont compté sur cette assistance, lors même qu'elle n'était pas sensible. Cette croyance est confirmée par plusieurs passages du nouveau Testament. *Matth.*, cap. 18, ℣ 10; *Joan.*, cap. 5, ℣ 4; *Act.*, cap. 12, ℣ 15 et 23; *Hebr.*, cap. 12, ℣ 22, etc. C'est plus qu'il n'en fallait pour persuader les Pères. *Voyez* Ange.

Ils n'ont pas été moins convaincus par l'Ecriture des malignes influences des démons, non-seulement sur les corps, en les possédant ou en les obsédant, mais sur les âmes. *Luc.*,

cap. 8, ℣ 12, Jésus-Christ attribue au démon la stérilité de la parole de Dieu dans un grand nombre d'auditeurs; *Joan.*, cap. 8; ℣ 44, il rapporte à la même cause l'incrédulité des Juifs. Il est dit, *Joan.*, c. 13, ℣ 2, que le diable avait mis dans le cœur de Judas le dessein de trahir son maître; II *Cor.*, cap. 4, ℣ 4, saint Paul accuse le dieu de ce siècle d'avoir aveuglé les païens; *Ephes.*, c. 4, ℣ 27, il exhorte les fidèles à ne point donner entrée au démon; et cap. 6, ℣ 13, à résister à ses embûches. I *Petr.*, cap. 5, ℣ 8, saint Pierre les avertit que cet ennemi du salut, semblable à un lion rugissant, tourne autour d'eux pour les dévorer, etc., etc. *Voyez* DÉMON.

On dira peut-être que ces passages doivent être pris dans un sens figuré : que les auteurs sacrés ont été dans l'usage de personnifier tous les êtres abstraits et métaphysiques; qu'ils ont nommé *anges* les *vertus* et les inclinations louables des hommes, et *démons* les maladies cruelles, les péchés et les vices; qu'en cela ils se sont conformés aux opinions populaires et au langage usité chez toutes les nations. Au mot DÉMONS, nous avons réfuté cette explication téméraire, empruntée des saducéens et des épicuriens; nous avons fait voir, 1° que Jésus Christ, qui s'est nommé *la vérité* par excellence, ni ses apôtres, n'ont pu autoriser aucune erreur, quelque accréditée qu'elle fût d'ailleurs; 2° que les Pères n'auraient pu donner ce sens au texte, sans faire violence à la lettre, et sans contredire des faits dont ils étaient témoins oculaires.

Ils n'ont donc pas eu besoin de consulter les philosophes pour savoir ce qu'ils devaient penser touchant le pouvoir et l'action des esprits bons ou mauvais. Quand ils en auraient été déjà persuadés par la philosophie, avant d'embrasser le christianisme, il leur aurait été impossible de renoncer à leur opinion, en la voyant aussi clairement confirmée par l'Ecriture sainte. Mais une preuve que les Pères ont eu plus de confiance à cette lumière qu'à celle de la philosophie, c'est qu'en traitant cette question ils ont cité les auteurs sacrés, et non les philosophes. Au lieu de censurer les Pères, les protestants feraient mieux de suivre leur exemple; mais, en se vantant de ne s'attacher qu'à la parole de Dieu, ils nous donnent souvent lieu de juger qu'ils négligent souvent de la consulter.

BERGIER.

VERVOST (l'abbé Firmin) (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Cet auteur ecclésiastique contemporain, né à Rebais (Seine et Marne) en 1810, s'est principalement occupé d'éducation comme chef d'institutions libres dans les environs de Paris et a publié divers ouvrages ayant pour but d'introduire dans les études les auteurs sacrés. Les principaux de ces ouvrages sont : un *Cours de classiques chrétiens*, édité par Lecoffre, en 8 vol. in-18; c'est le texte biblique modifié pour l'usage des classes; le *Peuple de Dieu*, édité par Ducrocq, en 8 vol. in-18. M. l'abbé *Vervost* achève, chez Migne, la grande *Histoire ecclésiastique* en 27 volumes in-4, à 2 col. qui avait été commencée par M. Henrion. Trois volumes seulement restent encore à paraître au moment où nous écrivons (1875). Autant le premier rédacteur était simple dans son style, autant son continuateur est brillant. Nous avons remarqué dans les volumes dont ce dernier est l'auteur beaucoup d'impartialité, excepté peut-être pour les philosophes et pour les humanistes qu'il nous a paru juger parfois trop sévèrement. Plusieurs penseront de même de quelques-unes de ses appréciations sur Innocent III. Somme toute, l'histoire ecclésiastique de M. *Vervost* se distinguera avec avantage de beaucoup des autres travaux de notre siècle sur la même matière par un fond de conscience et d'honnêteté qui écarte les systématiques dangereuses pour la véracité de l'historien. La préoccupation des avantages mondains chez les grands dignitaires ecclésiastiques, lui est à charge et éveille sa critique.

LE NOIR.

VESPÉRIE. *Voyez* DEGRÉ.

VESTIAIRE, VESTIARIUS, VESTARARIUS. (*Théol. hist. dign. eccles.*) — On nommait ainsi un fonctionnaire de l'ancienne église, qui était chargé de conserver les vêtements et les objets précieux du Pape. Dans les processions solennelles il suivait immédiatement le Pape, après le vicedome, à cheval. *Post equum (Papæ) vero hi sunt, qui equitant : vicedominus, vestararius, nomenculator atque sacellarius.* Devant le Pape étaient à cheval les diacres, le primicier, les deux notaires régionnaires, les avoués et les sous-diacres régionnaires. Le bibliothécaire Anastase cite souvent ce fonctionnaire du palais. Cette charge était occupée par des hommes considérables.

LE NOIR.

VÊTEMENTS DES ANCIENS HÉBREUX. (*Théol. mixt. scien. archéol.*) — M. Welte a donné sur cette matière dans le *Dict. encycl. de la théol. cathol.*, un article intéressant que nous allons citer presque en entier; mais il avoue lui-même que les renseignements fournis à cet égard par l'ancien Testament sont si rares, si vagues et portent si peu le caractère de la généralité qu'on n'en saurait guère tirer que des présomptions douteuses. Il fait pourtant observer avec raison qu'en rapprochant les usages actuels de l'Orient qui est aussi stable dans ses costumes que dans tous ses usages, des images trouvées dans les ruines de Babylone, de Ninive, de Persépolis, etc., et des quelques textes qui paraissent s'y rapporter dans la Bible, on arrive à des probabilités qu'il expose de la manière suivante :

I. VÊTEMENTS DES HOMMES. Le vêtement le plus ancien et le plus simple est en Arabie et dans d'autres pays chauds, et par conséquent était aussi chez les Hébreux :

» 1 L'*ihram*, qui est encore de nos jours l'unique *vêtement* des classes pauvres et laborieuses. Il consiste uniquement en un morceau de toile qu'on attache autour des reins et qui descend jusqu'aux genoux (1).

» 2. Plus tard l'ihram fut allongé jusqu'aux épaules, et il en résulta le *vêtement* habituel de dessous, la tunique, כֻּתֹּנֶת ou כְּתֹנֶת Χιτών. Cette tunique avait la forme d'une robe garnie de manches; elle était fermée par devant, comme sont les chemises de femmes. En général elle descendait du cou aux genoux, ou même aux chevilles. Elle était portée directement sur le corps et était le vêtement habituel, souvent unique, des basses classes. L'étoffe dont elle était faite était de la toile de coton ou de lin, et de là venait probablement son nom; car le mot arabe qui l'exprime signifie coton, étoffe de coton. Sa couleur était, comme chez les Arabes (1), blanche ou bleue, ou composée de bandes de ces deux couleurs. Ce vêtement était entièrement tissé, n'avait pas besoin d'être cousu (2), et une tradition juive dit même que le costume du grand-prêtre était entièrement tissé et qu'on ne se servait pas d'aiguille pour l'achever (3). Outre la tunique on cite une espèce de chemise, סָדִין (4), qui était portée par les gens riches, parfois aussi par les pauvres, par exemple par les pêcheurs, et qui leur permettait d'ôter la tunique proprement dite (ἐπενδύτης) (5) sans être tout à fait nus. Les gens riches portaient en outre une autre tunique plus longue, avec ou sans manches, appelée מְעִיל ou מַעֲטָפָה (6). La tunique ordinaire était en général assez large et assez longue; c'est pourquoi il fallait :

» 3. Un *cordon* ou une *ceinture* pour l'attacher et la fixer au corps. Ce cordon se nommait חֲגוֹר ou חֲגֹרָה, chez les hommes אֵזוֹר, chez les femmes קִשֻּׁרִים. Il fut d'abord, et toujours chez les gens pauvres et les ascètes, tout à fait simple, fait de cuir ou composé de quelques bandes de toile,

(1) Cf. description et figures, dans Niébuhr, *Descript. de l'Arabie*, p. 364, tab. 15-16; *Voyages*, 1868, tab. 54.

(1) Iahn, *Archéol. bibl.*, I, 2, p. 79.
(2) *Jean*, 19, 23.
(3) *Sebachim*, p. 88 *a*.
(4) *Jug.*, 14, 12. *Is.*, 3, 23. *Prov.*, 31, 24.
(5) *Jos.*, 21, 7.
(6) I *Rois*, 15, 27; 18, 4; 24, 5. II *Rois*, 13, 18. *Is.*, 3, 22.

pourvu d'une boucle pour l'élargir ou le rétrécir ; ainsi Elie et Jean-Baptiste se ceignaient d'un cordon en cuir (1).

» Les riches portaient des ceintures de lin ou de coton, ou peut-être, plus tard, de soie ou mêlées de soie, ornées de dessins d'argent, d'or, garnies de pierres précieuses, assez larges, que l'on repliait plusieurs fois sur elles-mêmes de manière qu'on pouvait y enfermer de l'argent ou d'autres objets et qu'elles servaient de bourse ou de sac (2). On bouclait cette ceinture par devant ou on la nouait, comme les prêtres (3) ; souvent elle était assez longue et entourait deux ou trois fois le corps (4). On la plaçait assez bas ; de là l'expression fréquente ceindre les reins, et, lorsqu'on portait une épée, un poignard, etc., on l'attachait à la ceinture, qui faisait par conséquent partie de l'équipement militaire (5).

» La tunique et la ceinture étaient les symboles de la fidélité et de l'amitié ; c'est pourquoi Jonathas fit présent à David de ces deux objets (6).

» 4. On recouvrait la tunique et la ceinture d'un pardessus, שִׂמְלָה, שַׂלְמָה, כְּסוּת ou בֶּגֶד. Dans sa forme la plus simple c'était une pièce de toile carrée, qu'on jetait sur les épaules et dont on entourait le corps, ou qu'on posait sur l'épaule gauche et qu'on nouait sous le bras droit par les deux bouts opposés. L'étoffe et la couleur différaient suivant la fortune. Chez les pauvres, à en juger d'après l'Écriture et les usages connus (7), cette espèce de manteau était en coton ou en poil de chameau ; chez les riches et les gens distingués, en coton fin, blanc, bleu ou pourpre, souvent avec des bandes blanches et noires, parfois de couleurs variées ou brodé et orné de divers dessins. Les Hébreux ajoutaient aux quatre coins de ce pardessus ou manteau une bande de couleur bleu foncé (hyacinthe), ornée de franges (1), dont la vue devait rappeler à l'accomplissement de la loi. Les pauvres se servaient de ce manteau comme de couverture de lit, et c'est pourquoi un créancier ne pouvait garder en gage le manteau d'un Hébreu pendant la nuit (2). Au besoin on s'en servait comme de sac, ainsi que fit Ruth (3), qui en enveloppa une certaine quantité d'orge qu'elle emporta chez elle.

» Avec le temps ce *vêtement* de dessus changea de forme ; on le coupa d'abord en deux parties, dont l'une pendait sur les épaules, l'autre sur la poitrine, jusqu'aux genoux, et on attacha les deux portions par-dessus les épaules avec des boucles. On y fit encore d'autres modifications, jusqu'à ce qu'enfin il en résulta une sorte de camisole, comme on peut le voir sur les figures des ruines de Persépolis (4).

» Une espèce particulière de *vêtement* de dessus était le אַדֶּרֶת, large manteau (5). Les prophètes s'enveloppaient d'un manteau particulier nommé אַדֶּרֶת שֵׂעָר (6). Ce n'était certainement pas (comme on l'a dit) un manteau fourré ou une pelisse, mais un manteau fait de poils de chèvre ou de chameau, comme en portait probablement un le prophète Elie (7).

» 5. La *coiffure* n'était pas chez les Orientaux aussi légère et aussi simple que le reste du costume. Dans l'origine les cheveux furent considérés comme une coiffure naturelle suffisante. Plus tard on les attacha avec un simple cordon, ensuite avec une large bande de toile artistement arrangée. Les classes ouvrières portaient certainement leurs cheveux simplement noués par un cordon, ainsi qu'on le voit sur les figures des ruines de Persépolis (8). La

(1) IV *Rois*, 1, 8. *Matth.*, 3, 4.
(2) *Matth.*, 10, 9. *Marc*, 6, 8.
(3) *Voy.* PRÊTRES.
(4) Shaw, *Voyages*, p. 199.
(5) *Is.*, 5, 27.
(6) I *Rois*, 18, 4.
(7) Iahn, *Archéol. bibl.*, I, 2, p. 69.

(1) *Nombr.*, 15, 37 sqq.
(2) *Ex.*, 22, 25, *Deut.*, 24, 13.
(3) 3, 15. Cf. *Ps.* 79, 12.
(4) Iahn, l. c., p. 91.
(5) *Jos.*, 7, 21, 24.
(6) *Zach.*, 13, 4.
(7) Knobel, *les Prophètes*, I, 48.
(8) Winer, *Lex.*, s. v. *Turban*.

bande dont nous venons de parler s'allongea, s'élargit, fut ramenée plusieurs fois autour de la tête, plissée avec art, attachée et fermée par le haut, ou bien liée de façon à se terminer par une extrémité sphéroïdale, et c'est ainsi que naquit chez les Orientaux le turban encore en usage chez eux. Les turbans des Hébreux étaient de diverses formes, qu'on ne peut plus guère décrire exactement, et avaient différents noms. Le nom général de ces turbans est צָנִיף, et ce nom est donné aux turbans des hommes (1), des femmes (2), et même du grand-prêtre (3), quoiqu'il semble aussi désigner un genre particulier de turban (4).

» Les turbans des hommes (5) et ceux des femmes (6) sont également appelés פְּאֵר. Le turban des prêtres (7) se nommait מִגְבָּעָה, et celui du grand-prêtre (8) מִצְנֶפֶת.

» Les turbans pointus semblent avoir été les plus anciens, car on n'en voit pas d'autres sur les figures des ruines de Persépolis. C'était vraisemblablement le cas chez les Hébreux. Mais outre ces turbans on eut plus tard des coiffures simples, des bonnets de diverses espèces, dont la forme en usage chez les Hébreux ne saurait plus être indiquée (9).

» Se découvrir la tête, notamment devant des grands et des personnages distingués, était chez les antiques Orientaux une grossière violation des convenances (10).

» 6. Les Hébreux avaient pour *chaussure*, comme les Arabes de nos jours, ordinairement de simples semelles, des sandales, נְעָלִים, נַעֲלַיִם, ὑποδήματα, σανδάλια, faites d'une planchette mince, ou d'autres matières, surtout en cuir. On les attachait de

(1) *Job*, 29, 14.
(2) *Is.*, 3, 23.
(3) *Zach.*, 3, 5.
(4) *Is.*, 3, 20, 23.
(5) *Ib.*, 61, 10. *Éz.*, 24, 17.
(6) *Is.*, 3, 20.
(7) *Voy.* Prêtre.
(8) *Voy.* Grand-Prêtre.
(9) Iahn, l. c., p. 120.
(10) Id., l. c., p. 129.

diverses manières par des liens, des cordons, des lanières, שְׂרוֹךְ, à la plante des pieds (1). D'après Amos, 2, 6 ; 8, 6, elles étaient habituellement mauvaises et à bon marché ; mais on voit dans Ézéchiel (2), dans le Cantique des cantiques (3), dans Judith (4), qu'il y avait aussi des sandales de luxe.

» Comme on voit paraître des souliers ordinaires à l'usage des Persans dans Xénophon (5) et dans Strabon (6), il est vraisemblable que les Hébreux se servaient également de sandales bien conditionnées, recouvertes de soie ou de cuir, ressemblant à nos pantoufles, pouvant, par conséquent, être plus ou moins ornées et faites de cuirs plus ou moins rares (7). Les esclaves étaient chargés de les dénouer et de les enlever du pied, et ceux qui n'avaient pas le moyen d'entretenir des esclaves ne portaient pas, en général, de sandales. On les enlevait toutes les fois qu'on entrait dans une maison, car on était toujours pieds nus dans les appartements, sauf durant le festin de Pâques (8). Ceux qui étaient dans le deuil n'en portaient pas (9), et on les ôtait toutes les fois qu'on entrait dans un lieu saint (10). La tradition juive, suivant laquelle les prêtres remplissaient leurs fonctions sacrées nu-pieds, est, par conséquent, très-vraisemblable. Une coutume qui dépendait de l'usage des sandales était celle qu'avaient les Hébreux de se laver très-fréquemment les pieds, surtout lorsqu'ils arrivaient dans une maison en qualité d'hôte. Dans ces cas une des premières marques d'honneur rendues à l'étranger était de lui faire laver les pieds par un serviteur de la maison, quand ce n'était pas le père de famille lui-même qui remplissait cet office (11).

(1) Niébuhr, *Descr. de l'Arabie*, tab. 2.
(2) 16, 10.
(3) 7, 2.
(4) 10, 3 ; 16, 11.
(5) *Cyrop.*, VIII, 1, 41.
(6) XV, 734.
(7) Iahn, l. c. p. 101.
(8) *Ex.*, 12, 11.
(9) II *Rois*, 15, 30. *Isaïe*, 20, 2. *Ézéchiel*, 24 17, 23.
(10) *Ex.*, 3, 5. *Jos.*, 5, 15.
(11) *Gen.*, 18, 4. *Luc*, 7, 44.

Dans les temps anciens on ratifiait un contrat de vente par la transmission d'une sandale que faisait le vendeur à l'acheteur (1).

» 7. Les Hébreux portaient-ils des *pantalons*, comme on les voit sur les figures des ruines de Persépolis? On ne peut pas le nier positivement, mais cela est invraisemblable; car, quand il en est question dans la Bible, c'est comme d'un *vêtement* spécialement attribué aux prêtres, et qui ne leur était prescrit que pour le temps de leur service dans le temple (2). Du reste les מִכְנְסֵי בָד, dont il est question dans ces textes (3), ne sont pas même, d'après l'Exode (4), des pantalons proprement dits; ce sont plutôt des caleçons entourant les reins; le roi David, d'après le livre des Rois (5), ne paraît pas avoir porté de pantalon. Les סַרְבָּלִים dont parle Daniel sont sans doute des pantalons; mais il s'agit dans ce passage de mœurs chaldéo-persiques et non pas hébraïques. Quelque général que soit aujourd'hui l'usage des pantalons en Orient, chez les hommes et les femmes, il n'est pas probable qu'il existât parmi les Hébreux (6).

» 8. Les Hébreux connaissaient les *gants*, mais ils ne les portaient pas habituellement; ce n'était pas un objet de toilette ordinaire, ce n'était qu'un moyen de garantir les mains contre la malpropreté ou les blessures dans certains travaux (7).

» 9. Mais les Hébreux aimaient beaucoup les *habits de fête* ou *de rechange* (מַחֲלָצוֹת ou חֲלִיפוֹת, ou encore תַּהֲלָה מַעֲשֵׂה (8). Ces habits ne différaient pas dans la forme des *vêtements* ordinaires, mais l'étoffe en était plus fine et les broderies en étaient plus riches. Ils étaient très-souvent parfumés (9), notamment avec de la myrrhe, de l'aloès et de la cannelle (1). Les Hébreux s'en servaient, sans doute, comme les Orientaux modernes, surtout dans les banquets, les mariages et les autres solennités. On en changeait jusqu'à huit et dix fois dans le même festin (2). Cela s'explique par la nature des *vêtements* et par la chaleur du climat; mais c'était surtout par motif de luxe et pour afficher sa richesse. Les gens de qualité avaient ordinairement une grande provision d'habits, הַמֶּלְתָּחָה-אֲשֶׁר עַל (3), et ils en faisaient cadeau aux personnes qu'ils voulaient honorer (4). Des accusés dont l'innocence était reconnue recevaient quelquefois un *vêtement* en présent, comme signe de la justice qui leur était rendue (5).

» 10. La Genèse parle déjà des *habits de deuil*, שַׂקִּים שַׂק (6). C'étaient, comme leur nom l'indique, presque de simples sacs, d'étoffe grossière de poils de chèvre ou de chameau, sans manche, ouverts par en haut pour passer la tête et les bras et descendant à peine aux genoux. Ils étaient noirs ou brun foncé, comme les *vêtements* de deuil des Grecs et des Romains (7); on les attachait au corps avec une corde. Non-seulement les gens en deuil, mais les prophètes (8), les ascètes, les prédicateurs de pénitence portaient ce costume lugubre (9).

» II. Vêtements des femmes. La défense de porter les habits d'un autre sexe prouve que les *vêtements* des femmes différaient de ceux des hommes (10). Cependant cette différence ne pouvait pas être très-considérable, car les femmes portaient des pantalons, des ceintures, des *vêtements* de dessus comme les hommes, et nulle part on ne fait ressortir une différence essentielle entre le costume

(1) *Ruth*, 4, 7. Cf. Bynæus, *de Calceis vet. Hebr.*, Dord., 1682, 1715. *Ugolini Thes.*, XXIX.
(2) *Ex.*, 28, 42; 39, 28. *Lév.*, 6, 3; 16, 4.
(3) Voir la note précédente.
(4) 28, 42.
(5) II *Rois*, 6, 20.
(6) Iahn, l. c., p. 75.
(7) *Chelim*, 16, 6; 26, 3.
(8) *Is.*, 61, 3.
(9) *Gen.*, 27, 27. *Cant.*, 4, 11.

(1) *Ps.* 44, 8.
(2) Iahn, l. c., p. 162
(3) IV *Rois*, 10, 22.
(4) *Gen.*, 45, 22. IV *Rois*, 5, 5. *Esther*, 4, 4; 6, 8.
(5) Cf. *Zach.*, 3, 1-5. I *Mach.*, 10, 61-64.
(6) *Gen.*, 37, 34.
(7) Cf. Welte, *le Livre de Job*, 5, 11.
(8) *Is.*, 20, 2.
(9) *Matth.*, 3, 4.
(10) *Deut.*, 22, 5.

des uns et des autres. Aujourd'hui encore, en Orient, les habits de femme et d'homme sont très-peu différents les uns des autres; les femmes sont tout à fait habillées comme les hommes sur les figures des ruines de Persépolis (1). La principale différence consistait en ce que les *vêtements* de dessous des femmes étaient relativement plus longs et plus larges que ceux des hommes, qu'ils étaient d'étoffe plus fine et ornés de broderies. La ceinture, מְשָׁרִים, était en général précieuse et entourait plusieurs fois le corps. Le *vêtement* de dessus, מִטְפַּחַת, était également en étoffe supérieure à celle des hommes; il était plus large, plus long, et pourvu le plus souvent d'une queue. La coiffure habituelle était un turban comme chez les hommes; seulement sa forme était plus gracieuse et l'étoffe plus précieuse. Ce que les archéologues disent des réseaux des femmes et des fronteaux ne paraît pas fort sûr. Leurs sandales étaient fréquemment en cuir de couleur, ornées d'or, d'argent et de pierres précieuses.

» Mais ce qui distinguait essentiellement le costume des femmes de celui des hommes, c'était le *voile*, qui fait encore partie intégrante du costume des femmes d'Orient. Les femmes des Hébreux avaient diverses espèces de voiles, et celles d'un haut rang en portaient plusieurs, comme elles en ont encore l'usage dans le Levant. On ne peut faire que des inductions sur leurs formes variées et la diversité des étoffes. Il y a dans les livres de l'Ancien Testament quatre mots pour désigner les voiles, רַעַל (ou רְעָלָה), צָעִיף, צַמָּה et רְדִיד, mais il n'en ressort rien que de vague sur la nature même de ces voiles. Il est probable que le רַעַל (2), était un voile formé de deux parties, dont l'une couvrait la tête à partir des yeux et tombait librement sur les épaules et le dos, dont l'autre partait des yeux, en se rattachant à la première de manière à laisser les yeux libres, et qui de là descendait sur le reste de la face et le long de la poitrine.

Le צָעִיף (1) et le צַמָּם (2) désignaient probablement les voiles tels qu'on les rencontre encore de nos jours en Syrie et en Egypte; ils ne couvraient que le bas de la figure, depuis le nez, et tombaient librement sur le cou et la poitrine. On en voit de ce genre sur les figures des ruines de Persépolis.

» Le רְדִיד (3) paraît avoir été une espèce de manteau léger, flottant, en gaze, qu'on jetait par-dessus les autres *vetements*, plutôt qu'un voile proprement dit. Les femmes de qualité portaient toujours deux ou trois de ces voiles quand elles sortaient, et même dans leurs maisons, tant qu'il y avait des étrangers; on n'ôtait ce voile que devant des esclaves, et, comme chez les musulmans, devant les parents avec lesquels la loi mosaïque défendait le mariage (4). Au temps des patriarches les femmes sortaient souvent sans voile (5), et il est probable que ce fut plus tard encore, comme de nos jours, le cas surtout chez les femmes du peuple (6).

» Les *vêtements* étaient habituellement faits par les femmes (7); la loi ne contenait à cet égard qu'une défense, celle de prendre pour un même *vêtement* de la laine et du lin (8). On estimait surtout les *vêtements* de couleurs variées, brodés (9), ou tout à fait blancs, de lin et de coton (10).

» Les prêtres avaient un costume officiel, de même que les hauts fonc-

(1) Iahn, l. c., p. 130.
(2) *Is.*, 3, 19.

(1) *Gen.*, 24, 65; 38, 14, 19.
(2) *Is.*, 47, 2. *Cant.*, 4, 1, 3; 6, 7.
(3) *Is.*, 3, 23. *Cant.*, 5, 7.
(4) Warnekros, *Arch. hébr.*, 3e éd., p. 501.
(5) *Gen.*, 12, 14; 24, 15.
(6) Cf. Robinson, *Palest.*, II, 404. Bucher, *Antiq. Hebr. et Græcæ, de velatis feminis*, Budiss. 1717. PARURES *des anciens Hébreux*. Schrœder, *de Vestitu mulier. Hebr.*, Lugd. Bat., 1745. Hartmann, *la Femme juive à sa toilette et comme fiancée*, Amst., 1809-10.
(7) 1 *Rois*, 2, 19. *Prov.*, 31, 21, *Act.*, 9, 39.
(8) *Lév.*, 19, 19. *Deut.*, 22, 11.
(9) *Jug.*, 5, 30, 8, 26. II *Rois*, 1, 24. *Prov.*, 31-22. *Esth.*, 8, 15. *Ez.*, 16, 10.
(10) Cf. Schmid, *de Usu vestium albarum*, in *Ugolini Thes.* XXIX.

tionnaires du royaume (1). Les derniers rois des Juifs déployèrent un grand luxe d'habits (2), et les Apôtres prémunissent les fidèles contre cet abus (3). »

Permettons-nous d'ajouter à ces présomptions de M. Welte qu'il nous a toujours semblé, à la lecture de la Bible, qu'en général les femmes célèbres dont il y est question, n'étaient pas du tout voilées comme le sont aujourd'hui les femmes en Orient, surtout sous la loi musulmane. Les rôles qu'elles jouent, les actions qu'on raconte d'elles, tout ce qu'on leur attribue serait presque toujours incompatible avec un pareil *vêtement*, et il en est de même des femmes de l'Evangile.

LE NOIR.

VÊTURE ou prise d'habit, cérémonie par laquelle un jeune homme ou une jeune fille, après avoir fait ses épreuves dans un monastère, y prend l'habit religieux pour commencer son noviciat. Les prières qui accompagnent cette cérémonie sont différentes dans les divers ordres ou congrégations religieuses, mais en général elles sont instructives et édifiantes ; elles font souvenir ceux qui prennent l'habit monastique des obligations qu'il leur impose, et des vertus par lesquelles ils doivent l'honorer. Quant aux formalités nécessaires pour rendre cet acte authentique, elles appartiennent au droit canonique.

BERGIER.

VEUILLOT (Louis) (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Le XIX[e] siècle a vu naître un art nouveau dans la littérature, l'art du journaliste ; et cet art a produit trois hommes supérieurs à tous leurs rivaux contemporains. L'un fut le journaliste de la royauté légitime et nationale, c'est-à-dire mariée au suffrage universel par une espèce de contrat dotal, constituant, au profit de l'épouse, des biens inaliénables. L'autre fut le journaliste de la liberté. Le troisième fut le journaliste de la papauté souveraine et infaillible. Le premier avait un principe doctrinal mais divisé contre lui-même, qui établissait la mort dans la vie ou la vie dans la mort ; il fut battu par la nation. Le second n'avait pas de système gouvernemental, et il fut battu par tous les gouvernements dont aucun ne comprit ni ne voulut la liberté. Le dernier avait un système fixe, clair, simple, que le clergé français adopta ; la papauté le soutint, même contre les évêques, et il finit par obtenir, dans l'Eglise catholique, un triomphe complet. Mais tous les trois avaient le talent de la lutte quotidienne, l'argument à propos, la vigueur, la ressource inépuisable, l'escrime de l'attaque et l'escrime de la défense, la botte, la savate et le bâton, « l'idée par jour, » comme l'a dit l'un d'eux.

Le premier fut l'abbé de Genoude ; le second fut Emile de Girardin ; le troisième fut Louis Veuillot. Celui-ci, le seul dont nous devions nous occuper dans cet article, créa le genre même qui devait convenir au clergé de son époque ; il trouva le ton qui devait toucher sa fibre ; il lui donna dans son journal, l'*Univers religieux*, l'aliment de son goût ; et il devint tout-puissant sur ses lecteurs. Des prélats essayèrent de l'écraser ; ils ne firent que rendre sa vitalité plus grande. *Veuillot* eut raison devant Rome et devant son public, puis le concile du Vatican proclama solennellement sa thèse ; triomphe bien rare, assurément, que celui qu'on remporte devant une assemblée de tous les hauts dignitaires de la catholicité, après qu'en dix neuf siècles il n'y a eu que dix-neuf de ces assemblées ; triomphe dont on peut être fier et qui valut bien le bel encadrement dont s'entoura l'*Univers* le jour où il publia la constitution *Pastor æternus*. Tout *Veuillot* est là, et tout *Veuillot* n'est qu'une victoire.

Donnons maintenant notre court sommaire de sa vie et de ses œuvres.

Il naquit en 1813, à Boynes en Gâtinais, département du Loiret, d'un pauvre ouvrier tonnelier, comme Proudhon. Son père, manquant d'ou-

(1) III *Rois* 10, 5. *Is.*, 22, 21.
(2) *Soph.*, 1, 8 *Jér.*, 4, 36. *Lament.*, 4, 5.
(3) I *Tim.*, 2, 9. I *Pierre* ,, 3.

vrage, vint s'établir à Paris marchand de vins sur le quai de Bercy; et, dans cette bicoque, Louis, l'aîné de ses quatre enfants, apprit vaille que vaille à lire, à écrire, à faire les quatre règles, entra chez un notaire, se sentit pris de la passion d'écrire, s'instruisit tout seul comme il put, s'exerça à faire des chansons échevelées et écrivit avec entrain dans plusieurs journaux. On était alors en 1838. Point de foi dans son âme, nous raconte-t-il lui-même; vivacité seulement dans sa plume. Un de ses amis lui proposa un voyage à Rome; il y arriva pendant la semaine sainte, fut impressionné vivement par les cérémonies religieuses, et revint à Paris catholique pratiquant. De 1838 à 1840, il publiait : Les *Pèlerinages de Suisse* (1838, 8e édit. 1856); *Pierre Saintive*, roman religieux (1840); le *Saint Rosaire médité* (1840); des *Cantiques; Rome et Lorette* (1841, 6e édit. 1855); *Agnès de Lauvens* (1842); et il entrait en 1843, à l'*Univers religieux*, journal fondé par l'abbé Migne (1) pour remplacer l'*Avenir*. Bientôt il devint l'âme et la tête du journal. On sait le reste. Un des premiers points de mire de ses attaques fut l'université dans la question de la liberté d'enseignement; sur ce terrain, il a marché, comme sur celui de l'ultramontanisme, de victoires en victoires, au point de vue des lois. De 1848 à 1852, parurent les *Libres penseurs*, l'*Esclave Vindex*, le *Lendemain de la victoire*, *Petite philosophie*, la *Légalité*. Vint la querelle des classiques, dans laquelle il fut condamné par plusieurs évêques et fut absous à Rome. En 1854, il répondit à Dupin avec esprit sur le *Droit du Seigneur* dans le moyen âge. De 1859 à 1860, il soutint avec sa vigueur ordinaire le pouvoir temporel du pape, et son journal fut supprimé. Ce journal reparut depuis, ainsi que le savent nos lecteurs, et il put célébrer lui-même son vrai et grand triomphe lors du concile du Vatican. Le pape un jour lui a soufflé un avertissement relatif à ses allures, parfois peu charitables par excès de zèle, et il s'est soumis en promettant de faire son possible pour se corriger.

On a encore de Louis *Veuillot* : L'*Honnête femme*, 2 vol. in-12, 1844; les *Nattes*, in-12, 1844; *Corbin et d'Aubecourt*, essai de roman chrétien, 1850; *Histoire de la bienheureuse Germaine Cousin*, 1854; *Çà et là*, 1859; les *Parfums de Rome*; les *Odeurs de Paris*, etc. — Son frère E. Veuillot est aussi un écrivain. LE NOIR.

(1) Ce célèbre éditeur religieux, qui réalisa la plus grande entreprise en librairie depuis l'invention de l'imprimerie en publiant plus de mille volumes in-4o à deux colonnes, parmi lesquels figurent les *Cours complets de théologie* qui eurent un si grand succès, trois *Encyclopédies méthodiques* distribuées en la manière dont Diderot avait d'abord fait la sienne, la *Patrologie grecque et latine*, et d'autres séries encore d'auteurs ecclésiastiques tels que les *Orateurs sacrés* où il a fait entrer quelques discours de notre jeunesse, vient de mourir cette année même (1875) à l'âge de soixante-quinze ans. LE NOIR.

VEUVE. En parlant des vierges, nous verrons que, dès la naissance de l'Église, plusieurs filles chrétiennes se destinèrent par une promesse solennelle à garder leur virginité, et à mener une vie plus régulière que le commun des fidèles; elles furent regardées par les évêques comme une partie de leur troupeau, qui exigeait un soin particulier. On crut aussi que les *veuves* qui n'avaient eu qu'un seul mari devaient être admises à la même profession, lorsqu'elles le demandaient, et qu'elles renonçaient à un second mariage. Par leur âge, par leur expérience, par la gravité de leurs mœurs, ces femmes étaient les plus capables d'instruire les personnes de leur sexe, de veiller sur les vierges, de soigner les pauvres et les enfants abandonnés, de remplir les fonctions de *diaconesses*. *Voyez* ce mot. Par ces considérations, elles furent mises, comme les vierges, sous la tutelle spéciale de l'Église. On sait que Moïse, dans ses lois, avait ordonné avec le plus grand soin de consoler, de protéger, d'assister les *veuves*.

Mais on prit beaucoup de précautions dans le choix que l'on en fit; saint Paul l'avait recommandé, I *Tim.*, cap. 5, ℣ 3. « Honorez les » *veuves* qui sont véritablement telles » (ou qui veulent demeurer dans » leur état). Si une *veuve* a des en- » fants ou des neveux, qu'elle s'at-

» tache d'abord à gouverner sa fa-
» mille et à soulager ses parents,
» c'est ce qui est le plus agréable à
» Dieu. Pour celle qui est vérita-
» blement *veuve* et abandonnée,
» qu'elle espère en Dieu, qu'elle
» s'occupe à prier jour et nuit; celle
» qui recherche les plaisirs est plus
» morte que vivante. Ordonnez-leur
» de se rendre irrépréhensibles. N'en
» choisissez aucune qui n'ait au moins
» soixante ans, qui n'ait eu qu'un
» seul mari, qui ne soit connue par
» ses bonnes œnvres. Sachez si elle
» a bien élevé ses enfants, si elle a
» exercé l'hospitalité, si elle a lavé
» les pieds aux saints, si elle a sou-
» lagé les malheureux, si elle a pra-
» tiqué toute bonne œuvre. Pour les
» jeunes *veuves*, ne les fréquentez
» point..... Si un fidèle a des *veuves*,
» qu'il pourvoie à leur subsistance,
» afin que l'Eglise ne soit point sur-
» chargée, et qu'il reste assez pour
» sustenter celles qui sont vérita-
» blement *veuves*. »

On ne mit donc au rang des *veuves* adoptées par l'Eglise, que celles qui avaient déjà persévéré dans le veuvage pendant plusieurs années, et dont la conduite édifiante était bien reconnue. On n'exigea cependant pas toujours l'âge de soixante ans; souvent on les admit à la profession du veuvage à l'âge de quarante ans, mais non plus tôt, et l'on ne choisit pour diaconesses que les plus âgées. Saint Paul voulait qu'elles *n'eussent eu qu'un seul mari*; ainsi les bigames étaient exclues; vainement les protestants ont cherché à détourner le sens des paroles de l'apôtre. Il ne paraît pas que l'on ait observé d'abord pour leur consécration les mêmes cérémonies que pour celle des vierges, mais cela se fit dans la suite; Bingham a blâmé cette innovation très-mal à propos, *Orig. ecclés.*, l. 7, c. 4, § 9, tom. 3, p. 111. On trouve dans le père Ménard, p. 173, les prières que faisait l'évêque dans cette circonstance; ce sont encore les mêmes dont on se sert à la vêture et à la profession des religieuses; l'habit des vierges et celui des *veuves* était le même, et on le bénissait de la même manière.

Les *veuves*, dit l'abbé Fleury, étaient occupées à visiter et à soulager les malades et les prisonniers, particulièrement les martyrs et les confesseurs, à nourrir les pauvres, à recevoir et à servir les étrangers, à enterrer les morts, et généralement à toutes les œuvres de charité. Toutes les femmes chrétiennes en général, veuves ou mariées, s'y employaient beaucoup, elles ne sortaient guère de leur maison que pour ces bonnes œuvres et pour aller à l'église. Les évêques et les prêtres avaient besoin de beaucoup de patience, de discrétion et de charité pour gouverner toutes ces femmes, pour guérir et pour supporter les défauts communs à leur sexe, l'inquiétude, les jalousies, les murmures contre les pasteurs mêmes, enfin tous les maux qui suivent ordinairement la faiblesse du sexe, surtout quand elle est jointe à la pauvreté, à la maladie ou à quelques autres incommodités. *Mœurs des chrét.*, n. 27. Au mot VIERGE, nous prouverons que les unes et les autres faisaient des vœux.

Toutes ces observations, copiées d'après les monuments ecclésiastiques, nous attestent que dès l'origine une charité sans bornes a été le caractère distinctif du christianisme, et que c'est ce qui a le plus contribué à le rendre respectable aux yeux même des païens.

BERGIER.

VIANDE. Moïse avait ordonné aux Juifs l'abstinence de plusieurs *viandes*, il leur avait défendu de manger des animaux réputés impurs, de la chair d'un animal mort de lui-même, de celle d'un animal étouffé sans que l'on en eût fait couler le sang, de celle d'un animal qui avait été mordu par quelque bête; quiconque en avait mangé par mégarde ou autrement, était souillé jusqu'au soir et obligé de se purifier. Ils avaient aussi grand soin d'ôter le nerf de la cuisse des animaux dont ils voulaient manger, à cause du nerf de la cuisse de Jacob desséché par un ange. *Gen.*, c. 22, ℣ 32; mais cette dernière abstinence ne leur était pas commandée par la loi.

Il est certain qu'il y a des pays dans lesquels certains aliments sont pernicieux. Plusieurs naturalistes ont remarqué que le sang des animaux et le porc frais, dans quelques parties de l'Asie, causent des maladies de la peau à ceux qui s'en nourrissent, et que chez quelques nations asiatiques l'on s'en abstient par police aussi bien que chez les Juifs. On prétend que la *plica*, maladie cruelle, vient aux Tartares qui se nourrissent de sang et de chair de cheval crue et corrompue, et qui boivent du lait de jument aigri; que le mal vénérien a pris naissance chez les Américains qui avaient mangé de la chair des animaux tués avec des flèches empoisonnées. On sait d'ailleurs que le régime diététique des anciens Egyptiens était pour le moins aussi sévère que celui des Juifs; ceux qui l'ont attribué à des motifs superstitieux étaient fort mal instruits. *Voyez* ANIMAUX PURS OU IMPURS.

A la naissance du christianisme, les apôtres jugèrent à propos d'ordonner aux fidèles l'abstinence du sang, des chairs suffoquées et des *viandes* immolées aux idoles. *Act.*, c. 15, ỳ 28 et 29. Jamais les Juifs convertis n'auraient consenti à fraterniser avec des hommes qui auraient usé de ces sortes d'aliments. Comme cette défense est jointe à celle de la *fornication*, terme qui signifie quelquefois l'idolâtrie, certains critiques ont prétendu que toutes ces abstinences étaient d'une égale nécessité, et que l'on aurait dû continuer à les observer de même, puisque les apôtres disent que tout cela est *nécessaire*. Mais ces dissertateurs n'ont pas fait attention que la loi portée par les apôtres entraîna bientôt des inconvénients; pendant les persécutions, les païens mettaient les chrétiens à l'épreuve en leur présentant à manger des *viandes* suffoquées et du boudin, Tertullien, *Apolog.*, c. 9. L'empereur Julien fit offrir aux idoles toutes les *viandes* de la boucherie, et souiller les fontaines par le sang des victimes, dans le même dessein. Voilà pourquoi saint Paul, qui prévoyait sans doute cet inconvénient, ne défendit aux chrétiens des *viandes* immolées aux idoles que dans le cas où cela pourrait scandaliser leurs frères. I *Cor.*, cap. 10, ỳ 25 et 32.

BERGIER.

VIANDES IMMOLÉES. *Voyez*. IDOLOTHYTES.

VIATIQUE, provision de vivres pour un voyage. On appelle ainsi, parmi les catholiques, le sacrement de l'eucharistie administré aux malades en danger de mort, afin de les disposer au passage de cette vie à l'autre. Jésus-Christ a dit, *Joan.*, cap. 6, ỳ 56 : « Ma chair est véritablement » une nourriture, et mon sang un » breuvage; ỳ 59, c'est le pain qui » descend du ciel... quiconque en » mangera vivra éternellement. » Lorsqu'on croit fermement que le Sauveur dans cet endroit parlait de l'eucharistie, on conçoit aisément qu'il n'est jamais plus nécessaire de recevoir ce sacrement qu'à l'article la mort, puisqu'il est pour nous le principe et le gage de la vie éternelle.

Comme les protestants soutiennent que les paroles de Jésus-Christ doivent être prises dans un sens figuré, que son corps et son sang ne sont point réellement dans l'eucharistie, que l'on ne les reçoit que par la *communion*, c'est-à-dire par une action qui soit commune à plusieurs personnes, ils en ont conclu que leur réception faite par une seule, n'est pas une communion; conséquemment ils ont supprimé l'usage de porter ce sacrement aux malades. Ainsi, par une fausse interprétation de l'Ecriture, ils se sont privés de la plus puissante consolation qu'un chrétien puisse recevoir à l'article de la mort.

Mais cet usage, si ancien dans l'Eglise, de recevoir l'eucharistie en *viatique*, dépose contre leur croyance. Nous apprenons de saint Justin, *Apol.* 1, n. 65, qu'au second siècle, lorsqu'on avait consacré l'eucharistie, dans les assemblées chrétiennes, et que les assistants y avaient participé, les diacres la portaient *aux absents*, par conséquent aux malades. Nous savons par le témoignage de Tertullien, l. 2, *ad Uxorem*, c. 5, et de saint

Cyprien, *Epist.* 54, *ad Cornel.*, l. *de Lapsis*, p. 189, *de Bono patient.*, p. 251, *de Spectac.*, p. 341, qu'au troisième siècle les fidèles toujours exposés au martyre, emportaient avec eux l'eucharistie, et la conservaient, afin de la prendre en *viatique*, et de puiser dans cet aliment divin les forces dont ils avaient besoin pour confesser Jésus-Christ dans les tourments. L'on était donc alors bien persuadé que le corps et le sang de ce divin Sauveur ne sont pas présents dans ce mystère d'une manière passagère, et en vertu de l'action d'y participer en commun, mais d'une manière permanente, et qu'une réception faite en particulier dans le besoin, n'est pas moins une *communion* que quand on la fait en commun. Or, dans ces deux siècles, si voisins des apôtres, on faisait profession de ne rien changer à leur doctrine ni à leurs usages.

Il y a des Pères et des conciles qui ont nommé *viatique* trois sacrements que l'on administrait aux mourants pour assurer leur salut : 1° le baptême, lorsqu'on le donnait à des catéchumènes qui ne l'avaient pas encore reçu ; 2° la pénitence, ou l'absolution, à l'égard de ceux que l'on réconciliait à l'Eglise à l'article de la mort; 3° l'eucharistie, administrée aux fidèles ou aux pénitents qui avaient reçu l'absolution; mais l'usage a prévalu de ne donner le nom de *viatique* qu'à ce dernier sacrement. *Voy.* EUCHARISTIE.

BERGIER.

VICAIRE, homme qui tient la place et remplit les fonctions d'un autre. Les évêques ont des grands *vicaires* auxquels ils donnent le pouvoir de faire toutes les fonctions de leur juridiction, mais non celles qui sont attachées à l'ordre et au caractère épiscopal, comme d'administrer les sacrements de l'ordre et de la confirmation ; de sacrer les églises, etc. Les curés ont des *vicaires* pour les aider à remplir toutes leurs fonctions.

Il ne faut pas confondre un *vicaire* avec un *délégué;* celui-ci n'a le pouvoir de faire légitimement que la fonction pour laquelle il est député nommément, il ne peut pas députer un autre pour la remplir à sa place. Un *vicaire* n'est pas député à une seule fonction, mais à toutes choses, *ad omnes causas*, selon l'expression des canons; il peut donc déléguer un autre prêtre pour administrer le sacrement de mariage, etc. Nous faisons cette remarque, parce que nous avons vu plus d'une fois élever sur ce point des doutes mal fondés.

BERGIER.

VICE. Ce mot dans l'origine signifie *défaut*, *manquement*; il se dit dans le sens physique et dans le sens moral. Dans celui-ci, il exprime une inclination naturelle ou une habitude contractée de faire ce que la loi de Dieu défend. De même qu'un certain nombre de bonnes actions qu'un homme a faites ne prouve pas qu'il est né vertueux, plusieurs fautes dans lesquelles il est tombé ne prouvent pas non plus qu'il soit né vicieux; c'est l'habitude des unes ou des autres qui décide de son caractère. Un homme peut être né avec une forte inclination au *vice*, et acquérir cependant l'habitude de la vertu par sa persévérance à combattre son penchant, selon la maxime reçue : l'habitude est une seconde nature ; alors la vertu est plus méritoire que si elle coûtait moins.

Quelques philosophes modernes, très-mauvais moralistes, ont soutenu qu'un *vice* de caractère ne se corrigeait jamais parfaitement, ils ont eu tort ; l'exemple de plusieurs saints personnages prouve qu'avec la grâce de Dieu et la persévérance à réprimer un mauvais penchant ou une habitude très-forte, par des actions contraires, l'homme peut venir à bout de se réformer entièrement, la prétention contraire n'est propre qu'à nous ôter le courage et à endurcir les pécheurs dans le *vice*. *Voyez* VERTU.

Dans les diverses langues, le mot *vice* est souvent rendu par celui du *péché*, quoique le sens ne soit pas exactement le même. *Péché*, dans l'acception la plus commune, c'est une action volontaire, libre, réfléchie, et contraire à la loi de Dieu, par con-

séquent imputable à celui qui la commet; un *vice* naturel n'est ni volontaire ni imputable, surtout quand un homme s'attache à le combattre et à le corriger. Lorsqu'il a été contracté par habitude ou par des actes réitérés, il est libre et volontaire dans sa cause; mais il peut être devenu assez fort pour diminuer beaucoup la liberté de chaque action qui en provient.

Si l'on avait pris la peine de distinguer exactement ces deux choses, on n'aurait pas si souvent abusé des passages dans lesquels saint Paul nomme *péché* la concupiscence, ou le penchant naturel au mal avec lequel nous naissons. Ce penchant est un *vice*, un très-grand défaut de notre nature déchue de l'innocence primitive, par la faute de notre premier père; mais ce n'est pas un *péché* proprement dit, ou une mauvaise qualité libre, imputable et punissable; saint Paul ne dit rien qui puisse la faire envisager ainsi.

Saint Augustin a très-bien démêlé cette équivoque, l. *de Perfect.*, *justitiæ hom.*, c. 21, n. 44. « La concu» piscence, dit-il, a été appelée *péché* » dans un autre sens, parce que c'est » pécher que d'y consentir, et qu'elle » est excitée en nous malgré nous. » Lib. 1, *Contra duas Epist. Pelag.*, c. 13, n. 27. « La concupiscence est » appelée *péché*, non parce que c'est » un péché, mais parce qu'elle est » l'effet du péché, à savoir celui d'A» dam. » L. 1. *Retract.*, c. 15, n. 2. Lorsque l'apôtre dit : « Je fais ce que » je ne veux pas, il appelle cette dis» position *péché*, parce qu'elle est » l'effet et la peine du péché. » Il le répète, lib. *de Continent.*, c. 3, n. 8; l. *de Nupt. et Concept.*, c. 23, n. 25; l. 2, *op. imperf.*, n. 71, etc. Si donc, dans le cours de ses disputes avec les pélagiens, il semble quelquefois envisager la concupiscence comme un péché habituel, imputable et condamnable, il entend certainement par là un *vice*, un défaut, une qualité qui n'est ni louable ni absolument innocente, comme le prétendaient les pélagiens. Dès qu'un auteur s'est expliqué déjà plusieurs fois d'une manière nette et précise, c'est une injustice d'argumenter sur toutes ses expressions, et de les prendre à la rigueur.

Il est d'ailleurs évident, par le texte même, que saint Paul l'a entendu dans le sens que nous lui donnons, et que notre version serait beaucoup plus claire, si au lieu de traduire ἁμαρτια, par *peccatum*. *Rom.*, c. 7, ℣ 7 et seq., on l'avait rendu par *vitium*; le terme grec et le latin ne signifient souvent, dans les divers auteurs, qu'un défaut, une imperfection quelconque, soit volontaire, soit involontaire, et il en est de même du mot *pécher*, en français.

BERGIER.

VICTIME, créature vivante offerte en sacrifice à la Divinité. Ce terme et celui d'*hostie*, qui a le même sens, sont évidemment dérivés du latin *hostis victus*, ennemi vaincu; ils nous font connaître la coutume barbare des Romains d'immoler à leurs dieux les prisonniers de guerre; elle a duré parmi eux, au moins jusque dans les derniers temps de la république. Un général victorieux à qui l'on accordait les honneurs du triomphe, traînait après son char les rois, les généraux, les chefs des nations vaincues, enchaînés comme des criminels, et la cérémonie finissait par les mettre à mort. Cet usage cruel, et qui peint l'atrocité du caractère des Romains, ne subsiste plus que chez les nations sauvages, et il n'eut jamais lieu chez les adorateurs du vrai Dieu.

La loi de Moïse ordonnait de choisir des animaux sans tache et sans défaut pour les offrir au Seigneur, parce que les hommes ont coutume de choisir ce qu'ils ont de meilleur pour en faire présent à une personne qu'ils veulent honorer. Ç'aurait donc été un défaut de respect et de reconnaissance envers Dieu, si on ne lui avait offert que ce qu'il y avait de plus imparfait et de moindre prix parmi les animaux. Dieu avait encore défendu d'immoler les animaux dont la chair était malsaine, parce que, dans plusieurs sacrifices, une partie de la *victime* devait être mangée par les prêtres et par ceux qui

l'offraient. Il est encore très-probable qu'outre cette raison de santé, Moïse avait défendu d'offrir certains animaux, parce que c'étaient les *victimes* que les idolâtres immolaient par préférence à leurs divinités.

Il est dit dans le nouveau Testament, que Jésus-Christ a été notre *victime*, parce qu'il s'est offert lui-même en sacrifice à Dieu son Père, pour la rédemption du genre humain. De même que les Juifs rachetaient les premiers-nés de leurs enfants par le sacrifice d'une *victime*, Jésus-Christ nous a rachetés en se livrant lui-même à la mort, et en donnant son sang pour le prix de notre rédemption.

Les incrédules, qui ont le talent de tout empoisonner, disent que ce dogme est uniquement fondé sur la fausse idée dans laquelle ont été tous les peuples, qu'il fallait du sang humain pour apaiser la colère du ciel. Ils n'ont pas vu que c'est au contraire la mort de Jésus-Christ pour tous les hommes, qui a détruit pour toujours la funeste erreur que le paganisme avait répandue chez tous les peuples. En faisant cesser toute espèce d'effusion de sang sur les autels du Seigneur, Jésus-Christ a banni pour jamais d'une grande partie de l'univers la coutume barbare d'immoler des hommes, et, dans ce sens, il a encore été le Sauveur d'un très-grand nombre de ces malheureuses *victimes*.

Saint Paul, dans sa *Lettre aux Hébreux*, c. 9, nous a donné de ce mystère des idées plus vraies et plus dignes de Dieu. Il observe que l'usage a été de confirmer les alliances par un sacrifice ; on attestait ainsi la présence de la Divinité, puisque l'on n'a jamais offert de sacrifice qu'à un être que l'on prenait pour un Dieu ; aussi l'apôtre fait remarquer que l'alliance de Dieu avec les Israélites fut cimentée par l'effusion du sang des *victimes*, et que sous l'ancienne loi, cette effusion était le signe et le gage de la rémission des péchés. De là il conclut qu'il était convenable que la nouvelle alliance, bien supérieure à la première, fût aussi confirmée par le sang d'une *victime* plus précieuse, par la mort du Fils de Dieu même. Loin de nous donner par là aucune idée de cruauté de la part de Dieu, il nous fait concevoir l'excès de sa bonté et de sa clémence. C'est Dieu qui a fait, pour ainsi dire, tous les frais du sacrifice ; il a donné aux hommes son Fils unique pour *victime* et pour prix de leur rédemption. Mais il n'a pas voulu que cette divine hostie pérît pour toujours, il a ressuscité son Fils trois jours après sa mort, et l'a mis ainsi en possession de tous les honneurs et de tous les apanages de la Divinité ; il a fait cesser toute raison de répandre du sang sur les autels.

D'autre part, les sociniens, en prenant les termes d'*hostie*, de *victime*, de *sacrifice*, de *rédemption*, dans un sens métaphorique, ont renversé toute la théologie de saint Paul. Si Jésus-Christ s'est immolé pour les hommes, dans ce sens seulement qu'il est mort pour confirmer la vérité de sa doctrine, pour leur donner l'exemple d'une parfaite soumission à Dieu, pour inspirer du courage aux martyrs, etc., quelle ressemblance y a-t-il entre l'objet et les motifs de cette mort, et ceux de l'immolation des *victimes ?* Des leçons, des exemples, ne sont ni un prix, ni un rachat, ni un échange, ni une expiation. Dans cette hypothèse, saint Paul a parlé un langage inintelligible ; les juifs auxquels il l'adressait n'y ont pu rien comprendre.

Nous savons que les païens, dans les calamités publiques qu'ils regardaient comme un effet de la colère du ciel, vouaient aux dieux une *victime d'expiation*. L'on cherchait dans toute la ville ou dans toute la contrée l'homme le plus laid, et on le destinait à être immolé ; on le donnait en spectacle à tout le peuple, et on le conduisait ainsi au lieu où il devait être mis à mort. On lui mettait à la main un fromage, un morceau de pâte et des figues ; on le battait sept fois avec un faisceau de verges fait de certains arbrisseaux, on le brûlait enfin dans un feu fait de bois d'arbres sauvages, en prononçant cette formule : *Que cette victime expiatrice soit propitiation pour nous ;* on lui donnait le nom de καθαρμὰ,

purification, ou *expiation*, et de περίψημα, *ordure, balayure, raclure du monde*. Nous ne nous arrêterons point à relever l'absurdité et la démence de ce sacrifice ; mais nous demandons à tous les incrédules, si l'on peut faire quelque comparaison entre cette malheureuse *victime* et Jésus-Christ, qui n'a été mis à mort que par la jalousie qu'avaient donnée aux Juifs ses leçons, ses vertus, ses miracles, ses bienfaits.

Un commentateur protestant a jugé que saint Paul faisait allusion à cet usage des païens, I *Cor.*, c. 4, ℣ 9 et 13, lorsqu'il a dit : « Je pense que » Dieu nous a fait paraître les der- » niers des apôtres, comme des » hommes dévoués à la mort, puisque » nous sommes donnés en spectacle » au monde, aux anges et aux » hommes..... jusqu'à présent nous » sommes comme les balayures du » monde, περικαθάρματα, comme l'or- » dure rejetée de tous, περίψημα. » Si cette conjecture est juste, un protestant n'avait pas intérêt de l'adopter. Saint Ignace, près de souffrir le martyre, écrit aux *Ephésiens*, n. 8 : « Je » serai votre *victime d'expiation*, » περίψημα, et une purification, ἁγνισμὰ, » pour l'église d'Ephèse. » Il nous paraît que ces deux passages rapprochés prouvent que les souffrances des saints peuvent nous servir d'expiation, du moins par voix d'intercession. *Voy.* SAINTS, § 6 ; SACRIFICES, etc.

BERGIER.

VICTOR (*Théol. hist. pap.*) — L'histoire ecclésiastique enregistre sous le nom de *Victor* trois Papes et un antipape.

VICTOR Ier. Tout ce qu'on sait d'important sur ce Pape de la fin du IIe siècle, c'est qu'il adressa, vers 196, une lettre aux évêques les plus considérés de divers pays pour les exhorter à tenir des synodes dans leurs provinces et à introduire chez eux la date de la Pâque adoptée dans l'Occident. Ce dernier point entraîna un sérieux conflit avec Polycrate, évêque d'Ephèse et avec d'autres Eglises de l'Asie-Mineure.

Quant à la date de son règne, on n'est pas tout à fait d'accord. Pagi le fait naître en Afrique et le fait occuper le trône pontifical du mois de juin 185 au mois de juillet 197. D'autres le font occuper le Saint-Siége quelques années plus tard.

D'après Eusèbe, il condamna dans un concile de Rome l'hérétique Théodose, corroyeur de Byzance, qui niait la divinité de Jésus-Christ et les antitrinitaires Sabellius et Noët.

VICTOR II succéda à Léon IX, mort le 19 avril 1054. Il était le parent du roi Henri III et son conseiller intime ; il appartenait à la famille des comtes de Calu. Il fut couronné à Rome le jeudi saint de l'année 1055.

« L'année même de son intronisation, dit M. Schrödl, *Victor* présida un concile à Florence, en présence de l'empereur, et on y promulgua des décrets contre les vices régnants, le concubinage, la simonie, le mariage des prêtres, l'aliénation des biens de l'Eglise, etc...

» *Victor* fit présider deux autres conciles par son légat, le sous-diacre Hildebrand, l'un à Lyon, où l'on combattit, comme à Florence, la simonie, l'immoralité du clergé, et destitua six évêques, dont un simoniaque, qui, malgré tous ses efforts, ne put jamais prononcer le nom du Saint-Esprit ; l'autre à Tours, où Bérenger, cité pour rendre compte du renouvellement de son erreur, fit avec serment une profession de foi catholique. *Victor* chargea deux archevêques français de présider un troisième concile à Toulouse.

» Le zèle que *Victor* déploya pour rétablir la discipline ecclésiastique lui attira la haine des prêtres vicieux ; il manqua être empoisonné par un sous-diacre. En 1056, vers l'automne, le Pape, sur l'invitation de l'empereur, se rendit en Allemagne et assista à une grande assemblée des princes de l'empire à Goslar, où il eut le profond chagrin de voir bientôt mourir l'empereur, qui, en expirant, lui recommanda l'impératrice Agnès et son fils, âgé de cinq ans. *Victor*, digne de cette confiance, calma les princes mécontents, régla les affaires de l'empire et assura la suc-

cession du jeune Henri. A son retour en Italie il mourut, vraisemblablement à Florence, à la fin de juillet 1057 (1). »

» VICTOR III, poursuit M. Schrodl, fils de Landolphe V, prince de Bénévent, se nommait, avant son élection au Saint-Siége, Didier, et avait été sous ce nom un des abbés les plus éminents du couvent du mont Cassin, depuis 1058. Le pape Nicolas II l'avait créé cardinal et s'en était servi, ainsi que le firent les papes Alexandre II et son intime ami, Grégoire VII, dans les affaires les plus importantes relatives à la grande réforme de l'Église. Grégoire VII mourant (1085), ayant été supplié par les évêques et les cardinaux de leur désigner un candidat digne de lui succéder sur le Saint-Siége, proposa l'abbé Didier du mont Cassin , et, dans le cas où ce prélat ne consentirait absolument pas à accepter la dignité pontificale, il indiqua Othon, cardinal-évêque d'Ostie, Hugues, archevêque de Lyon, et l'évêque de Lucques. Didier fit tout ce qu'il put pour repousser le choix dont il était l'objet. Après une longue résistance, qui prit toute l'année 1085, il fut, malgré son opposition, élu le 24 mai 1086 ; mais quatre jours après cette élection il quitta Rome, se rendit à Terracine, y déposa les insignes du pontificat, et, malgré toutes les prières et les instances des cardinaux, se retira au couvent du mont Cassin. Ainsi se passa encore l'année 1086, et ce ne fut que le concile tenu durant le carême de 1087 à Capoue qui parvint à lui faire accepter l'élection.

» Il fut sacré le jour de l'Ascension 1087 et mourut dès le 16 septembre de la même année.

» Durant ce court pontificat il détermina les Italiens à entreprendre une croisade contre les Sarrasins d'Afrique, présida un concile à Bénévent, au mois d'août, excommunia l'antipape Guibert, et interdit l'investiture. »

(1) *Voir* Hœfler, Pagi, Sandini, Hardouin, t. VI, p. 1. On trouve dans la *Collection* de Mansi, t. XXI, la vie et les lettres du Pape Victor II.

VICTOR IV, antipape. Après la mort de l'antipape Anaclet II (1338), le cardinal Grégoire Conti fut opposé au Pape légitime Innocent II, par un parti d'Anaclétistes; mais Conti se soumit au bout de deux mois à la prière de saint Bernard.

LE NOIR.

VICTOR DE VITE (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — On sait seulement, de la vie de cet auteur du ve siècle, qu'il était évêque de Vite, dans la province africaine de la Byzacène, probablement après 477, qu'il souffrit des persécutions des rois vandales Genséric et Hunéric, qu'il fut banni durant ces persécutions, et qu'il rédigea son livre intitulé *Historia persecutionis vandalicæ* en 487, soit étant encore exilé en Epire ou à Constantinople, soit étant de retour en Afrique.

« Son Histoire, dit M. Reusch, est divisée en cinq livres; le premier traite de la persécution sous Genséric, les quatre autres de la persécution sous Hunéric. Le troisième renferme la profession de foi que les évêques catholiques réunis en 484 à Carthage remirent à Hunéric et que rédigea Eugène, évêque de Carthage. L'ouvrage contient une liste des évêques bannis par Hunéric, sous le titre de *Notitia provinciarum et civitatum Africæ*. — Dans beaucoup de manuscrits on attribue encore à *Victor* une *Passio Liberati et sociorum* et une courte homélie sur saint Cyprien. »

LE NOIR.

VICTORINS, chanoines réguliers de Saint-Victor, dont le chef-lieu est l'abbaye de ce nom, fondée à Paris par Louis VI, ou le Gros, l'an 1113. Tout ce que nous savons de certain de son origine, dit l'auteur des *Recherches sur Paris*, c'est qu'au commencement du XIIe siècle, il y avait dans le même lieu une chapelle de Saint-Victor, où l'on conservait des reliques de ce martyr. Guillaume de Champeaux, archidiacre de Paris, maître du fameux Abailard, s'y retira avec quelques-uns de ses disciples et de ses amis, y prit l'habit avec eux, embrassa la vie de chanoine régulier. Bientôt leurs vertus, et les talents du

chef de cette colonie, rendirent leur maison célèbre; plusieurs furent appelés pour former ailleurs des congrégations sur le modèle de celle de Saint-Victor Elle a donné à l'Eglise plusieurs hommes d'un grand mérite, et recommandables par leur vertu. Hugues et Richard de Saint-Victor, Pierre Lombard, le poëte Santeuil, etc., étaient de cette maison; l'an 1148, on en tira douze chanoines pour réformer celle de Sainte-Geneviève. Il y a dans la bibliothèque, qui devrait être publique, une histoire des grands hommes de ce monastère, en 7 vol. in-fol., composée par le Père Gourdau, l'un des chanoines. Voyez *Vies des Pères et des Mart.*, t. 6, p. 429,

BERGIER.

VIE. Dans l'Ecriture sainte, ce mot signifie non-seulement la vie temporelle du corps, mais encore la vie spirituelle de l'âme; la vie passagère que nous menons sur la terre, et la vie éternelle que nous espérons dans le ciel. Quelquefois il désigne les vivres, les moyens de subsistance; ôter au pauvre sa *vie*, c'est le priver d'un secours nécessaire pour la conserver. Plus souvent il exprime la santé, la prospérité, la joie et le bonheur, au lieu que la *mort* désigne le deuil, l'affliction, la maladie, la douleur; cette métaphore se trouve dans la plupart des langues. Pour saluer quelqu'un, les Latins disaient *ave*, anciennement *have*, vivez; et *salve* ou *vale*, portez-vous bien; les Grecs χαίρε, *soyez dans la joie*, les Hébreux *schalom leca*, la paix soit avec vous : les chrétiens, convaincus que Dieu est le seul auteur de la vie, de la santé et du bonheur, disent *adieu*, soyez bien avec Dieu : toutes ces formules reviennent au même. Quand on crie, *vive le roi*, on lui souhaite la santé et la prospérité.

Conséquemment dans les livres saints, *vivifier* se dit fréquemment pour consoler, guérir, rendre le repos et la joie, même pour rétablir une chose inanimée dans son premier état. Le prophète Habacuc, dans sa prière à Dieu pour le rétablissement des Juifs, lui dit, ỳ 2 : « Seigneur, c'est » votre ouvrage, *vivifiez*-le au milieu » des temps, » faites revivre leur ancien bonheur. Mais, dans *Ezéchiel*, c. 13, ỳ 19, où il est dit que les faux prophètes tuaient les âmes qui n'étaient pas mortes, et qu'ils *vivifiaient* celles qui n'étaient pas vivantes, par les mensonges qu'ils persuadaient au peuple, cela signifie qu'ils menaçaient de la mort ceux qui l'auraient évitée, en rejetant leurs mensonges, et qu'ils promettaient la vie à ceux qui ne pouvaient manquer de périr en les écoutant.

Dieu est appelé le *Dieu vivant*, pour le distinguer des faux dieux qui n'existaient pas, et de leurs idoles qui ne vivaient pas. Une formule de serment, chez les Juifs, était, le *Seigneur est vivant*, c'est-à-dire il est vivant et présent pour me punir, si je mens. La *terre des vivants* signifie quelquefois la terre où nous vivons, d'autres fois le ciel où la mort ne peut plus avoir lieu. Il n'y a point de véritable *vie*, dit saint Augustin, que celle où l'on est heureux, où l'on ne craint ni de déchoir ni de souffrir. Les *eaux vives* sont des eaux pures et courantes; mais dans l'Evangile, Jésus-Christ appelle *fontaine d'eau vive* sa doctrine, qui donne à notre âme la *vie* spirituelle, et nous conduit à la *vie* éternelle. Dans le même sens il a dit : *Je suis la voie, la vérité et la vie*, Joan., c. 12, ỳ 14, etc.

En traitant la question de savoir quel est le principe de la *vie* dans les corps animés, les philosophes modernes ne nous ont débité que des inepties et des mots qu'ils n'entendaient pas. Tous imbus de matérialisme, ils ont fait mille tentatives pour prouver qu'il y a un principe de mouvement et de vie dans la matière. Mais, en dépit de toutes les rêveries philosophiques, tous les hommes sont convaincus par le sentiment intérieur, par la conscience, qu'il y a évidemment dans la nature deux substances; l'une morte, inerte, passive, que nous nommons *la matière*, l'autre active, principe de *vie*, de mouvement, de sentiment, de pensée, que nous appelons l'*esprit*; le voir dans la matière, c'est concevoir que la *vie* peut

venir de la mort; le mouvement du repos et de l'inertie; la pensée, de ce qui ne pense pas. Depuis deux mille ans qu'une secte d'insensés y travaille, elle n'a gagné que du mépris; y en employât-t-elle encore autant, elle n'étouffera pas le sens commun.

Meilleur philosophe que tous ces visionnaires, Moïse a écrit dans un style intelligible à tous les hommes, *Gen.*, c. 1, ℣ 24 et 26; c. 2, ℣ 7, Dieu dit : « Que la terre produise des êtres » vivants, *chacun dans son genre*, les » quadrupèdes, les reptiles et tous » les animaux terrestres *selon leur es-* » *pèce.* » Il avait déjà dit la même chose des plantes, des poissons et des oiseaux. Dieu dit ensuite : « Faisons » l'homme à notre image et à notre » ressemblance, et qu'il préside à » toute créature vivante... Dieu forma » donc l'homme du limon de la terre, » il souffla sur son visage un esprit » de *vie*, l'homme fut un être animé » et vivant. » Selon ce même texte, la reproduction de toute créature est l'effet d'une bénédiction que Dieu leur a donnée, leur fécondité ne peut passer les bornes ni transgresser les lois qu'il a prescrites, aucune ne peut se perpétuer que *selon son genre* et son espèce. Le même ordre est établi pour les végétaux; Dieu y a mis le germe immortel qui doit en conserver l'espèce; sans ce germe, aucune reproduction n'est possible; jamais on ne fera sortir la *vie* d'une molécule de matière à laquelle Dieu ne l'a pas donnée.

Toutes ces vérités deviennent encore plus sensibles, lorsqu'il s'agit de la *vie* de l'homme. Cette *vie* est non-seulement la chaîne des mouvements qu'il reçoit du dehors et desquels il a le sentiment ou la conscience, non-seulement la suite des mouvements spontanés qu'il produit lui-même, mais encore la suite de ses pensées et de ses vouloirs, desquels il a également la conscience et le sentiment. Les philosophes qui ont cherché dans la matière le principe de la *vie* sensitive ou animale, ont prétendu y trouver aussi celui de la pensée et du vouloir; on conçoit qu'ils ont encore moins réussi à l'un qu'à l'autre. *Voyez* AME.

VIE FUTURE. *Voyez* IMMORTALITÉ DE L'AME.

VIE ÉTERNELLE. *Voyez* BONHEUR.

VIE DES SAINTS. *Voyez* SAINTS et LÉGENDE.

VIE ÉTERNELLE (les états divers de la) (*Théol. mixt. et pur. philos. fin. dernié.*) — Cet article est le dernier de ceux que nous avons promis au mot DEMEURES ÉTERNELLES; et nous le tirons, comme les autres (MITIGATION DES PEINES etc. FIXITÉ DES AMES etc. ÉLUS (le nombre des), de nos *Harmonies de la raison et de la foi*, art. VIE ÉTERNELLE; il forme, dans cette étude, la réponse à la IIe et à la IVe question.

« IIe *Question.* — Peut-on, en cette vie, se représenter, au moins d'une manière probable, les états respectifs des diverses catégories?

» Il n'y a dans le répertoire des idées humaines aucun objet sur lequel l'imagination ait autant travaillé et se soit montrée aussi féconde. Poëtes, orateurs, philosophes, grecs et indiens, africains et scandinaves, anciens et modernes ont entassé fictions sur fictions, tableaux sur tableaux, dissertations sur dissertations pour décrire ces états divers du siècle futur. Nous nous en tiendrons ici à résumer les réponses de la théologie catholique en les rapprochant de quelques données philosophiques importantes, que nous avons recueillies en dehors du christianisme et principalement dans Platon.

» I. Quand on a posé le principe de l'immortalité de l'être humain dans son corps aussi bien que dans son âme, on est obligé de dire que la partie sensible, qui est le corps, aura sa part de récompense ou de peine, selon qu'elle aura participé, sur la terre, à la pratique du bien ou du mal. Cette réflexion est tellement rationnelle que, dans toutes les descriptions métaphoriques qu'ont faites les poëtes et les philosophes du bonheur ou du malheur éternel, ils associent le corps à l'âme, et ne paraissent même concevoir le plaisir

ou la peine de celle-ci sans des organes quelconques par lesquels elle sent ; ils lui attribuent ces organes lors même que le corps n'est plus qu'une ombre afin que la joie, ou la douleur soit sensible.

» Or l'Eglise catholique est en conformité avec cette déduction rationnelle dans son enseignement. Elle attribue deux causes au bonheur des élus de Jésus-Christ, la possession de Dieu par l'âme avec le Christ pour médiateur, possession qu'elle nomme vision intuitive, vision béatifique, vision face à face, et l'état glorieux du corps lui-même dont nous disons quelque chose au mot Résurrection. Elle attribue également deux causes au malheur des damnés proprement dits, le *dam*, ou privation de cette vue de Dieu que les élus possèdent, ce qui revient à la privation du bonheur céleste, et le *sens*, qui fait que la peine est sensible et sentie. Elle s'occupe peu des bons non régénérés, disant seulement qu'ils sont dans le *dam* relativement aux élus, ce qui est tout simple ; mais il nous suffit qu'elle pose le principe en ce qui concerne les deux autres classes. Elle pense même que ce qu'elle nomme peine du sens, pour les mauvais, et les joies sensibles, pour les autres, n'attendent pas la résurrection des corps pour exister, ce qui s'accorde encore avec ce que nous rappelions tout à l'heure des poëtes et des philosophes païens, et ce qui s'expliquerait peut-être mieux dans le système de Berkeley sur la matière que dans tout autre. *Voy.* Resurrection de la chair (1).

» Ainsi donc association du corps et de l'âme dans la récompense ou dans la peine ; telle est la donnée, aussi catholique que philosophique, de laquelle nous ne devons pas nous séparer.

» Parlons maintenant successivement des trois classifications principales : bons régénérés, enfants et adultes ; bons non régénérés, enfants et adultes ; mauvais tant régénérés que non régénérés.

(1) Dans nos *Harmonies*.

» II. La théologie ne décrit pas les joies du ciel comme autrefois la poésie décrivait celles des Champs-Élysées ; elle en dit seulement quelques mots vagues, de la plus grande énergie, qu'elle tire des prophètes, des évangiles, des épîtres des apôtres, de l'apocalypse de saint Jean, et surtout des écrits de saint Paul ; puis elle ajoute que l'homme ne saurait comprendre le bonheur que Dieu réserve à ses élus. Ce n'est pas le lieu de recueillir ces paroles qui sont, d'ailleurs, assez connues ; disons seulement qu'elle promet à l'homme une perception intuitive et directe de la lumière infinie par l'intelligence, une absorption extatique dans les splendeurs du Père, du Fils et de l'Esprit, ainsi que du Verbe incarné, par l'amour, et, par les sens, une liberté immense de participation aux beautés, aux merveilles et aux harmonies des créations réelles et possibles qui sont en spectacle dans l'idée éternelle. Nous venons d'exagérer en paraissant exclure toute limite, car l'être fini ne pouvant comprendre l'infini ne verra jamais qu'une infime partie des splendeurs de Dieu ; mais comme cette partie sera, pour lui, une source inépuisable durant l'éternité, nous l'exprimons de la sorte en faisant observer que nos termes doivent s'entendre dans un sens relatif à la créature.

» Or, cette grande idée que donne la théologie du bonheur qui nous est réservé, si nous sommes vertueux, est tellement conforme au désir intime et ineffaçable, qui est au fond de notre être, de posséder la vision des énigmes de Dieu, que les plus grands philosophes, ainsi que les plus grands poëtes de tous les temps du monde, ont élevé leurs rêves jusqu'à l'aborder et même jusqu'à l'outrepasser quelquefois. Voyez, à l'article Panthéisme, comment les Indiens surtout l'ont exagérée. Platon a été plus sage; il a conçu à peu près cette idée tout en conservant à l'homme sa personnalité complète dans la jouissance du souverain bien; il a parlé, dans des termes presque semblables à ceux de saint Paul, d'une vision

face à face du soleil des esprits, d'une vision de Dieu claire et limpide comme celle que nos yeux corporels ont de l'astre du jour. C'est la pensée qui le poursuit sans cesse, et lui inspire toute sa philosophie.

» Il semble, dans le *Banquet*, qu'il voit déjà quelque rayon de la lumière intelligible quand il la décrit dans sa vivante harmonie; il ressemble alors à Augustin lorsque, sur les bords de la Méditerranée, il parle de Dieu avec sa mère, s'élève de beautés en beautés jusqu'à la beauté créatrice, et la voit, dit-il, un instant comme la voient les élus.

» Dans le *Phèdre*, il s'imagine les légions des dieux et des génies voltigeant avec majesté au plus haut des cieux, là où réside l'essence éternelle de tous les biens, de toutes les vérités, de toutes les belles choses, la contemplant avec délices, et s'en abreuvant comme de l'aliment unique et immortel de l'intelligence.

» Dans la *République*, après avoir développé son image sublime de la caverne, il s'écrie : « Voilà pourtant » notre condition. La prison, souter- » raine, c'est tout ce monde visible; » le feu qui brille dans l'ombre, » c'est notre soleil; le captif qui » monte sur la terre, et dont les yeux » s'ouvrent à de nouveaux spectacles, » c'est l'âme qui s'élève à la source » de l'intelligence. Oui! j'ai conçu » pour notre âme ce noble espoir! » et plus loin : « L'âme apporte, en » naissant, une force qui lui est » propre, l'organe de l'intelligence; » et comme les prisonniers du sou- » terrain ne pouvaient tourner leurs » regards de la nuit vers la lumière » qu'avec le corps tout entier, il faut » que cette puissante faculté de l'âme » s'arrache, avec l'âme entière, aux » êtres créés pour aller contempler » l'éternelle lumière de l'être créa- » teur. O homme, voilà le souverain » bien que je t'ai promis. » (Répu. liv. VII.)

» Ailleurs, rapportant les discours de Socrate à ses amis avant de boire la ciguë, il met dans sa bouche des comparaisons charmantes et des descriptions, qu'il appelle mythiques, de ce qui va lui apparaître dès qu'il aura rendu le dernier soupir. Or parmi les comparaisons, se trouve celle-ci : après avoir montré la différence énorme entre le séjour des poissons au plus profond de la mer et notre séjour, avoir supposé un de ces poissons doué d'intelligence, venant au-dessus de ses abîmes contempler les beautés de notre monde et notre lumière, et avoir fait observer quel serait son ravissement, il ajoute « que les choses de l'autre vie » sont encore infiniment plus supé- » rieures à celles d'ici-bas, que ne » l'est notre séjour à celui des pois- » sons. » (*Phédon*, LVIII.)

» Nous pourrions citer des passages sans nombre de ce genre où l'on sent que le philosophe fait travailler son génie pour arriver à se faire une idée de la félicité toute spirituelle qui attend le juste dans le sein de Dieu, et d'autres aussi dans lesquels il se livre à de riantes descriptions pour représenter de son mieux les joies pures des sens dans cette félicité de l'âme. Ce sont ces belles pages de Platon qu'ont reprises et développées, après les Pères de l'Eglise, nos poëtes chrétiens, le Dante, Milton, et notre Fénelon qui, dans sa courte description de la lumière vivifiante des Champs Elysées, a surpassé, en harmonie antique, tout ce qui fut jamais dit de plus admirable. « Une » lumière pure et douce se répand » autour des corps des hommes » justes, et les environne de ses » rayons comme d'un vêtement. » Cette lumière n'est point semblable » à la lumière sombre qui éclaire les » yeux des misérables mortels, et qui » n'est que ténèbres; c'est plutôt une » gloire céleste qu'une lumière; elle » pénètre plus subtilement les corps » les plus épais, que les rayons du » soleil ne pénètrent le plus pur cris- » tal; elle n'éblouit jamais; au con- » traire, elle fortifie les yeux et porte » dans le fond de l'âme je ne sais » quelle sérénité; c'est d'elle seule » que ces hommes bienheureux sont » nourris; elle les pénètre et s'incor- » pore à eux comme les aliments s'in- » corporent à nous. Ils la voient, ils » la sentent, ils la respirent; elle fait » naître en eux une source intaris-

» sable de paix et de joie ; ils sont » plongés dans cet abîme de délices » comme les poissons dans la mer ; » ils ne veulent plus rien, ils ont tout » sans rien avoir, car ce goût de lu- » mière pure apaise la faim de leurs » cœurs ; tous leurs désirs sont rassa- » siés, et leur plénitude les élève au- » dessus de tout ce que les hommes » vides et affamés cherchent sur la » terre. » (*Télém.*, XIX.)

» Voilà ce que le génie de l'homme, aidé de la poésie, peut faire de mieux ici-bas pour décrire les joies pures qu'il espère et qu'il n'a pas vues ni goûtées.

» Pour avoir le ciel du chrétien, il faut ajouter la compagnie, les entretiens de Jésus-Christ auxquels saint Paul paraît tenir plus encore qu'à tout le reste.

» III. Que dirons-nous de la seconde demeure?

Jésus-Christ n'y est pas ; ce n'est point en lui, de lui, et par lui qu'on y est heureux. Voilà la première différence ; et ce n'est pas la seule ; le bien souverain s'y montre, et s'y fait nourriture d'une autre manière et dans des proportions plus limitées. Mais voilà tout ce que nous en pouvons dire, puisque la révélation ne nous fournit aucune donnée. Les moyens de manifestation de Dieu à ses créatures sont infinis, et nous ne comprenons bien, ici-bas, que celui du voile de ses œuvres, et de ce grand spectacle de l'univers par lequel il élève nos âmes jusqu'aux idées les plus sublimes du monde intelligible.

» Aussi a-t-on cherché à se représenter l'état heureux des enfants non régénérés et des bons infidèles comme une espèce de paradis terrestre. On avait épuisé, pour les autres, l'idée supérieure de la vision béatifique avec Jésus-Christ ; il ne restait plus, pour ceux-ci, qu'à épuiser celle des joies plus matérielles, plus rapprochées des sens, plus semblables à celles de cette *vie*. C'est ce qu'ont fait plusieurs théologiens, tels que le cardinal Sphendrate, Catharin, saint Alphonse de Liguori, et plusieurs autres.

» Pour nous, il nous semble facile de soupçonner un degré de vision de Dieu tout autre que le précédent, dont il nous est impossible d'imaginer le mode, et cependant non moins différent de celui de cette *vie*. Toujours est-il qu'il y aura dans cette demeure, dont le seul caractère indiqué par la théologie catholique est un caractère négatif, celui du *dam*, ou de l'absence de la vision béatifique des élus de Jésus-Christ, un bonheur fondé, comme dans la première, sur l'esprit et sur les sens, bonheur varié selon la perfection des individus, bonheur enfin beaucoup plus grand pour ceux dont la conscience leur dira qu'ils ont eu à combattre sur la terre et qu'ils ont été vertueux librement dans la limite de leurs connaissances. Voilà ce que nous pouvons affirmer par les simples données rationnelles que nous trouvons dans notre nature eu égard aux attributs du Créateur.

» En ce qui est des enfants et des simples, il faut aussi qu'ils soient heureux, s'ils ne sont pas mis dans l'épreuve où l'on se fait son sort par son libre choix ; car Dieu, comme le dit Platon, ne peut créer que des êtres bons et heureux, et le mal individuel ainsi que le malheur senti et définitif ne peut résulter que d'un travail pernicieux de l'individu sur lui-même. Aussi avons-nous toujours lu avec une grande surprise ces vers de Virgile sur l'état des enfants arrachés par la mort au sein de leur mère : « Soudain se font entendre des » voix et un grand vagissement ; » c'étaient les âmes des enfants qui » pleurent à l'entrée de ces lieux ; » des enfants, privés de la douce *vie*, » et ravis à la mamelle, qu'a plongés » la cruelle mort dans l'horreur du » tombeau. » (*Æneid.*, VI, v. 426.) D'où pouvait venir à Virgile l'idée de représenter dans les larmes aux enfers, ces innocentes créatures? Peut-être régnait-il chez plus d'un peuple une tradition de ce genre ; il nous semble, en effet, en avoir trouvé des indices dans des lectures dont nous avons perdu le souvenir ; et n'est-ce pas aussi ce que suppose cette parole de Platon racontant les révélations de Her, l'arménien, au Xe livre de la *République* : « Ce qu'il disait des en-

» fants que la mort enlève sans leur » avoir donné le temps de vivre, mé» rite moins d'être rapporté. Mais il » assurait que l'impie, le fils déna» turé, l'homicide sont réservés à des » peines cruelles, et l'homme ver» tueux à de douces félicités. » Le philosophe ne pouvait admettre que ces êtres innocents pussent éprouver quelque punition, qui les rendît malheureux, sans l'avoir mérité par eux-mêmes; et qui de nous le pourrait concevoir? (*Voy.* DÉCHÉANCE et RÉDEMPTION (1). »

» Quoi qu'il en soit de cette singulière et déraisonnable tradition, voici ce que dit agréablement de ces âmes M. L. Bail, savant commentateur de saint Thomas, dans sa *Théologie affective* (IIIe partie, traité 4e).

» L'opinion la plus commune des » théologiens est que ces âmes sont, » jusqu'au jour du jugement, en un » lieu souterrain appelé le *limbe* des » enfants, où elles ne souffrent au» cune peine ou fascherie de leur » estat, mais s'entretiennent ensem» ble, à la façon que les esprits se » parlent, des choses de la nature; » et quoyque ces âmes voient qu'elles » sont privées du royaume du ciel à » cause du péché originel, elles ne » s'en attristent pas, d'autant que ce » n'est pas une faute qui leur ait été » volontaire, mais seulement au pre» mier parent de la nature hu» maine.

» C'est pourquoy comme un homme » qui n'est pas de sang royal ne s'at» triste pas de ce qu'il n'est pas roy, » ainsi les enfants morts-nais, ou » décédés avec le seul péché origi» nel, sachant qu'ils n'estaient pas » héritiers de ce royaume, ne s'en » affligent pas. C'est autre chose des » damnez : ils connaîtront qu'ils sont » privés de la gloire pour le péché » mortel qu'ils ont commis volontai» rement. C'est pourquoy ils en au» ront des regrets indicibles, comme » celui qui, par sa propre faute, » serait ici, exclus de quelque riche » héritage. Saint Vincent Ferrier a » été de cet avis, lorsque décrivant » la descente de Jésus-Christ en tous » les quartiers et régions des enfers, » après avoir dit qu'ils ne s'attris» tent pas de n'être pas bienheureux, » non plus que toy, dit-il, qui n'as » pas d'ailes, n'es pas en douleur » voyant un aigle voler, et représente » ces ames qui saluent ainsy Jésus» Christ : « Gloire à vous, Seigneur, » qui êtes mort pour l'amour des » hommes ! »

» Mais parce que saint Thomas est » de plus grande autorité en ces ma» tières douteuses, il vaut mieux, » pour la consolation de ceux ou » celles qui sont en peine de l'estat » de ces enfants, que nous propo» sions ce qu'il en dit.

« Traitant donc de la peine du » péché originel : « Il faut dire qu'en » ceux qui naissent d'Adam l'infec» tion du péché originel appartient » à la personne par l'infection de la » nature ; d'où vient qu'aucune peine » n'est due à la personne, sinon celle » qui appartient à la condition de la » nature, qui est laissée et abandon» née à soi-même, sans les faveurs » surnaturelles de la grâce. Or à une » telle nature appartient la privation » de la vision de Dieu où les facultés » naturelles ne peuvent arriver, » comme aussi la mort et les péna» lités de cette vie, qui prennent » source dans les principes de la » nature. Mais la peine sensible dans » une âme séparée n'appartient point » à la condition de la nature, d'où » vient que les enfants décédans sans » baptême n'en sont point tourmen» tez, mais seulement sont privés de » la vision de Dieu. »

» Le saint docteur ajoute : « Quel» ques-uns disent que ces âmes sont » obscurcies de ténèbres et ne con» naissent pas le dommage qu'elles » ont encouru par le péché originel; » mais cela ne semble pas véritable, » veu que les autres damnés qui sont » plus obscurcis de ténèbres con» naissent ce dommage et s'en déso» lent. Pourtant il faut dire qu'elles » le connaissent et ne s'en désolent » pas, parce qu'il n'a jamais été en » leur puissance de posséder le bien » duquel elles sont déboutées, ainsi

(1) Dans nos *Harmonies.*

» qu'un rustique ne s'afflige pas de
» n'être pas roy et se serait affligé
» s'il eût pu être roi.

» Saint Grégoire Nazianzène, l'honneur de l'Église orientale, a été de
» ce même advis, disant que ces
» enfants ne sont ni salariez ni suppliciez du juste juge; qu'encore qu'ils
» n'aient été baptisez, ils n'ont pas commis aucune malice, et qu'ils ont plutôt souffert que fait cette perte. C'est
» pourquoy il les estime exempts
» même des plus légères peines du
» monde, et la raison n'y manque
» pas, d'autant que le tourment du
» feu n'est que pour punir la propre
» volonté qui d'elle-même s'est détournée de Dieu et convertie à la
» créature : car, dit saint Bernard,
» contre qui sévira ce feu, sinon contre sa propre volonté? Estant donc
» ainsi, que ces enfants n'ont pas eu
» l'usage de leur propre liberté, le
» feu n'a rien à faire contre eux, et
» il n'y a rien en eux où il puisse se
» prendre.

» Enfin le sage nous avertit de
» bien estimer de la douceur de Dieu:
» *Sentez de Dieu en bonté*, c'est-à-dire
» n'estimez pas qu'il soit sévère et un
» tyran cruel qui ne considère rien ;
» estimez plutôt qu'il est doux, clément et équitable à l'endroit de
» tout le monde, même des plus
» pauvres, des plus petits et des plus
» délaissez. Et, partant, il ne faut
» pas estimer qu'il veut tourmenter
» des innocents, comme estiment
» ceux desquels nous combattons les
» opinions..... Un passereau n'est en
» oubliance devant luy, et il n'enveloppe jamais, dans la ruine des
» grands, les petits innocents.

» ..... Ces enfants ressusciteront
» avec les autres..... et assisteront au
» jugement universel..... ils entendront ensuite leur sentence, mais
» douce et favorable, par laquelle ils
» se verront privez des biens surnaturels de la gloire, mais conservez
» dans les biens de la nature, qu'ils
» auront avec avantage, dont ils demeureront contents et satisfaits.

» ..... Le jugement estant achevé,
» et Jésus-Christ s'estant retiré dans
» le ciel avec tous les éleus, les enfants
» morts-nais et autres, qui n'auront que
» le péché originel, demeureront sur
» la terre éternellement, en quelque
» quartier que la providence de Dieu
» leur assignera, où ils le loueront
» comme auteur de la nature, n'ayant
» aucune peine positive en leur âme
» ou en leur corps, qui seront immortels et invulnérables, mais une peine
» privative, qui est l'exclusion de la
» béatitude surnaturelle, tant de
» l'âme que du corps.

» Pour mieux entendre cette vérité, il faut supposer que le monde
» sera renouvelé et remis en un
» état beaucoup plus parfait après le
» jugement... Or, le monde estant
» ainsi disposé, il est plus vraisemblable que Dieu placera les enfants
» sur la terre à ce qu'elle demeure
» toujours inhabitée. En effet, comme
» les justes seront au ciel, les pervers
» aux enfers, ceux-ci estant en un état
» mitoyen, il est raisonnable de conclure qu'il seront aussi en un lieu
» mitoyen et entre deux.

» Il est vrai pourtant que les théologiens n'en parlent point avec assurance, parce que Dieu nous a tenu
» ce point sous le secret ; c'est pourquoy quelques-uns ont cru qu'ils
» demeureraient dans un lieu ténébreux proche de l'enfer des damnez,
» ce qui n'est aucunement recevable.
» D'autres ne déterminent rien, ne
» voulant s'avancer sans jour et sans
» lumière qui leur manque à ce sujet. D'autres estiment pieusement
» et probablement que ce monde
» terrestre leur servira de demeure,
» ce que nous estimons avec eux,
» plutôt par opinion que par assurance ou certitude de science...

» Dieu les enrichira de plusieurs
» perfections naturelles, parce qu'il est
» convenable à sa divine bonté qu'en
» la commune renovation de tout le
» monde il assortira d'une excellente
» manière des biens de la nature son
» image, qui n'a rien commis contre
» lui de sa propre volonté. Car, s'il
» ornera admirablement les cieux, la
» terre et les éléments insensibles,
» pourquoy non les âmes de ces petits
» qui surpassent de beaucoup tous
» les corps, et que le péché originel
» ne rend pas indignes des biens inférieurs de la nature?

» Ils ont aussi été créés pour con-
» noître, aimer et louer Dieu ; il est
» à estimer que Dieu, qui assortit
» tous les êtres des vertus propres
» pour atteindre leur fin, ne man-
» quera pas d'illuminer leur entende-
» ment d'une excellente cognoissance
» par laquelle ils cognoîtront Dieu
» par les choses créées, et ensuite
» l'aimeront et le loueront pour sa
» grandeur et pour tant d'œuvres
» admirables de sa toute-puissance,
» comme ils feront aussi sa justice et
» sa sagesse pour les grandes choses
» qu'ils auront vues au jugement
» dernier, dont le souvenir les portera
» à la révérence de J.-C. duquel ils
» auront quelque cognoissance.

» Toutes ces choses jointes en-
» semble feront qu'ils demeureront
» contents de leur condition. Par ce
» moyen, tous les hommes, après la
» résurrection, étant divisés en trois
» bandes, les petits enfants tiendront
» le milieu ; ils ne seront ny au nom-
» bre des boucs, ni au nombre des
» brebis ; ils ne seront ny de la
» droite, ni de la gauche, mais se-
» ront une bande à part qui servira à
» la plus grande gloire de Dieu,
» quoyque ce soit d'un ton plus bas.

» Ainsi s'accomplira ce que dit le
» prophète : Le ciel du ciel au Sei-
» gneur ; mais il a donné la terre aux
» enfants des hommes. »

» Il y a dans ce joli morceau plu-
sieurs choses qui sont de pure fiction, sans rien présenter d'impossible ; telle est cette terre renouvelée qu'il donne aux enfants pour séjour. Mais le fond de la pensée est parfaitement conforme à la théorie que nous avons exposée ; et nous avons fait cette citation, quoique un peu longue, pour montrer que la théologie catholique bien comprise est très-rationnelle.

» Si à ces descriptions et à toutes celles qu'on peut faire de la même espèce, on ajoutait, pour l'état des non régénérés qui ont bien vécu selon la loi naturelle à eux connue, le témoignage de leur conscience, ce que Dieu leur donnera à titre de vraie récompense et ce qu'il peut leur donner par bonté pure, on se ferait de leur ciel une idée qui surpasserait encore les tableaux les plus enchanteurs de Virgile, d'Ovide, et d'Homère.

» IV. Il nous reste à résoudre la question sur la demeure des coupables.

» C'est ici que les imaginations se sont montrées fécondes en épouvantables conceptions. On connaît tout ce qu'a inventé, sur les supplices des enfers, la mythologie gréco-romaine. On connaît aussi les tableaux de nos deux grands poëtes le Dante et Milton, qu'a imités, de nos jours, Alexandre Soumet. La peinture, la sculpture et l'architecture ont suivi la poésie et se sont montrées, en général, beaucoup plus sublimes pour représenter les tortures que pour peindre la gloire et le bonheur. Il faut rapprocher de leur symbolisme toutes ces aventures populaires du moyen âge, dont la prédication profita quelquefois, sur des révélations d'âmes venant dire aux vivants ce qui se passe au delà du tombeau. Mais si l'on réunit toutes ces inventions effrayantes et plus matérielles que spirituelles de l'occident, on arrive à quelque chose d'imperceptible près des créations du grand Orient, c'est-à-dire de la poésie religieuse des Égyptiens, des Arabes, des Mages, des Hindous, des Brahmes, et surtout des Bouddhistes. On peut s'en donner quelque idée en lisant, dans le *Dictionnaire des religions*, publié, comme celui-ci, par l'abbé Migne (1), l'article ENFER avec ses renvois.

» Dirons-nous, avec Platon dans sa critique d'Homère, qu'il faille déplorer la peine que s'est donnée l'imagination des hommes pour construire des rêves effrayants, dont l'objet ne saurait avoir aucune réalité littérale, qui donnent de Dieu des idées indignes de sa grandeur, et qui sont propres souvent à arrêter le développement des grandeurs humaines ? oui et non. Oui, parce que ces conceptions appartiennent à des âges de l'humanité dont l'ignorance, la cruauté, la misère, l'intolérance, la superstition, le fanatisme sont les

(1) Il s'agit de notre *Dictionnaire des harmonies*.

caractères, et qui sont eux-mêmes déplorables avec la plupart de leurs productions. Non, parce que, dans ces âges, et au milieu de telles dispositions morales, rien n'était plus utile que la crainte de pareils supplices pour modérer le débordement des passions et des crimes ; le temps produisait ses remèdes dans ses excès mêmes. Que de malheurs et souvent de fautes individuelles n'a pas, sans doute, empêchés cette crainte, dans toutes les nations où elle a régné ! Qui oserait affirmer qu'elle n'a pas été un des moyens les plus efficaces de la Providence pour perpétuer, en ce monde, la race humaine jusqu'aux âges de la civilisation chrétienne qui sera la seule vraie, quand elle sera consommée ; et pour peupler, dans l'autre, selon les convenances harmoniques de notre univers, les champs où règne la joie ? Quand un père intelligent élève un enfant difficile, il est souvent obligé de lui faire peur en ne lui disant pas la vérité simple, en laissant son imagination se faire des monstres, en favorisant même en lui ce travail salutaire dont l'erreur sera guérie plus tard, et quelquefois trop tôt. Supposez que Dieu voulût essayer de sauver du malheur éternel tous les hommes par des moyens simplement naturels, pourrait-il mieux faire, dans les âges barbares, que de donner l'occasion à la faculté imaginative de rêver de semblables choses dans l'ordre sensible qui est le plus frappant, et au fanatisme d'y croire ? Nous sommes persuadé qu'une multitude d'âmes devra, dans l'éternité, son salut naturel ou surnaturel à cette précaution de la Providence. Platon, que nous avons cité, le sentait aussi, car, malgré son jugement sur les poëtes qui épouvantent les esprits par des images qu'on prend trop à la lettre, il se fait souvent poëte lui-même pour inspirer aux mortels la crainte du mal, et les tableaux qu'il a laissés de ses effets dans l'autre vie ne sont pas les moins effrayants, parce qu'ils sont les plus sérieux. Au reste, il faut reconnaître, entre sa méthode et celle des autres, une différence ; comme les poëtes, il peint par des images sombres, comme eux il accepte ces ressources que les philosophes totalement incrédules rejetaient avec dédain ; mais il a soin d'avertir assez souvent qu'il use du langage figuré qui est à sa disposition, pour exprimer des choses dont il est impossible de se faire une juste idée, quoiqu'on doive affirmer sans crainte que ces choses existent, d'une manière quelconque plus ou moins semblables aux images qui les expriment.

» Cela dit, ajoutons quelques mots sur l'enfer de la foi catholique.

» Nous avons posé le principe de l'association du corps et de l'âme dans la peine comme dans la récompense. L'Eglise ne fait donc que se mettre en conformité avec ce principe rationnel en enseignant la double peine du *dam* et du *sens*. Or, le dam, que nous avons reconnu exister dans la seconde demeure relativement à la première, puisque c'est la privation même des joies divines de la première qui rend celle-ci différente de celle-là, existe, dans la troisième relativement aux deux autres, et,par conséquent y est double : les damnés sont privés de la jouissance de Dieu au premier degré, et de la jouissance de Dieu au second degré, et de plus, ils le savent et en souffrent puisque leur conscience leur rappelle sans cesse que cette privation est le résultat du genre de vie qu'ils ont mené librement, jusqu'à la fin, sur la terre. Les mauvais chrétiens savent qu'ils ont ainsi perdu le ciel supérieur ; les autres se reprochent seulement d'avoir perdu le ciel inférieur, puisqu'il n'a pas été en leur pouvoir de s'élever jusqu'à l'autre. C'est de ce *dam* senti, clairement perçu et éternellement suivi du *meâ culpâ*, que résulte, pour les uns et pour les autres, cet état sensible appelé peine du *sens*

» Cette peine du sens est exprimée dans le langage de l'Ecriture sainte, qu'a conservé Jésus-Christ et, après lui, l'Eglise, par ces paroles souvent répétées : *le feu qui ne s'éteint pas* (*Marc.* IX, 42 ;) *le ver rongeur qui ne meurt point*, (*Ibid.*, 43 ;) *les pleurs et les grincements de dents* : (*Matth.* VIII 12 ;) comme le dam paraît exprimé principalement par ceux-ci : *les té-*

nèbres extérieures (*Ibid.*), c'est-à-dire la somme de lumière qui n'est que ténèbres relativement à celle dont on jouit dans le festin des noces, et dans laquelle il y a pleurs et grincement de dents pour celui qui est exclu du festin par sa faute. Quand le convive de la parabole qui n'avait point la robe nuptiale fut envoyé aux ténèbres du dehors et qu'il y eut là, pour lui, pleur et grincement de dents, il ne fut renvoyé que d'où il venait, puisqu'on avait pris tous les convives dehors et dans les carrefours; or, pleurait-il avant son expulsion, quoique l'état fût le même en soi, et aurait-il eu l'idée de pleurer s'il n'avait pas été appelé et qu'il n'eût pas été loisible à lui de se vêtir de manière à pouvoir rester dans la salle du festin?

» Voilà où s'arrêtent l'Ecriture, Jésus-Christ et l'Eglise; d'où l'on peut déjà conclure que, de toutes les religions, c'est encore la nôtre qui est la plus douce et la plus modérée. Point d'explication détaillée, rien de précis; rien qui indique qu'on doive prendre les termes à la lettre, comme y pourraient obliger des descriptions fixes telles que celles du Koran, du code de Manou, des livres bouddhistes, etc. Tout, au contraire, paraît indiquer la métaphore, et souvent la peine semble réduite à une relation qui affecte ceux dont la conscience sait que c'est librement et par amour du mal qu'ils ont perdu l'état supérieur. Tel est le sens naturel de la parabole de la robe nuptiale que nous venons de citer. C'est aussi ce que donnent à penser plusieurs paroles comme celle-ci : « *Celui qui violera ces commandements* » *et apprendra aux autres à les violer* » *sera le plus petit dans le royaume des* » *cieux* ; *celui qui les pratiquera et y* » *instruira les autres sera grand dans* » *le royaume des cieux.* » *Matth.* v, 10); et comme cette autre souvent répétée : « *Beaucoup des derniers se-* » *ront les premiers, et des premiers* » *seront les derniers.* » (*Matth.* xxix, 30.) Ajoutons que l'association du feu qui dévore au ver qui ronge appelle l'idée d'une de ces figures dont le style biblique est si rempli, car le ver en est une de toute évidence.

» En ce qui est de l'interprétation de l'Eglise, tous les théologiens et tous les docteurs sont d'accord pour reconnaître qu'elle n'a rien décidé sur ce feu de l'autre vie. Est-ce un feu matériel et sensible, c'est ce qu'elle n'a jamais affirmé et ce que tout chrétien est libre de ne pas croire. Voici sur cette question la réponse d'un théologien gallican, ce qui veut dire rigide dans cet ordre de questions : « Le feu de l'enfer est-il » un feu vraiment sensible et cor- » porel? Question abandonnée à la » dispute des théologiens et sur la- » quelle l'Eglise n'a point encore in- » terposé son jugement. » (De la Chambre, *Exposition claire et précise*, etc., t. I, p. 170, *Trait. des péchés.*)

» Cette réserve de l'Eglise dure depuis longtemps, car on voit, dans le XXIe livre de la *Cité de Dieu*, qu'au temps de saint Augustin, les deux opinions avaient cours parmi les chrétiens. Ce Père incline, dans cet endroit, vers l'idée la plus sévère, mais, dans l'enchiridion et ailleurs, il se prononce dans un sens tout opposé.

» Le plus éloquent et le plus terrifiant discours qui nous reste des premiers siècles de l'Eglise sur le jugement dernier et sur l'enfer, est celui du diacre d'Edesse saint Ephrem, orateur tribun qui parlait dans la langue populaire de la Syrie. Ce discours, qui est un drame dans lequel l'orateur établit un dialogue entre lui et son auditoire, eut un tel retentissement qu'on le relisait partout en Orient dans les siècles suivants, et qu'au treizième il est devenu assez célèbre en Europe pour qu'il y ait lieu de penser qu'il inspira le Dante. (Voir dans le *Tableau de l'éloquence chrétienne au* IVe *siècle* par Villemain, édit. de 1849). Or, il est à remarquer que ce discours s'arrête aux pleurs de l'âme, à l'enfer du cœur; qu'il ne dit pas un mot des douleurs matérielles, et qu'il puise son plus grand élément dramatique dans la séparation des amis et des proches.

» Si donc on nous demande ce que nous pensons, en notre particulier, sur cette question, nous pouvons répondre, puisque l'Eglise nous laisse

cette latitude. Or, tout examiné dans la révélation, ainsi que dans les données fournies par la raison sur Dieu et l'état présumable des esprits avant et après la résurrection des corps, nous ne pouvons croire à un feu corporel, quelque différents qu'on imagine ce feu et l'organisme qui en serait affecté, du feu et de l'organisme de cette vie, différence nécessaire à poser, dans tous les cas, pour éviter des impossibilités, qui, au reste, disparaîtraient au premier souffle du système de Berkeley sur les corps, si on voulait y avoir recours; et nous ne voyons avec Jean de Damas, Victor d'Antioche, saint Grégoire de Nysse, saint Ambroise, Théophilacte, probablement saint Jérôme avec Origène, sans aller aussi loin que lui, avec la permission de saint Augustin et de saint Grégoire qui ont plusieurs fois varié sur cette question, avec celle de saint Thomas, avec Natalis Alexander, Catharin, Sylvius, Vasquez, avec le pieux et savant évêque de Boulogne M. de Pressy, avec M. Emery, et M. Carl qui indiquent assez leur manière de penser, enfin conformément au sentiment commun de l'Eglise orientale, nous ne voyons, disons-nous, dans les termes de la révélation que des métaphores. (Consulter l'ouvrage de M. Carl, *Du dogme catholique sur l'enfer, suivi de la dissertation de M. Emery sur la mitigation.*)

» Nous dirons encore, avec M. de Pressy, M. Emery et M. Carl, qu'il est raisonnable de penser que les damnés ne désirent pas la mort, ne haïssent pas Dieu, ne le maudissent pas ; et qu'avec toutes ces restrictions, qui ne sont point condamnées par l'Eglise, on arrive à concevoir facilement une punition rationnelle dans laquelle Dieu ne se sert que du pécheur lui-même pour le punir, et qui n'est qu'un résultat attaché aux lois de notre nature intelligente et libre.

» Mais, malgré toutes ces concessions, quand on pense que Jésus-Christ, si bon, si doux, si tolérant, a usé lui-même des expressions métaphoriques les plus effrayantes, on conclut qu'il y a, sous l'enveloppe mystérieuse que la révélation n'a pas jugé à propos de déchirer à nos yeux, une vérité terrible, et que bien insensés sont tous ceux qui n'en tiennent pas compte.

» Quel que soit l'état du coupable, et quoi qu'il puisse devenir, par la mitigation ou élévation sans changement de demeure, que nous avons admise comme effet rationnellement probable de la bonté divine, il sera toujours dans un immense abîme relativement à l'état des bons, et toujours il sentira le poids de son iniquité le mettre dans l'impossibilité de franchir l'espace qui avait été primitivement assigné à l'essor de ses ailes vers la bonté infinie possédée par ceux-là, ainsi que l'expriment, sous des images à peu près semblables, Platon et Massillon à plus de vingt siècles d'intervalle :

» En nous approchant du passage
» fatal pour monter ici, notre terreur
» s'est encore accrue, quand nous
» avons vu le tyran et quelques au-
» tres, la plupart tyrans comme lui
» ou qui, dans un état privé, ont com-
» mis de grands crimes. Ils faisaient
» pour monter de vains efforts; et,
» toutes les fois que ces coupables,
» dont rien ne devait purifier la vie,
» ou dont l'expiation durait encore,
» voulaient s'élever hors des té-
» nèbres, l'abîme les y repoussait en
» mugissant. » (Platon, *De Repub.*, x).

» L'âme coupable une fois séparée
» du corps, les fantômes qui l'abu-
» saient s'évanouiront..... tout l'em-
» portera, tout la précipitera dans le
» sein de Dieu ; et le poids de son ini-
» quité la fera, sans cesse, retomber
» sur elle-même ; éternellement forcée
» de prendre l'essor vers le ciel, éter-
» nellement repoussée vers l'abîme. »
(Massillon, *Sermon sur le mauvais riche.*)

IVᵉ *question*. — Les demeures seront-elles séparées comme le sont en cette vie des lieux différents, et y aura-t-il impossibilité éternelle de communication des habitants de l'une avec ceux d'une autre?

» Quelques mots suffiront pour la réponse. Bien qu'on ne puisse rien affirmer sur de pareilles questions et qu'il faille s'en remettre, avec humilité, entre les mains de Dieu, la

raison, éclairée par le christianisme et élevée par lui à des conceptions plus nobles et plus dignes de la grandeur infinie du Créateur de tous les êtres, se représente plutôt des états divers que des demeures; elle ne conçoit guère les frères de la famille humaine séparés à jamais par des murailles matérielles infranchissables, comme le sont, eu égard à la vie présente, les vivants et les morts. Les justes qui formeront le cortége de Jésus-Christ ne seraient-ils pas péniblement affectés s'ils ne pouvaient communiquer avec leurs parents, amis, enfants non régénérés qui formeront la cité du second ordre? Il manquerait, ce semble, à leur joie une condition capitale, s'il y avait, pour eux, séparation absolue d'avec tous ces êtres, leurs semblables et leurs frères en vertu de liens naturels qui ne s'effaceront jamais. La rédemption aura établi d'autres liens, il est vrai, lesquels auront leur plein développement dans la société même dont ils feront partie, mais, en établissant ces nouveaux liens, elle n'aura pas détruit les autres; le surnaturel n'ayant point pour effet d'abolir la nature, mais seulement de l'élever, de la perfectionner, de l'agrandir. Nous croyons donc que la communication continuera de se faire, malgré les états différents d'union avec Dieu et de participation de sa lumière.

» La raison ne juge pas cette convenance aussi nécessaire à l'égard des rapports entre les citoyens des deux derniers séjours et ceux des séjours supérieurs, car il y aura, entre les uns et les autres, la distance qui sépare le bien du mal. Cependant, malgré l'extrême diversité des états intérieurs, et quoique les uns doivent porter, dans leur âme et conscience, le ciel de la la nature ou le ciel de la grâce, et les autres l'enfer à des degrés divers, la raison entrevoit encore que, toutes les guerres de cette vie étant effacées par le triomphe clair et définitif de la vérité, et la haine n'ayant point accès dans les cœurs purs, ceux-ci seront plus heureux de pouvoir communiquer avec leurs frères coupables, les consoler de leur mieux, et leur assurer qu'ils ne cessent de prier la bonté infinie de mitiger leur angoisse, dans le sens et dans les limites que nous avons expliqués. Il nous semble plus raisonnable de supposer la nature humaine, ressemblant encore à elle-même jusqu'à ces résultats ou d'autres semblables, que de la supposer totalement métamorphosée, et ayant perdu le beau sentiment de la pitié dans la jouissance ineffable de Dieu et de ses merveilles (1).

» D'ailleurs un assez grand nombre de passages de l'Ecriture sainte sont conformes à cette croyance. Telle est, par exemple, la fiction qui sert de début au livre de Job; on y voit l'ange déchu se présenter devant Dieu avec les autres anges, ce qui donne à penser que tout commerce n'a point cessé entre les bons et les mauvais de la création angélique. « *Et un jour que les enfants de Dieu* » *étaient venus se présenter devant le* » *Seigneur, Satan se trouva aussi parmi* » *eux.* » (*Job.* I, 6.) Or, s'il en est ainsi de ces créatures, pourquoi n'en serait-il pas de même, et à plus forte

(1) Le fameux texte de saint Paul, « Omnes quidem resurgemus, sed non omnes immutabimur, nous ressusciterons tous, mais nous ne serons pas tous changés, » semblerait dire qu'après la résurrection il y en aura qui vivront encore sur la terre dans un état analogue à celui d'aujourd'hui, c'est-à-dire avec un corps animal; mais il y a sur ce texte diverses observations à faire; voici celles que nous lisons dans Piquigny.

Le grec et le syriaque portent le contraire de ce que porte la *Vulgate*; on lit dans le grec : « Omnes quidem non dormiemus, omnes autem immutabimur »; et dans le syriaque : « Non omnes obdormiemus, omnes autem immutabimur. » » Et de ces textes saint Chrysostome, Théodoret, Théophylacte et les Pères grecs, se reportant au ℣ 14 de la 1re épit. aux Thessaloniciens, ont conclu qu'il y aura des justes, à la fin du monde qui ne mourront pas. Cajetan a suivi cette opinion, Erasme aussi et même Estius. Piquigny dit que cette opinion ne peut être taxée ni d'erreur, ni de témérité, mais que l'autre, consistant à penser que tous mourront, est « probabilior, certior, » étant plus conforme aux passages de saint Paul. Hebr. 9 et 22 : « Hominibus semel mori..... omnes moriuntur. »

Piquigny, interprétant le texte de la *Vulgate*, ajoute comme développement : « Non omnes immutabimur ad gloriam, seu : Non omnes ex animalibus fiemus spirituales (sed tantum justi). Nous ne serons pas tous changés quant à la gloire, ou : Nous ne deviendrons pas tous, d'animaux, spirituels » (mais seulement les justes). » Il suivrait de cette interprétation que les damnés resteraient avec des corps animaux comme ceux d'aujourd'hui, et par suite qu'après la résurrection, l'état de cette catégorie serait plus ou moins analogue à celui de la vie présente.

LE NOIR, 1874.

raison, des hommes entre lesquels les liens sont beaucoup plus intimes et plus forts, puisque tous sont engendrés les uns des autres? Telle est même la parabole de Lazare et du riche, dans laquelle Lazare se montre au riche, et Abraham s'entretient avec lui, bien qu'il lui dise qu'un grand chaos s'est affermi entre eux. Ce chaos infranchissable peut ne se rapporter qu'à la différence des états moraux de l'un et de l'autre dont la distance relative est, en effet, infranchissable, comme nous l'avons posé en principe. Ce qu'il y a de certain c'est qu'un colloque s'établit entre deux citoyens des cités les plus extrêmes, et ce fait, introduit par Jésus-Christ dans son éloquente peinture, en dit assez pour appuyer fortement notre hypothèse.

» Terminons ces dissertations, que nous ont inspirées la grande idée que nous avons de Dieu et de Jésus-Christ, et notre amour de l'humanité, en rappelant que plusieurs Pères de l'Église, parmi lesquels il faut compter saint Augustin, ont pensé que les réprouvés, malgré leur malheur, préféreront encore leur existence au néant. Nous croyons qu'ils la préféreront de beaucoup, et que plus l'éternité dévidera son fuseau, plus ils remercieront la bonté infinie de les avoir mis au nombre des êtres. Jésus a dit de Judas : *Il serait bon pour cet homme qu'il ne fût pas né* (*Matth.* XXVI, 24); mais il n'a pas dit : « Cet homme regrettera éternellement d'être né, il maudira éternellement son existence; » le Maître parle ainsi au moment même où son disciple le trahit de la manière la plus infâme, le vend pour de l'or, et il est toujours vrai de dire, quand un homme commet un semblable crime, qu'il vaudrait mieux pour lui qu'il ne fût pas né. Les heureux de la terre le disent chaque jour du misérable à un autre point de vue.

» Quoi qu'il en soit, nous le répétons, la différence sera si grande entre les deux dernières catégories et ceux de toutes les autres, que Jésus, la douceur même, s'est vu contraint par la vérité à signaler cette différence sous les images les plus effrayantes... et la raison en la proportionnant à celle qui distingue la bonté de la malice, la conçoit, elle-même, tellement considérable qu'il ne reste au sage d'autre parti à prendre que de viser sans cesse à l'affaire de l'éternité, non-seulement par cet amour du bien que toute créature doit concevoir, mais encore en considération de ses propres intérêts. » LE NOIR.

VIE ORGANIQUE (premières révélations paléontologiques de la) — *V.* LAURENTIEN (terrain), TRANSFORMISME, etc.

VIE VÉGÉTALE (la) (*Théol. mixt. scien. physiol.*) — La vie, dans ses phénomènes extérieurs, n'est autre chose que le mouvement. Il y a par conséquent la vie minérale, la *vie végétale* et la vie animale, attendu qu'il y a mouvement dans ces trois ordres. Il y a aussi la vie cosmique qui consiste dans les grands mouvements des globes et des fluides qui composent l'univers. Il y a aussi la vie spirituelle qui consiste dans l'activité des esprits. Tout cela est vie, mais tout cela n'est que phénomène, et il y a nécessairement par-dessous, une cause qui est à la fois substance et force, sans quoi l'ensemble des phénomènes serait une absurdité, étant un ensemble de mouvements qui n'auraient pas de moteur, d'une part, de soutien, d'autre part.

Nous devons nous borner à constater les phénomènes, laissant à la métaphysique le soin d'en déduire la cause ; et dans cet article nous devons nous arrêter aux phénomènes de la *vie végétale*. Laissons Milne Edwards nous exposer ces phénomènes dans ce qu'ils ont de plus élémentaire.

Il y a dans le végétal la vie de nutrition et la vie de reproduction. Ecoutons-le sur la vie de nutrition, la vie de reproduction étant étudiée dans d'autres articles.

« Les phénomènes, dit-il, de la vie de nutrition, chez les végétaux, se rapportent à cinq fonctions, savoir :

» 1° L'absorption des matières nutritives ;

» 2° Le transport du liquide nourricier, ou sève, jusque dans les organes de la respiration ;

» 3° Le travail de la respiration et l'élaboration (ou préparation) des sucs nourriciers dans l'intérieur des organes respiratoires ;

» 4° Le rapport de la sève ainsi élaborée dans les différentes parties du végétal, et le dépôt ou l'assimilation de ses éléments dans ces divers points ;

» 5° La sécrétion des sucs particuliers opérée par des organes spéciaux.

» C'est par les racines que les plantes absorbent les matières nutritives nécessaires à l'entretien de leur vie, et les liquides ainsi introduits dans le corps du végétal constituent ce que l'on nomme *sève ascendante*. Cette sève monte le long de la tige au moyen de conduits particuliers, et arrive ainsi dans les feuilles et les autres parties vertes des plantes ; là elle se modifie par l'effet de la transpiration et de la respiration ; et, après avoir été ainsi préparée, la sève descend en suivant uue nouvelle route, et se distribue aux parties pour l'accroissement desquelles elle est destinée.

» Nous allons étudier successivement ces phénomènes.....

» *De l'absorption et de l'ascension de la sève.* — L'absorption des matières nutritives s'effectue principalement par l'extrémité des racines, et c'est en traversant cès organes et en montant le long de la tige qu'elles arrivent aux feuilles dans l'épaisseur desquelles le suc alimentaire est rendu propre à servir à la nutrition du végétal.....

» Les matières nutritives, pour être pompées, doivent nécessairement être à l'état fluide ; sous la forme solide elles ne pourraient être absorbées, et c'est en effet de l'eau tenant en dissolution diverses substances qui pénètre ainsi dans la plante et sert à la nourrir.

» C'est principalement et souvent même uniquement par l'extrémité des racines que cette absorption s'opère. L'épiderme qui recouvre la presque totalité de la plante oppose en général des obstacles au passage des liquides; mais les spongioles (1), sont dépourvues de cette enveloppe, et se composent d'un tissu cellulaire qui se laisse facilement traverser par l'eau ; aussi doit-on considérer ces spongioles comme les organes principaux de l'absorption,

» Quelques plantes absorbent aussi par les feuilles, et lorsque la tige d'un végétal se trouve coupée en tronçons, son tissu intérieur ainsi dénudé pompe aussi l'eau dans laquelle on le plonge ; mais dans l'état ordinaire du végétal, ces cas sont, pour ainsi dire, des exceptions, et c'est toujours par les spongioles que l'absorption des liquides se fait de la manière la plus active.

» On a remarqué que l'eau rendue épaisse et visqueuse par la présence de substances étrangères, n'était absorbée que très-lentement et avec difficulté ; mais lorsque sa fluidité n'est pas diminuée par les matières qu'elle tient en dissolution, elle pénètre dans les végétaux comme si elle était pure. Or, l'eau qui baigne les racines des plantes tient toujours en dissolution une quantité plus ou moins considérable d'air, de sels terreux et de matières organiques ; et par conséquent elle introduit ces substances dans l'intérieur du végétal qui en tire profit ou en souffre, suivant qu'elles sont propres à servir à sa nutrition, ou qu'elles exercent une influence nuisible sur ses organes.

» Les liquides ainsi absorbés par les racines constituent la *sève ascendante*, et montent le long de la tige pour se rendre aux feuilles.

» C'est toujours par le corps li-

(1) On appelle ainsi les parties terminales des radicelles et des pistils; dans ce dernier cas, spongiole est à peu près synonyme de stigmate. Ces parties terminales sont formées d'un tissu cellulaire perméable. De Candole considéra ces extrémités comme un organe particulier d'absorption, et M. Milne Edwards paraît admettre ici cette thèse de De Candole ; mais des observations microscopiques plus récentes ont conduit les physiologistes à ne voir dans la structure de ces extrémités aucun organe particulier; ce ne sont que des bouts finissant sans épiderme et par des cellules ordinaires; mais l'effet que décrit notre physiologiste n'en est pas moins exact. Quant aux stigmates des pistils, on ne leur applique plus maintenant le nom de spongioles, qui n'a pas cessé de désigner les cellules aboutissantes des radicelles.

LE NOIR.

gneux que l'ascension de la sève s'effectue ; et on remarque qu'elle a lieu beaucoup plus activement par l'aubier que par le bois parfait.

» On ne sait pas avec certitude par quelle voie les liquides absorbés montent de la sorte ; plusieurs botanistes pensent que c'est seulement par les méats inter-cellulaires, d'autres croient que c'est par les vaisseaux ; et en effet, si l'on plonge les racines d'une plante dans de l'eau colorée, on ne tarde pas à voir les vaisseaux de la tige prendre la même couleur, ce qui semble indiquer que c'est à travers ces tubes que les liquides montent vers les feuilles. Cependant dans les circonstances ordinaires on trouve ces vaisseaux vides ou du moins remplis d'air, et il paraîtrait que c'est principalement par leur intérieur que l'air absorbé par les racines s'élève dans la tige du végétal.

» La rapidité et la force avec laquelle l'ascension de la sève s'effectue sont quelquefois extrêmement grandes. Dans des expériences faites sur ce sujet, on a vu une branche de pommier qu'on avait coupée en travers et surmontée d'un tube, élever l'eau contenue dans celui-ci à une hauteur de plusieurs pieds, dans l'espace de quelques heures ; et ce que l'on nomme les *pleurs de la vigne* n'est autre chose que la sève ascendante qui s'échappe avec abondance par les plaies faites en taillant cette plante. Dans d'autres expériences faites pour évaluer la force avec laquelle la sève monte dans ce dernier végétal, on a vu qu'elle était quelquefois assez grande pour soutenir le poids d'une colonne d'eau dont la hauteur serait de plus de 40 pieds.

» Les circonstances qui influent le plus sur l'ascension de la sève sont la chaleur et la lumière.

» *De l'exhalation et de la respiration.* — La sève ascendante subit, dans l'intérieur du végétal, des changements considérables qui la rendent propre à servir à la nutrition, et qui sont le résultat de deux phénomènes importants, savoir : l'exhalation et la respiration.

Les feuilles sont le siége principal de ces deux fonctions, et doivent être considérées comme en étant les organes spéciaux. (*Voy.* FEUILLES.)

» *Exhalation.* — En traitant de l'absorption, nous avons vu que les plantes vasculaires pompent par leurs racines une quantité considérable d'eau, tenant en dissolution diverses matières, et que ce liquide monte le long de la tige pour gagner les feuilles. Mais toute l'eau ainsi absorbée ne reste pas dans l'intérieur du végétal, et une grande partie se dissipe sous la forme de vapeur. Pour s'en assurer, il suffit de placer dans une carafe de cristal bien sec la tige feuillée d'une plante en végétation, et d'exposer le tout au soleil ; car on ne tarde pas à voir alors des gouttelettes se déposer sur les parois du vase. En pesant des plantes immédiatement après qu'on les a arrosées, et en les repesant de nouveau quelque temps après, on acquiert aussi la preuve de cette déperdition, et on peut évaluer avec exactitude la quantité d'eau exhalée ; dans une expérience de ce genre, on a vu un chou perdre, par évaporation, 19 onces d'eau par jour, et un pied d'hélianthe une quantité de vapeur encore plus considérable.

» Une petite partie de l'eau ainsi expulsée s'évapore à travers le tissu dont se compose la surface de toutes les parties du végétal, tant après la mort que pendant la vie ; et c'est pour cette raison que les tiges, les fruits, les tubercules et les fleurs finissent par se dessécher quand l'endroit où ils se trouvent n'est pas très-humide. Mais c'est par les feuilles que la majeure partie de l'eau est expulsée du végétal vivant, et cette exhalation n'a lieu que pendant la vie de la plante, et lorsque l'influence de la lumière détermine l'ouverture des stomates(1). On a constaté que la quantité d'eau ainsi exhalée est d'autant plus grande que l'étendue des surfaces foliacées est plus considérable, et que les sto-

(1) Les stomates (du grec, *stoma*, bouche) sont des pores glanduleux situés dans l'épiderme des feuilles. Les Allemands les nomment des *glandes cutanées*. Elles s'ouvrent et se ferment selon le besoin de la plante et selon les influences atmosphériques, principalement celles de la lumière.

DE NOIR.

mates sont plus nombreux : aussi les plantes grasses, qui n'ont que fort peu de stomates, ne perdent-elles que fort peu par suite de l'exhalation aqueuse dont elles sont le siége.

» La lumière, comme nous venons de le dire, a la propriété de faire ouvrir les stomates, tandis que ces orifices se ferment lorsque la plante est placée dans l'obscurité. Aussi pendant la nuit les végétaux ne perdent-ils que peu de chose par évaporation ; et on sait que, pour conserver un bouquet aussi frais que possible, il faut le placer dans un lieu obscur, ou du moins l'abriter de la lumière du soleil.

» L'exhalation est plus active dans un air sec et chaud que lorsque l'atmosphère est froide et humide, et elle se fait avec plus de force par les jeunes feuilles que par celles dont l'âge a déjà durci la surface. L'eau qui s'échappe ainsi est presque pure, et on évalue que, dans les circonstances ordinaires, elle correspond à peu près aux deux tiers de la quantité du liquide absorbé par les racines. Quelquefois cette exhalation devient même plus abondante que l'absorption et détermine la mort de la plante ; cela arrive souvent quand on transplante un arbre au printemps, et qu'on n'a pas le soin d'élaguer assez de branches, car en le tirant de terre, on détruit une grande partie du chevelu des racines, et par conséquent l'absorption devient moins active ; c'est pour proportionner l'exhalation à cette faible absorption, que les jardiniers ne laissent dans ce cas qu'un petit nombre de feuilles au sommet de la tige.

» *Respiration.* — (*Voyez* RESPIRATION (la) CHEZ LES VÉGÉTAUX.)

» *De l'usage et du mode de distribution des sucs nourriciers.* — La sève élaborée dans les feuilles, redescend dans les autres parties du végétal, et constitue le suc nourricier à l'aide duquel l'accroissement s'effectue.

» Il est facile de se convaincre que c'est dans les feuilles que le suc nourricier des plantes se forme, car si l'on dépouille un arbre de toutes ses feuilles, il cessera de s'accroître jusqu'à ce qu'il se soit de nouveau garni de ces organes, et les agriculteurs qui cultivent les mûriers pour la nourriture des vers à soie ont remarqué que ces arbres grossissent d'autant moins qu'on les dépouille plus souvent de leurs feuilles.

» Le mouvement du suc nourricier est lent, et a toujours lieu des feuilles vers les racines, quelle que soit la position des branches que ce liquide traverse.

» La route suivie par la sève descendante n'est pas la même que celle par laquelle la sève monte des racines vers les feuilles ; au lieu de traverser les couches ligneuses, elle descend principalement dans l'épaisseur de l'écorce.

» Voici une expérience qui prouve en même temps que c'est la sève descendante qui sert spécialement à la nutrition du végétal, et que cette sève se meut dans l'intérieur de l'écorce. Si l'on enlève sur une branche ou sur le tronc d'un arbre exogène une bande circulaire d'écorce, on empêche la sève qui descend des feuilles vers la partie inférieure du végétal de continuer sa route, et en effet on voit alors que la portion de la tige située au-dessous de cette section annulaire cesse de s'accroître, tandis que la partie située au-dessus profite plus que de coutume, et se renfle sur le bord supérieur de la plaie, de façon à y former un bourrelet. La même chose arrive quand on entoure une branche d'un lien très-serré ; car de cette manière on arrête aussi la sève descendante, et les parties où ce suc s'accumule en profitent aux dépens de celles situées au-dessous.

» C'est pour cette raison que les jardiniers font quelquefois une incision annulaire dans toute la profondeur de l'écorce autour d'une branche chargée de fruits, afin d'y retenir plus de suc nourricier, et de faire grossir davantage ces fruits.

» La majeure partie de la sève descendante se trouve, comme nous venons de le voir, dans l'écorce ; mais il paraît que ce liquide traverse aussi les jeunes couches de l'aubier, et

c'est par son action qu'on explique la transformation de cet aubier en bois parfait.

» La sève descendante paraît être composée principalement d'eau tenant en dissolution de la gomme et quelques autres substances. On doit la considérer comme étant la source principale d'où la plante tire les matériaux dont se composent 1° les produits excrétés; 2° les sucs particuliers sécrétés dans ses divers organes, et destinés à rester dans l'intérieur du végétal; 3° les tissus nouveaux. Nous allons étudier successivement ces divers phénomènes.

» *Des sécrétions.* — Les plantes, de même que les animaux, forment dans certaines parties de leur corps des liquides particuliers différents des sucs généralement répandus, et c'est à ce travail qu'on donne le nom de *sécrétions.*

» Les matières sécrétées peuvent être rejetées au dehors ou destinées à demeurer dans l'intérieur de la plante, et à servir à la nutrition ou à quelque autre fonction.

» Les matières que les plantes excrètent ainsi sont très-variées. Un grand nombre de végétaux produisent, dans des réservoirs situés près de la surface extérieure, des huiles volatiles qui s'évaporent à travers leur tissu, et se répandent dans l'atmosphère; l'odeur des fleurs et de certaines feuilles dépend en grande partie de cette exhalation, et c'est à une émanation de ce genre que tient le phénomène singulier que présente la plante nommée la Fraxinelle qui, dans les jours chauds, exhale de l'huile essentielle en telle abondance, que si l'on approche une lumière, la vapeur dont la plante est entourée s'enflamme et brûle comme celle que l'on fait sortir d'une écorce de citron, quand on presse celle-ci près de la flamme d'une bougie. D'autres plantes sécrètent un suc caustique, qui est souvent versé au dehors par des poils creux, et produit ainsi une irritation vive au fond des piqûres faites par ces poils. L'ortie est dans ce cas. D'autres fois encore c'est de la cire qui est sécrétée par les feuilles ou par l'épiderme des jeunes branches, et ensuite expulsée au dehors; enfin il se produit aussi de la sorte des matières gluantes, acides, salines, sucrées, etc.

» Ces excrétions se font par les racines aussi bien que par les feuilles, et, comme les matières ainsi expulsées sont en général, de nature à nuire aux plantes qui les produisent, on comprend, par la connaissance de ce fait, pourquoi les plantes d'une même espèce ne prospèrent pas quand on les fait vivre pendant longtemps dans le même sol; car les matières expulsées par les racines se déposent dans les terres d'alentour, et sont ensuite absorbées de nouveau par les plantes qui y végètent. Mais les matières excrétées par une plante peuvent souvent servir d'aliment pour un végétal d'une autre espèce, et c'est pour cela que la terre devient souvent plus propre à certaines cultures lorsqu'on y a fait pousser préalablement des plantes chez lesquelles l'excrétion par les racines est abondante. L'art des assolements, si important en agriculture, repose principalement sur les résultats dépendant de cette excrétion par les racines (1).

» Les liquides sécrétés par les plantes et destinés à rester dans l'intérieur de leurs organes sont désignés sous le nom de *sucs propres*; s'il s'écoulent au dehors, c'est par accident seulement, et leur production paraît être utile à la santé des végétaux qui les forment. Ces sucs sont tantôt laiteux, tantôt résineux, tantôt composés d'huiles essentielles, et d'autres fois formées de matières grasses.

» Les sucs laiteux se trouvent principalement dans l'écorce, et paraissent constituer le liquide qu'on voit circuler dans les vaisseaux du latex chez un assez grand nombre de plantes.

» Le liquide blanc qui s'écoule du figuier lorsqu'on le coupe, l'opium,

(1) On donne le nom d'assolements à la succession de cultures différentes dans un même terrain, combinées de manière à donner le plus de produits possible, et on appelle l'assolement triennal, quatriennal, etc., suivant que la culture de la même plante revient tous les trois ans, tous les quatre ans, etc.

le caoutchouc, etc., sont des sucs appartenant à cette classe.

» Les sucs résineux sont très-communs dans les écorces, et se rencontrent aussi dans d'autres parties de la tige; ils se forment par petits amas qui se réunissent entre eux, et descendent par leur propre poids dans le tissu du végétal. Quelquefois ces sucs sont si abondants, qu'en faisant une incision à l'arbre, on en détermine l'écoulement au dehors, et on en recueille des quantités considérables; c'est ce qui se voit chez les pins et les sapins.

» Les huiles essentielles ou volatiles sont contenues dans des cellules ou vésicules, et se trouvent dans les parties foliacées et corticales des plantes. Enfin, les sucs propres composés d'huiles grasses se rencontrent principalement dans les graines.

» On peut aussi considérer comme étant le produit d'une espèce de sécrétion, la matière solide qui se dépose dans l'intérieur des cellules allongées du bois, et qui est nommée pour cette cause *ligneuse*, ainsi que la *fécule* qui se développe en grande abondance dans certaines parties des végétaux, et paraît constituer des dépôts de la matière nutritive destinée à servir plus tard à l'alimentation de la plante. Cette dernière substance offre l'apparence de petits grains blancs et durs qui paraissent être composés de diverses couches, dont les plus extérieures sont les plus dures, et dont les plus profondes sont assez semblables à de la gomme. On la trouve isolée dans les cellules du tissu cellulaire ; et, dans quelques parties de certaines plantes, telles que les graines du blé ou du seigle, les tubercules de la pomme de terre, les tiges ligneuses des plantes monocotylédonées, etc., elle forme des amas considérables.

» *De l'accroissement des végétaux.* — L'accroissement des végétaux dépend de deux phénomènes : 1° l'augmentation du diamètre des tiges déjà formées; 2° le développement des branches nouvelles. Nous allons examiner successivement l'un et l'autre.

» Le tissu cellulaire des plantes, lorsqu'il est encore jeune et qu'il reçoit une quantité suffisante de sucs nourriciers, donne naissance à de nouvelles cellules qui sont d'abord très-petites, isolées et molles, mais qui, en se développant, grossissent, se durcissent, et se soudent tant entre elles qu'avec le tissu à la surface duquel elles se sont formées. Les cellules dont la croissance est terminée perdent la faculté de donner ainsi naissance à des tissus nouveaux, et de se souder aux jeunes cellules avec lesquelles ils se trouvent en contact; aussi est-ce seulement par la surface des parties les plus nouvellement formées que l'accroissement des végétaux s'effectue.

» Dans les plantes exogènes les tissus nouveaux se déposent ainsi entre l'aubier et l'écorce, et se présentent d'abord sous la forme d'une matière visqueuse qu'on appelle *cambium*. Ceux qui naissent de l'aubier forment autour du corps ligneux de la tige une couche nouvelle d'aubier, extérieure à toutes celles déjà développées, et ceux qui naissent de l'écorce constituent une nouvelle couche corticale, située en dedans de couches déjà existantes. Chacune de ces jeunes couches augmente d'épaisseur pendant un certain temps, puis s'arrête dans sa croissance, et, au bout d'un temps déterminé, produit à son tour une autre couche nouvelle.

» Dans les plantes exogènes vivaces, il se forme de la sorte une nouvelle couche de bois et d'écorce chaque année, et si l'on coupe en travers la tige d'un arbre, on peut voir le nombre des zônes dont elle se compose, et connaître ainsi le nombre d'années qu'elle a vécu.

» L'épaisseur de ces couches varie dans les différentes plantes, et varie aussi dans le même arbre, suivant son âge, suivant qu'il végète dans un sol plus ou moins riche, suivant que les feuilles sont plus ou moins abondantes, etc. Ainsi c'est toujours dans les premières années de leur existence que les arbres grossissent le plus rapidement, et on remarque que, dans les vieux arbres, les couches ligneuses les plus externes sont les plus minces. Lorsque le sol qui entoure le pied d'un arbre est plus fa-

vorable à la végétation d'un côté que de l'autre, les racines s'y développent également, et du côté où se trouvent les plus grosses racines se trouvent aussi les plus grosses branches et les couches ligneuses les plus épaisses.

» Les nouvelles couches ligneuses et corticales ne se bornent pas à revêtir toute la surface du végétal, mais se prolongent au delà, et forment aussi dans divers points des expansions latérales qui constituent de nouvelles branches. Ces jeunes pousses sont en général protégées à leur naissance par des écailles particulières, et constituent alors ce que l'on nomme les *bourgeons*. On les trouve d'ordinaire à l'aisselle des feuilles ou au sommet des rameaux chez les plantes ligneuses, et au collet de la racine chez les plantes herbacées vivaces. Quelquefois ils ne sont pas apparents à l'extérieur, et sont engagés dans la substance même du bois ; mais, dans la plupart des cas, ils ont d'abord la forme d'un petit tubercule saillant, qui se montre en été, et qui est connu des agriculteurs sous le nom d'*œil*; pendant l'hiver, ils grossissent, et, au printemps, lorsque la sève commence à monter avec force, et entraîne vers l'extrémité des branches les matières nutritives déposées préalablement dans les racines ou dans la tige, ils se développent rapidement, leurs écailles s'écartent, et l'on en voit sortir une jeune branche dont les feuilles sont d'abord diversement plissées et très-rapprochées entre elles; cette nouvelle pousse croît d'autant plus rapidement que la sève ascendante est plus abondante, et elle s'allonge pendant un certain temps par tous les points de sa longueur. Mais après la première année, elle cesse de croître ainsi, et il se forme alors latéralement, et surtout vers sa partie supérieure, de nouvelles couches de tissu végétal qui contribuent en même temps à en allonger l'extrémité et à augmenter le diamètre de sa base.

» Dans les arbres endogènes (1), la croissance se fait à peu près de la même manière ; seulement les parties nouvelles ne forment pas de couches concentriques, mais seulement les faisceaux de fibres diversement disposées, et les bourgeons ne se développent ordinairement qu'à l'extrémite des tiges et des rameaux.

» Nous avons dit plus haut que les cellules du tissu cellulaire, lorsqu'elles sont très-jeunes, tendent à se souder entre elles. Cela est si vrai, que si l'on met à nu une portion du tissu nouveau sur deux arbres voisins, qu'on rapproche ces parties et qu'on les maintienne en contact, on les voit s'unir entre elles d'une manière si intime, que bientôt elles font corps l'une avec l'autre et vivent d'une vie commune. C'est sur la connaissance de ce fait que repose l'art de *greffer* les plantes (1).

» Tels sont les principaux phéno-

(1) Les qualifications d'*endogènes* et d'*exogènes* ont été données par De Candole. La première (du grec *endon* en dedans) s'applique aux plantes dans lesquelles l'accroissement principal de la tige a lieu par le centre. Ce sont les monocotylédonées. La seconde s'applique à celles dont l'accroissement se fait principalement par la circonférence ; (*exo*, dehors); ce sont les dicotylédonées. Dans les premières, les vaisseaux du centre restent tendus quand le contour est durci ; dans les secondes c'est l'inverse, et ils possèdent un étui cellulaire autour duquel se fait l'accroissement d'une manière concentrique. Ces dénominations ne sont plus admises, parce que leurs compositions sont regardées comme vicieuses en tant que comparatives.

LE NOIR.

(1) La *greffe* est une opération par laquelle on soude une plante sur une autre de manière à ce qu'elle fasse avec elle un seul tout. L'arbre sur lequel on pratique la greffe s'appelle *sujet*, et la branche ou les rudiments de la branche qu'on lui fait adopter, s'appelle *greffe*. Le sujet est ordinairement un sauvageon, et l'arbre qui fournit la greffe une variété cultivée. Pour qu'elle réussisse, il faut faire en sorte que le liber de la greffe coïncide dans la plus grande partie de son étendue avec celui du sujet, c'est-à-dire de l'arbre sur lequel on l'implante ; alors la soudure entre les deux écorces s'opère à l'aide du cambium. Une condition nécessaire au succès de l'opération, c'est qu'il y ait de l'analogie entre la sève des deux individus ; aussi remarque-t-on que les plantes du même genre ou de la même famille se greffent plus facilement ensemble que celles qui appartiennent à des familles différentes. La greffe est une opération très-utile à l'agriculture : elle sert à conserver et à multiplier des variétés qui ne pourraient se reproduire au moyen de graines ; elle économise le temps en procurant promptement un grand nombre d'arbres, qui se multiplient difficilement par un autre moyen, et en accélérant de plusieurs années la fructification de certains végétaux.

Les jardiniers emploient cinq ou six procédés différents pour obtenir le développement du bourgeon ou de la greffe sur l'écorce des autres arbres qu'ils emploient comme *sujets*. C'est ce qu'on appelle greffer par approche, en fente, par juxta-position, en écusson, etc.

mènes de la vie de nutrition chez les plantes. Leur durée est extrêmement variable, et ils sont loin de se produire avec une égale intensité dans tous les temps.

» Dans chaque plante on observe des époques d'activité, de ralentissement, de torpeur même, puis de redoublement dans les fonctions végétatives. Dans nos climats, ces époques se rapportent aux quatre saisons de l'année. Pendant l'hiver, le froid et l'absence des feuilles, chez la plupart des plantes, arrêtent presque entièrement la nutrition ; ces plantes sont alors dans un état de torpeur comparable à celui qu'éprouvent les animaux hibernants, et ce ne sont que leurs racines et leurs bourgeons qui continuent à croître. Mais lorsque le retour du printemps rend à la plante ainsi engourdie une certaine dose de chaleur et d'humidité, elle se réveille en quelque sorte, la sève monte avec force, les bourgeons se développent, les jeunes pousses s'allongent, et la végétation déploie toute son activité. En été, les feuilles, se durcissent un peu, et deviennent moins propres à attirer la sève et à exhaler les liquides qui leur arrivent des racines ; la végétation se ralentit par conséquent, et en automne, cette altération des feuilles, devenant plus considérable, amène peu à peu leur destruction. A cette époque, il arrive quelquefois que des bourgeons commençant à se développer, attirent de nouveau la sève avec force, et que cette ascension des sucs nourriciers détermine un allongement des branches et la formation de nouvelles feuilles, dont la fraîcheur contraste avec la teinte jaune des anciennes (1). Mais bientôt le froid vient ralentir tous les phénomènes de la vie, et arrêter la nutrition, lors même qu'il ne détermine pas la chute des feuilles, comme cela a lieu d'ordinaire.

» Dans les pays chauds où il n'y a pas d'hiver proprement dit, il existe cependant aussi des époques d'activité et de repos pour les plantes, qui correspondent aux saisons sèches et humides; la grande chaleur arrête la végétation, comme le fait le froid chez nous, et c'est dans le temps des pluies que la vie des plantes se ranime.

» Ainsi que nous l'avons déjà dit, un grand nombre de végétaux sont annuels, c'est-à-dire ne vivent que l'espace d'une année ; d'autres n'achèvent leur croissance que la seconde année, et meurent à l'approche du second hiver ; enfin d'autres encore continuent de vivre pendant plusieurs années, et sont appelés, pour cette raison, des plantes vivaces.

» Toutes les plantes herbacées sont annuelles et bisannuelles; les plantes ligneuses vivent plusieurs années, et la durée de leur existence dépasse quelquefois tout ce que l'on pourrait imaginer. L'un des orangers de Versailles paraît avoir près de quatre cents ans; et un arbre de la même espèce, qui se voit encore au couvent de Saint-Sabin, à Rome, y fut planté par saint Dominique, il y a plus de six cents ans. On connaît en Suisse des tilleuls qui, à en juger par leur diamètre et par la manière dont les arbres de cette espèce grossissent d'ordinaire, doivent avoir plus de mille ans, et on cite un châtaignier qui se trouve à Sancerre, et qui, il y a 600 ans, portait déjà le nom de *gros* châtaignier ; d'où l'on conclut que sa vieillesse ne doit être guère moindre que celle des tilleuls dont nous venons de parler. Mais l'arbre le plus célèbre pour son extrême longévité est, sans contredit, le *baobab*, qui vit au Sénégal. Un botaniste nommé Adanson en a remarqué un qui, trois siècles auparavant, avait été observé par deux voyageurs anglais, et en creusant la tige de cet arbre, il y trouva l'inscription qu'ils y avaient écrite, recouverte par trois cents couches ligneuses; il a pu juger ainsi de la quantité dont ce végétal gigantesque avait cru en trois cents ans, et en comparant cette quantité avec le diamètre de l'arbre, il a évalué à plus de cinq mille ans la durée probable de son existence. »

LE NOIR.

(1) C'est ce que les agriculteurs appellent la *sève d'août*.

VIEIL HOMME, *Voyez* HOMME.

BERGIER

VIEILLESSE (la) CHEZ L'HOMME (*Théol. mixt. philos. psychol.*) — Il est une de nos idées de jeunesse qui nous est revenue sans cesse d'époques en époques et qui nous parait de plus en plus juste à mesure que nous *vieillissons*, pour nous servir du terme ordinaire. Cette idée est celle-ci. L'homme n'a que *trois* âges, et les *quatre* âges qu'on lui attribue comme à tous les animaux n'est qu'un préjugé. Quel est donc celui des quatre âges qui est mis en trop dans le compte vulgaire? c'est la *vieillesse*. L'homme n'a point de *vieillesse*. Comment cela?

Si l'homme n'était que matière, c'est-à-dire, en résumé, une machine, il aurait bien quatre âges qui seraient l'enfance, la jeunesse, l'âge mûr et la *vieillesse*; en d'autres termes, l'âge du développement ou de la croissance, l'âge de la puberté ou de l'acquisition des facultés de reproduction, que nous avons parfois nommé aussi l'âge de la révolution et de la dictature, l'âge de la maturité ou de l'ensemble des facultés s'exerçant dans leur état normal, et l'âge du déclin qui conduit à la mort. Mais, nous avons basé l'*hominité* sur l'âme et l'esprit qui caractérisent cet être à demi organique (*V.* (HOMME) le règne), et par conséquent c'est de ce côté le plus noble qu'il convient de l'envisager par rapport à toutes les questions qui le concernent. Or, sous le rapport de l'âme et de l'esprit, y a-t-il chez l'homme, une *vieillesse*? non, mille fois non. L'âme ne vieillit pas en nous; elle a en nous son enfance, sa jeunesse et son âge mûr, mais elle n'a point sa *vieillesse*. Et l'observation de ce phénomène humain suffirait pour établir chez nous l'existence de l'âme en tant que distincte, par le fond, de son instrument qui est cette sorte d'ombre qu'elle appelle son corps. Est-ce que l'âme de nos grands hommes vieillit? Quand elle est paralysée dans son action par une maladie de ses instruments les plus intimes et les plus directs, elle s'assoupit, il est vrai, à des degrés divers; elle s'endort plus ou moins; mais ce phénomène n'est pas plus le propre du vieillard que le propre de l'enfant, du jeune homme et de l'homme mûr. Est-ce qu'à tout âge, les maladies du cerveau n'exercent point sur l'âme la même influence? Est-ce qu'elle ne dort pas, par exemple, dans tous les âges, quand son corps est fatigué? Il n'y a point de sommeil de l'âme qui soit le caractère particulier de la *vieillesse*. Les membres s'usent, se fatiguent, s'engourdissent, vieillissent à proprement parler; mais l'âme ne vieillit pas.

Voyez le monde des lettres, le monde des artistes, le monde des hommes d'Etat, le monde des prédicateurs de la morale, le monde des théologiens, le monde des poëtes, le monde des philosophes, le monde des savants, tous les mondes de la philosophie, de la science et de l'art, et comptez les vieillards qui les éclairent. Vous en trouverez toujours des multitudes dont les feux ne font que s'accroître avec les années. « Je crois plus que jamais à l'âme, disait V. Hugo, il y a quelques jours, et la preuve en est que, dans mon corps battu par les années, mon esprit est plus actif et plus jeune que quand j'avais trente ans. » Tous nos vieillards lettrés qui ne sont point affectés d'une maladie spéciale du cerveau, pourraient parler de même. Ils se sentent usés par les membres, mais vigoureux comme les plus jeunes par l'âme. Dans un acteur vieilli, usé, dont les moyens physiques ne répondent plus à l'appel de l'âme, ne voit-on pas, ne sent-on pas l'âme se remuer encore avec toute la vigueur de la jeunesse? La voix manque, le geste fait défaut, tout le corps est comme paralysé, que l'on aperçoit encore à certains signes une âme jeune qui serait instantanément tout ce qu'elle fut jamais si on la mettait dans un corps de jeune homme. Le vieux auteur à son bureau, quand il n'a point d'autre maladie que les ans, est le feu sacré lui-même, plus ardent que jamais, parce qu'il est en son plein embrasement; s'il fut un incendie, il n'en est point à sa dernière flammèche, il brûle en son plus fort,

et brûlera de la sorte jusqu'à ce que la mort vienne l'emporter dans le monde de la résurrection.

Non! l'âme n'a point de *vieillesse*. Elle est toujours la vie.

LE NOIR.

VIENNE en Autriche (université de) (*Théol. hist. écol. cél.*) — Cette université ne se fonda pas peu à peu par associations ou sociétés scientifiques, comme celles de Paris et de Bologne, mais elle fut établie d'un seul jet sur un plan aristocratique à l'imitation de celle de Paris, par l'empereur Rodolphe I[er] vers le milieu du quatorzième siècle. Elle obtint un quartier spécial de la ville, une division par quatre nations, un système d'élection de son recteur par les procurateurs des quatre nations, et le reste.

Les quatre nations académiques qui constituèrent le corps universitaire, en vertu du statut spécial de 1366, furent : *Australis*, *Boemiæ*, *Saxoniæ*, *Hungariæ*, (*cum transmontanis latinis*). Une bulle du pape avait approuvé la création de l'université en 1365.

On ne connaît durant les vingt premières années de la nouvelle école que deux recteurs : *Albert de Saxe* et *Jean de Randeck*. Le premier fut professeur de 1350 à 1361, fut recteur de l'université de Paris en 1353, et devint évêque d'Halberstadt en 1366. Le second fut recteur de l'université de *Vienne* en 1377.

En 1384, le pape Urbain VI approuva par deux bulles les dispositions de son prédécesseur Urbain V, relatives à la nouvelle école et ajouta, dans sa première bulle, l'approbation de la création d'une faculté de théologie à l'exemple de celles de Paris et de Bologne.

LE NOIR.

VIENNE en France (*Vienna Allobrogum*) (conciles de) (*Théol. hist. conc.*) — On compte un assez grand nombre de conciles de *Vienne* :

En 892, un synode réuni à *Vienne* par ordre du pape Formose, et présidé par ses légats Pascal et Jean, décréta plusieurs canons contre les spoliateurs d'églises, les assassins, les persécutions du clergé.

En 1060, un autre, sous le légat Etienne, décréta plusieurs canons, dont il reste trois contre la simonie et sur la continence du clergé.

En 1112, un autre, sous Gui, archevêque de *Vienne* et légat du Saint-Siége, déclare que la doctrine de la collation de l'investiture par les laïques est une hérésie et excommunie le roi Henri qui s'était attribué ce privilége.

En 1311 et 1312, se tient à *Vienne* le concile universel sous Clément V, pape et Philippe le Bel, roi de France, dont il est question dans l'article suivant.

LE NOIR.

VIENNE (le concile universel de) (*Théol. hist. conc.*) — « Après la mort du pape Boniface VIII, dit le *Dict. encyclop. de la théol. cathol.*, et le règne très-court du pieux Dominicain Benoît XI (Nicolas Boccasini), du 22 octobre 1303 au 6 juillet 1304, l'influence de Philippe le Bel, roi de France, fit élever sur le Saint-Siége, le 5 juin 1305, *Bertrand d'Agoust*, archevêque de Bordeaux, sous le nom de *Clément* V. Le Florentin Villani, contemporain de ce pape (1), raconte (Dollinger (2) révoque son récit en doute) que Clément, avant d'être élu, fut obligé de s'engager par serment à six conditions envers le roi de France, et que parmi ces conditions se trouvait, sous le n° 4, qu'il supprimerait le nom et la mémoire de Boniface VIII. Quoi qu'il en soit, il est certain qu'après l'élévation de Clément, Philippe le Bel insista fortement auprès du Pape, lors de son couronnement à Lyon, et un peu plus tard, au moment de leur rencontre à Poitiers, pour qu'il déclarât Boniface hérétique et fît exhumer ses ossements. Villani met dans la bouche du roi ces propres paroles (3) : « Que le Pape tienne sa sixième promesse ! »

(1) Dans Raynald, *Contin. Annal. Baronii ad ann.* 1305, n. 4.

(2) *Manuel de l'Hist. de l'Egl.*, t. II, § 96. Cf. l'avis contraire de Schrœckh, *Histoire de l'Eglise*, XXXI, p. 18.

(3) Dans Raynald, ad ann. 1307, n. 10.

» Or l'anéantissement de la mémoire de Boniface était déjà compris dans le 4e point promis, et le no 6, réservé *in petto* par Philippe, pouvait tout au plus renfermer une modification du no 4 et attribuer au Pape une part formelle et active dans la procédure qui devait être dirigée contre Boniface. Villani ajoute que cette prétention du roi mit le Pape fort dans l'embarras; qu'alors le cardinal del Prato (chef du parti français et promoteur de l'élection de Clément) lui conseilla de représenter au roi qu'une question aussi importante ne pouvait être résolue que par un concile universel; qu'il fallait choisir pour lieu de réunion du concile *Vienne*, en Dauphiné, à cause de la proximité de cette province, à cause de son indépendance (car le Dauphiné n'échut à la France qu'en 1443); que là le Pape serait plus libre, et qu'un territoire neutre serait aussi plus agréable aux Anglais, aux Allemands, aux Italiens (1). Villani, que S. Antonin suit tout à fait dans sa *Summa historialis*, ajoute « que le roi n'accorda qu'à contre-cœur son assentiment à ce projet, et seulement parce qu'il ne pouvait rien objecter d'ostensible. » Nous voyons par une lettre du Pape au roi, du 1er juin 1307, que Philippe consentit à ce que le procès contre le Pape défunt ne fût poursuivi que par l'autorité ecclésiastique, et que le Pape, en retour de cette condescendance du roi, annula toutes les censures ecclésiastiques lancées contre lui et ses partisans depuis la Toussaint 1300, par suite de sa conduite à l'égard de Boniface VIII. Nogaret lui-même et Réginald Supinus, qui avaient maltraité et emprisonné le Pape, devaient obtenir leur pardon s'ils consentaient à faire pénitence; Nogaret notamment devait combattre les Sarrasins pendant cinq ans (2).

» Il faut remarquer, quant à la date de cette bulle et de toutes les autres, que Clément comptait à dater du jour de son couronnement, le 14 novembre 1305. L'année suivante (1308) Clément convoqua en effet, à *Vienne*, le concile universel qu'il avait promis, pour le 1er octobre 1310 (il dit : pour les calendes d'octobre, dans deux ans). Il indique comme motif principal de cette réunion, dans sa lettre de convocation, dont il reste encore plusieurs exemplaires presque littéralement d'accord (1), l'affaire des Templiers, accusés de crimes graves, qui depuis longtemps était en instruction. En outre on devait examiner au concile les moyens de secourir les fidèles de Terre-Sainte, confirmer les droits et les libertés des églises et du clergé, extirper les hérésies et améliorer les mœurs (2). Il n'était pas dit un mot du procès de Boniface.

» Cependant Clément, appuyant le roi dans son injuste persécution des Templiers se laissa déterminer à ouvrir en 1309, à Avignon, le procès contre Boniface, quoiqu'il ne le tînt en aucune façon pour hérétique, en permettant par sa bulle de 1309 qu'en général on accusât ce Pape, et en faisant ensuite paraître et interroger au printemps de 1310 les principaux adversaires du Pape défunt, surtout Nogaret, par le consistoire pontifical à Avignon. En même temps il institua une commission spéciale pour entendre les témoins (3).

» Ce procès obligea le Pape, en avril 1310, à proroger la date du concile de Vienne au 1er octobre 1311 (4), en apparence à cause de l'affaire des Templiers, dont l'instruction n'était pas suffisamment avancée; toutefois le Pape ajoute que d'autres préparatifs nécessaires ne sont pas terminés. On voit ce qu'il faut entendre par ces actes préparatoires dans une lettre du roi au Pape, du mois de février 1311, et la bulle du Pape du 25 avril en réponse. On voit que Philippe le Bel ne renonça qu'au

(1) Raynald, ad ann. 1307, n. 10.
(2) Raynald, ad ann. 1307, n. 10-12.

(1) *Voir* Hardouin, *Collect. Concil.*, t. VII, p. 1321-1340.
(2) Hard., l. c., p. 1326.
(3) Raynald, ad ann. 1309, n. 4, et 1310, n. 37, 38. Fleury, *Hist. ecclés.*, l. XCI, § 43, où se trouvent des extraits de l'histoire du différend de Philippe le Bel et de Boniface VIII, par Pierre du Puy, Paris, 1655, in-fol.
(4) *Voir* Hardouin, l. c., p. 1334. Raynald, ad ann. 1310, n. 41.

commencement de 1311 à la demande d'anathème contre le Pape Boniface VIII, et qu'il abandonna toute l'affaire à la décision du Pape et au concile universel; qu'en revanche le Pape affranchit le roi de toute censure et autre peine relative à la captivité de Boniface, et prononcée contre le roi, ses sujets et son royaume, depuis la Toussaint 1300, à cette occasion (1).

» Dans une seconde bulle le Pape nommait spécialement ceux qui, ayant emprisonné Boniface VIII et ayant pillé son trésor étaient exceptés de cette amnistie générale et devaient être soumis à une pénitence ; Nogaret en particulier (ou son héritier si Nogaret venait à mourir prématurément) devait, tant que cela semblerait convenable au Pape, servir en Terre-Sainte et faire divers pèlerinages (2).

» Ce qui détermina le roi à relâcher ses prétentions à l'égard de Boniface, c'était le mécontentement général des grands et des petits, qui se prononçaient hautement contre cette honteuse procédure. Le frère du roi, Charles de Valois, s'éleva notamment contre elle, de même que la reine de Castille et d'Aragon, qui envoya des députés au Pape à cette occasion (3).

» Après ces préliminaires Clément, vers le milieu de septembre, partit d'Avignon avec les cardinaux pour Vienne, et y ouvrit la première session solennelle du concile universel le 16 octobre 1311, par un discours sur ces paroles du psaume 110 : *In consilio justorum et congregatione... magna opera Domini*, qu'il avait adaptées à son but en laissant de côté les mots qui suivent le mot *congregatione*. Il y marqua comme tâche principale du concile les trois points suivants : 1° l'affaire des Templiers; 2° l'assistance de la Terre-Sainte; 3° la réforme des mœurs et de l'état ecclésiastique (4).

(1) Raynald, ad ann. 1311, n. 25, 26. Fleury, l. c., § 47.

(2) Raynald, ad ann. 1314, n. 50. Nogaret mourut avant de s'être soumis à cette pénitence.

(3) Raynald, ad ann. 1311, n. 30. Schrœckh, *Hist. de l'Eglise*, t. XXXI, p. 34

(4) Raynald, ad ann. 1311, n. 54.

» On ne sait pas d'une manière certaine le nombre des prélats présents. Villani et S. Antonin, de Florence, prétendent qu'il y avait plus de trois cents évêques, sans parler d'un grand nombre de prélats, d'abbés, etc. (1). D'autres sources ne parlent que de cent quatorze membres réels du concile (2).

» Cette première session se passa probablement en pures solennités inaugurales, et les affaires proprement dites ne commencèrent qu'à la seconde. Clément avait recommandé dans sa bulle de convocation, que les évêques missent par écrit leurs opinions et leurs désirs par rapport aux points sur lesquels le concile délibérerait. Il y avait eu, à ce sujet, dans diverses contrées, des synodes provinciaux, où l'on avait, pour ainsi dire, préparé les travaux du concile universel. Les Mémoires demandés par le Pape furent lus et examinés après la première session, et nous possédons encore le Mémoire qu'avait rédigé Guillaume Durand, le jeune, évêque de Mende, et qui a été fréquemment imprimé sous le titre : *de Modo celebrandi generalis concilii*. On considère souvent (3) comme un autre Mémoire de ce genre, d'un rédacteur inconnu le document communiqué par Raynald (4). Cependant Mansi dit que, d'après l'accord de cette pièce avec le Mémoire de Durand, ce n'est autre chose que le discours même adressé par Durand au concile et dont son Mémoire lui avait fourni la matière (5).

» Le Pape fit ensuite tenir une série de conférences relatives à l'affaire des Templiers, et ces conférences prirent les trois derniers mois de 1311 et les trois premiers de l'année suivante; car, avant que le roi Philippe le Bel ne soumît le procès des Templiers au concile, il avait institué un tribunal à la tête duquel il avait placé leur ennemi mortel,

(1) Id., *ibid.*

(2) *Continuatio Chronici Guilielmi de Nangis*, dans d'Archery, *Spicil.*, t. III, p. 56.

(3) Par exemple, Fleury, l. c., § 51.

(4) Ad ann. 1311, n. 55-65.

(5) Mansi, *Coll. Conc.*, t. XXV, p. 414 sq.

Philippe de Marigny, archevêque de Sens. Ce tribunal avait interrogé deux cent trente et un témoins, et avait condamné et fait monter sur le bûcher, à l'éternelle honte de ce siècle, une soixantaine de chevaliers du Temple, parce qu'ils soutenaient avec persévérance leur innocence, tandis qu'il avait traité avec beaucoup plus d'indulgence ceux qui, vaincus par la torture, ou spontanément, s'étaient déclarés coupables et avaient notamment accusé l'ordre entier; car c'était là ce qui cadrait avec le plan du roi.

» On lut donc, dans les conférences de *Vienne*, les nombreux procès-verbaux et les actes qui avaient été recueillis et rédigés dans toute la procédure contre les Templiers, et le pape demanda à chacun des Pères son avis sur la question de savoir s'il fallait accorder aux chevaliers le droit de se défendre formellement devant le concile. Tous les prélats d'Allemagne, d'Espagne, de Danemark, d'Angleterre, d'Écosse et d'Irlande, tous ceux d'Italie, sauf un seul, et tous ceux de France, excepté les trois archevêques de Reims, de Sens et de Rouen, opinèrent dans ce sens. Cet avis quasi unanime fut donné en décembre 1311, en même temps que les évêques déclarèrent que le procès, tel qu'il avait été poursuivi jusqu'alors, ne justifiait pas une condamnation de tout l'ordre, et qu'on n'avait démontré que les fautes de quelques Templiers isolés (1).

» Cet avis émis, le Pape fit prévenir les Templiers qu'ils eussent à envoyer des députés à *Vienne* pour y présenter leur défense. Il arriva, en effet, dix fondés de pouvoir du Temple, envoyés par les membres de l'ordre errants dans les environs de Lyon. Mais, au lieu de les écouter, le Pape ordonna qu'on les emprisonnât, parce qu'une enquête impartiale, ordonnée par le concile, aurait pu avoir les résultats que le roi de France et le Pape, à certains égards, redoutaient au plus haut point. Le parti royal ne voulut par

(1) Raynald, ad ann. 1312, n. 4 Fleury, l. c., § 55.

conséquent pas qu'on procédât à de nouveaux interrogatoires et à une véritable procédure judiciaire; il demanda au Pape de terminer l'affaire d'un seul coup, de couper court à toute recherche nouvelle et d'abolir l'ordre, non par voie de condamnation, *via condemnationis*, mais par voie de provision, *via provisionis*, c'est-à-dire non parce que les crimes reprochés à l'ordre étaient démontrés, mais parce qu'il paraissait utile au bien général de le supprimer. Ce conseil avait été également donné par l'Anonyme, dont Raynal a rapporté le Mémoire (1).

» Le Pape consentit à ce projet; mais, pour déterminer les membres du concile à approuver une suppression de ce genre, le roi Philippe le Bel fit déclarer qu'il était prêt à employer aux frais d'une croisade les biens confisqués à l'ordre des Templiers, et à prendre la croix avec la majorité de la noblesse française. Il alla plus loin et voulut effrayer complétement le concile. En conséquence il s'avança, en février 1312, avec sa cour et une petite armée, jusque devant *Vienne*, campa devant ses portes, et adressa, le 2 mars 1312, une lettre autographe au Pape, dans laquelle il disait que « Sa Sainteté savait que l'enquête avait révélé une telle multitude d'hérésies et de crimes inouïs à la charge des Templiers qu'il fallait irrévocablement que l'ordre fût supprimé. » Il proposait en même temps, cette fois, d'attribuer les biens du Temple à un ordre religieux et chevaleresque. Le Pape, au reçu de cette lettre, convoqua, le mercredi de la semaine sainte, 22 mars 1312, un consistoire secret, auquel il manifesta sa résolution d'abolir l'ordre du Temple, non par voie de condamnation, mais par voie de provision, en se réservant, ainsi qu'à l'Eglise, la décision relative à la personne et aux biens des Templiers (2).

» Quelques jours plus tard, le lundi après le dimanche *in Albis*, 3 avril

(1) Ad ann. 1311, n. 55 sq.

(2) Raynald, ad ann. 1312, n. 1. Fleury, l. c., § 55. Havemann, *Histoire de la fin de l'ordre des Templiers*, p. 285. Damberger, *Histoire synchronistique*, t. XIII, p. 168.

1312, eut lieu la seconde session solennelle, en présence du roi de France, de ses trois fils et de son frère, Charles de Valois. Le roi était assis à la droite du Pape, sur un trône un peu moins élevé. Clément prononça un discours dans lequel il ne ménagea pas les Templiers, en développant ce texte du Psalmiste : *Beatus vir qui non abiit in concilio impiorum*, et proclama la sentence rendue dans le consistoire secret.

» Cependant la bulle ne fut publiée que dans la 3e session, le 6 mai, parce qu'il fallut ce temps, à ce qu'il paraît, pour obtenir le consentement du concile à la suppression de l'ordre des Templiers et pour pouvoir se servir de la formule habituelle : *sacro approbante concilio* (1). Cette bulle (2) parle d'abord de la mauvaise réputation de l'ordre, des soupçons (seulement des soupçons !) qui pèsent sur lui, du mécontentement général qui règne à son égard, des aveux que le grand-maître et d'autres Templiers ont faits des hérésies dominantes dans l'ordre. Puis elle reconnaît que la procédure poursuivie jusqu'alors ne justifie pas *de jure* une condamnation, et elle ajoute que le Pape, avec l'approbation du concile, supprime l'ordre *via provisionis et ordinationis apostolicæ*, le casse et l'interdit à jamais. Enfin la décision relative aux personnes et aux biens des Templiers est réservée au Saint-Siége. Ce dernier point devint l'objet de plusieurs conférences, entre la seconde et la troisième session, et après bien des discussions on décida que les propriétés des Templiers seraient remises à l'ordre de Saint-Jean au profit de la Terre-Sainte, puisque cet ordre avait la même vocation, la même destinée que le Temple, notamment la défense de la Terre-Sainte et du saint Sépulcre. On excepta toutefois les biens situés en Espagne, c'est-à-dire en Aragon, en Castille, en Portugal et dans les îles Baléares, qui furent destinés à la défense de l'Espagne contre les Maures, encore maîtres du royaume de Grenade. La bulle transmise à ce sujet aux chevaliers de Saint-Jean de Jérusalem est du 2 mai 1312 (1). Une lettre postérieure, du 16 mai 1312, émanée du Pape après la clôture du concile, adressée aux chevaliers de Saint-Jean, se trouve dans Raynald (2). Enfin, quant à la personne des Templiers, le grand-maître et plusieurs dignitaires furent mis à la disposition du Saint-Siége, les autres membres à la décision des conciles provinciaux auxquels ils appartiendraient, sous la condition que ceux qu'on trouverait innocents obtiendraient sur les biens de l'ordre un entretien conforme à leur état; qu'à l'égard de ceux qui avoueraient les crimes dont ils seraient accusés on tempérerait la rigueur des lois en proportion du repentir des coupables ; qu'on n'appliquerait la peine canonique qu'aux impénitents et aux relaps; qu'enfin ceux qui auraient fui seraient invités à comparaître dans le délai d'un an devant leur ordinaire pour être jugés ; qu'au cas contraire on procéderait contre eux comme contre des hérétiques (3).

» Après avoir terminé ainsi l'affaire des Templiers le concile entama celle de Boniface VIII. Le Pape déclara dans la seconde session, en présence du roi, sans autre recherche, avec l'assentiment du concile, que Boniface avait été un Pape *légitime et orthodoxe*, et le proclama libre de toutes les accusations élevées contre lui. Les motifs de cette décision, tirés des saints Ecritures, des Décrétales et du droit canon, durent être exposés publiquement dans la même session, par trois cardinaux, en présence du roi et de sa cour. En même temps parurent devant le concile deux chevaliers espagnols, de la Catalogne, couverts de leurs armes, provoquant en duel quiconque voudrait attaquer l'honneur de Boniface. D'un autre côté, le concile déclara qu'aucun dommage d'aucune espèce ne retomberait sur Philippe le Bel,

(1) Cf. Damberger, l. c., p. 176.
(2) Raynald, ad ann. 1312, n. 3.

(1) Fleury l. c., § 55.
(2) Ad ann. 1312, n. 6.
(3) Raynald, ad ann. 1312, n. 5 et 9. Damberger, l. c., p. 177.

ses fils et ses héritiers, par suite de leur conduite à l'égard de Boniface (1).

» Le Pape, d'après le récit de Guillaume de Nangis (2), tint encore, dans cette même session, un autre discours sur ce texte des Proverbes, 10, 24 : *Desiderium suum justis dabitur*, et décréta, avec le consentement du concile, qu'on aviserait aux intérêts de la Terre-Sainte, qu'on accorderait aux rois de France, d'Angleterre et de Navarre, pendant les dix années suivantes, la dîme de tous les revenus de l'Eglise, en vue de la croisade qu'ils avaient promis d'entreprendre au bout de six ans (3).

» La chronique de G. de Nangis (4) parle encore de deux sessions du concile de *Vienne* : Bernard Guidonis compte, dans son *Chronicum Pontificum*, trois sessions, dont la dernière aurait été tenue le 6 mai 1312 (5), et presque tous les historiens postérieurs ont adopté son avis. Dans cette 3ᵉ session on publia solennellement le décret concernant les Templiers dont il a été fait mention plus haut, et le concile fut solennellement clos. »

Outre ce qu'on vient de raconter, Clément V proposa au concile plusieurs autres décrets auxquels le concile donna son assentiment, et dont la promulgation solennelle ne fut accomplie que par Jean XXII. Ces décrets forment la majeure partie des cinq livres des Clémentines, et le plus remarquable est celui qui constitue le premier livre. C'est ce decret qui a donné lieu à la controverse assez vive qui s'est élevée, dans ces derniers temps, entre Gunther et ses adversaires et dans laquelle est intervenu Pie IX, pour condamner le gunthéranisme ; il s'agit de la formule antique de la théologie chrétienne, acceptée par l'Eglise, dès le VIIIᵉ concile œcuménique, *Anima rationalis forma corporis humani*, et ce fut, à l'époque du concile de *Vienne*, le Père Jean Oliva, célèbre franciscain, mort depuis quinze ans, qui donna lieu, par des thèses qu'il avait soutenues, à ce curieux décret, que le *Dict. encycl. de la théol. cathol.* expose et explique comme il suit :

» Oliva avait, disait-on, soutenu :

» 1° Que le Christ vivait encore lorsqu'il fut frappé au côté d'un coup de lance ;

» 2° Que l'*anima rationalis* n'est pas le *forma corporis humani ;*

» 3° Qu'il n'est pas sûr que des grâces et des vertus soient conférées aux enfants à leur baptême (1).

» Clément déclara, *sacro approbante concilio* :

» 1. Que l'apôtre saint Jean avait exactement énuméré la série des faits suivant lesquels le coup de lance ne fut porté qu'après la mort du Christ ;

» 2. Que toute doctrine qui prétend que la substance de l'*anima rationalis* ou *intellectiva* n'est pas vraiment, par elle-même et essentiellement, *vere, per se, essentialiter*, le *forma corporis humani*, est erronée, hérétique et contraire à la doctrine catholique ;

» 3. Que l'opinion des théologiens qui prétendent que la grâce et les vertus sont conférées aux enfants dès leur baptême (sans doute *pro illo tempore*, et non encore *quoad usum*) est la plus probable, *probabilior* (2).

» Le second de ces trois points est celui qui a été opposé aux partisans de Gunther comme étant une doctrine de l'Eglise contraire à leur opinion, et c'est sur la véritable interprétation de ce point que les deux partis se disputent. Le Dʳ Clémens, de Bonn, dit dans la *Théologie spéculative de Gunther et la Doctrine catholique*, de 1853, p. 53, que « la proposition : « L'âme est la forme substantielle du corps, » veut dire qu'elle est le principe qui vivifie le corps humain et lui donne sa forme, et que cette expression est connue de quiconque n'est pas étranger au langage philosophique de ce temps. » Il a démontré qu'il en est

(1) Raynald, ad ann. 1312, n. 15 et 16.

(2) *Continuatio Ckronici G, de Naugis*, dans d'Achery, *Spicil.*, t. III, p. 65.

(3) Cf. Raynald, ad ann. 1312, n. 22.

(4) L. c., p. 65, *a*.

(5) Hardouin, l. c., p. 1361. Raynald, ad ann. 1312, n. 25.

(1) Cf. Wadding, *Annales Minorum*, t. V, p. 385, ad ann. 1297, n. 42 sq., et t. VI, p. 197, ad ann. 1312, n. 4.

(2) Richter, dans la nouvelle édition du *Corp. Jur. can.*, p. 1057 sq., donne le texte de ce décret il est fautif dans l'édition de Bœhmer.

aussi dans son dernier écrit : *En quoi la spéculation de Gunther s'éloigne du dogme de l'Eglise catholique*, en en appelant à saint Thomas d'Aquin (1) et à Duns Scot (2). Les partisans de Gunther pensent que la proposition que l'âme raisonnable est la forme substantielle, c'est-à-dire le principe vivant du corps, contredit le dualisme nécessaire du corps et de l'âme, en ce que la substance corporelle, si elle est d'une qualité différente de celle de l'esprit, doit être elle-même le principe des phénomènes et des fonctions vitales du corps, comme, de son côté, l'esprit est le principe des fonctions spirituelles.

» Ils cherchent, par conséquent, à expliquer les paroles du concile de *Vienne* de manière à ce qu'elles ne soient point en contradiction avec la doctrine de Gunther, et le Dr Baltzer, de Breslau, notamment, croit, à l'exemple du Dr Trébisch (3), qu'il faut comprendre l'expression *forma corporis* en ce sens que l'esprit, dans son union avec le corps, n'est pas le principe vivant du corps, mais la forme vivante, c'est-à-dire que, sans l'esprit, le corps, comme corps humain, ne pourrait être conçu vivant. Le Dr Knoodt, de Bonn, dit au fond la même chose dans son écrit intitulé : *Gunther et Clémens* (4), où il ajoute que le concile de *Vienne* avait été obligé d'employer encore les termes techniques de l'école alors en usage, mais qu'il n'avait certainement pas voulu confirmer tous les points de la doctrine dominante ; que saint Thomas d'Aquin sans doute parle de l'âme comme de de la forme du corps, *forma corporis*, de telle sorte qu'on peut méconnaître jusqu'à un certain point la véritable et complète différence qui existe entre le corps et l'âme, mais que nulle part le concile ne dit qu'il approuve les paroles de saint Thomas; que dans le fait l'âme ne peut être que médiatement, et non immédiatement, le principe plastique ou vivant du corps, et que le concile de *Vienne* ne peut pas avoir voulu dire plus que cela, puisque la doctrine de l'Eglise a toujours été que l'esprit et le corps de l'homme sont deux substances essentiellement différentes; que, s'il en est ainsi, ce n'est pas l'âme, mais la substance du corps, qui est immédiatement le principe formel ou vivant du corps; que l'âme peut être appelée médiatement le principe vivant du corps, médiatement en ce sens :

» *a*. Que ce n'est que par son union avec le corps que celui-ci arrive à l'existence, continue à exister et peut croître;

» *b*. Et que, dès que la conscience naît, l'esprit pénètre dans toutes les fonctions psychico-vivantes (1).

Depuis la rédaction de ces appréciations par le *Dict. encycl. de la théologie catholique*, Pie IX a censuré par deux lettres, l'une à l'archevêque de Cologne en 1857, l'autre à l'évêque de Breslau, en 1860, la doctrine de Gunther et de ses partisans, notamment du Dr Baltzer. On ne peut donc plus admettre leurs explications en ce qu'elles tendent à distinguer de l'âme raisonnable intellective, un principe vivant qui serait le propre du corps, sorte de dualisme vitaliste qui nous paraît bien condamné par Pie IX. Si Pie IX, en effet, ne dit pas formellement que c'est, d'après le VIIIe concile œcuménique et celui de *Vienne*, l'âme seule qui est le *formant* substantiel du corps humain, il dit, au moins, qu'elle en est le seul principe vital, le seul principe constituant son humanité vivante, la seule forme vitale constitutionnelle. Voyez notre article VITALISME et ANIMISME.

Les autres décrets qui furent portés par Clément V et le concile de *Vienne* concernaient les Beghards et les Béguines d'Allemagne, du tiers ordre de Saint-François, (qu'on nommait *fratricelles*, comme les béghards et les béguines proprement dits, mais avec lesquels il ne faut pas les confondre); les couvents; les hôpitaux, les immu-

(1) *Summa*, pars I, quæst. 76 ; *Summa contra Gentes*, II, c, 37, et *de Anima*, art, 9.

(2) *De Rerum principio*, 9, XI. art. 3, sect. 2.

(3) Auteur d'une nécrologie de Gunther, qui contient un aperçu de son système et se trouve dans les suppléments de la *Gazette universelle d'Augsbourg* n° 105-107, des 15-17 avril 1863.

(4) P. 38-50.

(1) P. 45, 48, 49.

nités ecclésiastiques; l'interdiction et l'intérêt de l'argent; l'administration de l'eucharistie aux condamnés à mort, etc, etc.

Ce Concile de *Vienne* est généralement reconnu pour le quinzième concile œcuménique. Léon X au V[e] concile de Latran, le qualifie de « général » : *In canone felicis recordationis Clementis papæ V, prædecessoris nostri in* GÉNÉRALE *Viennensi concilio edito*, et renouvelle, dans la VIII[e] session l'explication sur l'*animæ rationalis, forma corporis* (1).

Damberger, cependant, a contesté l'œcuménicité du concile de *Vienne* dans les temps modernes ; voici ce qu'il en dit, mais sans fondement solide et contrairement à la vérité des faits : « Maints Historiens, les Français surtout, parlent de ce synode comme d'un des conciles les plus célèbres, les plus considérables, les plus respectables qui aient existé, et en font le quinzième des conciles œcuméniques. C'est accommoder parfaitement les ennemis de l'Eglise. Il est vrai que Clément V voulut convoquer un concile universel et que la bulle de convocation parla dans ce sens ; mais Boniface VIII avait eu la même volonté, et cependant personne n'honore de ce titre le synode ouvert à Rome le 30 octobre 1302. Il est vrai encore qu'après avoir convoqué les évêques de tous les pays, l'absence de la plupart ne suffit pas pour contester au concile le caractère de l'œcuménicité ; mais il eût fallu, pour que ce caractère existât, qu'on y eût traité des affaires concernant l'Église universelle, qu'on eût promulgué de véritables décrets, et qu'on les eût proposés comme des décisions du concile au respect et à l'observation de toute l'Eglise. »

Ne résulte-t-il pas de tout ce qui vient d'être raconté que beaucoup des matières dont s'occcupa le concile de *Vienne* furent à caractère universel et que ses décrets furent solennellement proclamés et promulgués?

On croit, au reste, assez communément que Philippe le Bel supprima plusieurs de ses actes. Ce qui nous en reste se trouve dans Raynald, Hardouin, Mansi, et dans les Clémentines du *Corpus juris*.

LE NOIR.

(1) Hard. IX, p. 1719.

VIERGE, VIRGINITÉ. Les Hébreux désignaient une *vierge* par le mot *halma*, personne cachée, ou voilée et renfermée, parce que l'usage des Orientaux fut toujours de retenir les jeunes filles dans un appartement séparé, de ne point les laisser sortir sans être voilées, ni paraître à visage découvert que devant leurs proches parents. Il est dit de Rébecca, qu'elle n'était connue d'aucun homme, *Gen.*, cap. 24, ℣ 16 ; lorsqu'elle aperçut de loin Isaac son futur époux, elle se couvrit d'un voile, ℣ 65. Cet usage était contraire à celui de l'Occident où les filles paraissaient en public à visage découvert, pendant que les femmes se voilaient ; chez les Romains, *nubere*, se voiler, signifiait se marier. Le sévère Tertullien blâmait avec raison cette coutume ; il soutenait que les *vierges* devaient être voilées plutôt que les femmes, *L. de velandis Virginib.*

Nous ne voyons chez les Juifs aucun exemple de la profession d'une *virginité* perpétuelle, mais seulement de la continence des veuves après la mort de leur mari, et on leur en fait un mérite. Judith est louée de la retraite, du jeûne, des mortifications qu'elle pratiquait dans son veuvage, c. 8, ℣ 5 ; le prêtre Ozias et les anciens du peuple la nomment *une femme sainte et craignant Dieu*, ℣ 29. Le grand prêtre lui dit : « Parce que » vous avez aimé la chasteté, et que » vous n'avez pas pris un second mari, » la main du Seigneur vous a fortifiée ; » vous en serez bénie éternellement, » c, 15, ℣ 11. L'Evangile donne à peu près les mêmes éloges à la prophétesse Anne, veuve très-âgée, *Luc.*, c. 21, ℣ 36. Dans les *Actes*, c. 21, ℣ 9, il est dit que Philippe, l'un des sept diacres, avait quatre filles *vierges*, qui prophétisaient, mais il n'est pas certain qu'elles avaient voué à Dieu leur *virginité*.

Dès le second siècle, l'Eglise chrétienne se glorifiait d'avoir plusieurs personnes de l'un et de l'autre

sexe qui professaient la continence, et les apologistes du christianisme le faisaient remarquer aux païens. « Parmi nous, dit saint Justin, *Apol.* 1, » n. 15, un grand nombre de per» sonnes des deux sexes, âgées de » 60 et 70 ans, qui dès leur enfance » ont été instruites de la doctrine de » Jésus-Christ, persévèrent dans la » chasteté, et je m'oblige à en mon» trer de telles dans toutes les con» ditions de la société. » Or, des fidèles de soixante ans, au temps de saint Justin, et qui avaient été élevés dans le christianisme dès l'enfance, ne pouvaient avoir été instruits que par les apôtres ou par leurs disciples immédiats ; et ce Père prétend que les fidèles ont été déterminés à garder la continence par ces paroles de Jésus-Christ : *Il y a des hommes qui se sont faits eunuques pour le royaume des cieux*, paroles que nous examinerons ci-après, n. 29 : « Ou nous nous ma» rions seulement pour avoir des en» fants, ou si nous fuyons le mariage, » nous vivons dans une continence » perpétuelle. »

Athénagore, qui a écrit dans le même temps, s'exprime de même, *Legat. pro christian.*, n. 3 : « Il y a » parmi nous un grand nombre » d'hommes et de femmes qui vivent » dans le célibat, par l'espérance » d'être plus étroitement unis à Dieu, » etc... Notre usage est, ou de de» meurer tels que nous sommes nés, » ou de nous contenter d'un seul » mariage. »

Hermas, plus ancien, dit dans *le Pasteur*, l. 2, *Mand.* 4, n. 4 : « Celui » qui se remarie ne pèche point ; » mais s'il demeure seul, il acquiert » beaucoup d'honneur auprès du » Seigneur. Gardez la chasteté et la » pudeur, et vous vivrez pour Dieu. » Saint Epiphane et saint Jérôme nous attestent que saint Clément le Romain, à la fin de sa seconde lettre, enseignait la *virginité*. Voyez *les Pères apost.*, t. 1, pag. 189, col. 2.

Nous pourrions citer, au troisième siècle, saint Clément d'Alexandrie, Tertullien, Origène et saint Cyprien ; mais les protestants ni leurs copistes ne nient point le fait que nous prouvons, savoir que, dès la naissance de l'Eglise chrétienne, la *virginité* y a été singulièrement estimée, recommandée et pratiquée par un grand nombre de personnes. Ils soutiennent qu'en cela les premiers chrétiens se sont trompés, aussi bien que les Pères qui les instruisaient ; que ce préjugé n'était fondé sur aucun texte clair et formel de l'Ecriture sainte, et qu'il a produit dans le christianisme beaucoup plus de mal que de bien. Déjà, au mot CÉLIBAT, nous avons prouvé le contraire : mais comme il s'agissait seulement alors de justifier le célibat des ecclésiastiques et des religieux, il nous reste à montrer non-seulement l'innocence, mais la sainteté de la *virginité* parmi les laïques, à faire voir que la persuasion dans laquelle ont été les premiers chrétiens, touchant le mérite de cette vertu, n'était ni un préjugé ni une superstition, mais une croyance solide, fondée sur les leçons de Jésus-Christ et des apôtres.

1° Le Fils de Dieu a voulu naître d'une *vierge*, et il a passé sa vie mortelle dans l'état de *virginité*. De ce qu'il a pris pour mère une *vierge* et qu'il est demeuré *vierge* lui-même, tous ceux qui ont cru en lui ont dû naturellement conclure que cet état lui était agréable, qu'il y aurait du mérite à tâcher de l'imiter à cet égard, autant qu'il était possible. Ils ont été confirmés dans cette pensée par les exhortations de saint Paul : « Soyez mes imitateurs comme je le suis de Jésus-Christ. Soyez les imi» tateurs de Dieu. » I *Cor.*, c. 4, ỳ 16 ; c. 11, ỳ 1 ; *Ephes.*, cap. 5, ỳ 1. « Que la grâce soit avec tous » ceux qui aiment Notre-Seigneur » Jésus-Christ dans la pureté, ou » dans la chasteté, c. 6, ỳ 24. Saint Jean, dans son Evangile, se nomme *le disciple que Jésus aimait* ; au second siècle de l'Eglise, on était persuadé que cette prédilection du Sauveur venait de ce que saint Jean était *vierge*, et a continué de l'être toute sa vie, que pour cette même raison Jésus-Christ mourant lui recommanda sa sainte mère ; les manichéens mêmes étaient dans cette croyance. Beausobre prétend qu'elle n'était

fondée que sur des livres apocryphes; mais, dans un temps où plusieurs disciples de cet apôtre vivaient encore, avait-on besoin de consulter des livres apocryphes, pour savoir en quel état il avait vécu ?

2° Notre divin Maître dit dans l'Evangile, *Matth.*, c. 5, ℣ 8 ; « Bien» heureux les cœurs purs, parce qu'ils » verront Dieu. » Cette pureté de cœur consiste dans l'exemption de toute pensée criminelle, de tout désir impur. Or, nous demandons qui sont ceux qui peuvent les écarter plus aisément, ceux qui pensent à se marier, ou ceux qui y renoncent pour toujours, et qui se séparent de tous les objets capables de les exciter? Nos adversaires, par opiniâtreté, soutiendront sans doute que ce sont les premiers, mais ils auront contre eux le témoignage de tous les saints qui, après avoir vécu dans l'état du mariage, ont voulu vivre dans la continence. Le Sauveur ajoute, cap. 22, ℣ 30, qu'après la résurrection il n'y aura plus de mariage, que les ressuscités seront comme les anges de Dieu dans le ciel; a-t-on pu croire qu'il n'y a aucun mérite à tâcher d'être dans un corps mortel, ce que nous serons après la résurrection ?

3° *Matth.*, chp. 19, ℣ 10, lorsque Jésus-Christ eut déclaré que le mariage est indissoluble, ses disciples lui dirent : « Si tel est le sort de » l'homme avec son épouse, il n'est » pas expédient de se marier ? Jésus » leur répondit : Tous ne com» prennent pas cette vérité, il n'y a » que ceux qui en ont reçu le don... » Car il y a des hommes qui se sont » faits eunuques à cause du royaume » des cieux. Que celui qui le peut le » comprenne. » Soit que l'on entende par le *royaume des cieux* le bonheur éternel, ou la profession de la doctrine de Jésus-Christ, cela est égal ; il s'ensuit toujours qu'il y avait déjà de ses disciples qui avaient renoncé au mariage pour se rendre plus capables d'annoncer le royaume des cieux ou l'Evangile, et que c'était un don qu'ils avaient reçu de Dieu. En effet, ℣ 27, saint Pierre dit à son maître : « Nous avons tout quitté » pour vous suivre, que nous en re» viendra-t-il ?... Quiconque, répond » le Sauveur, aura quitté sa famille, » son épouse, ses enfants, ses biens, » à cause de mon nom, recevra le » centuple et aura la vie éternelle. » Si c'était un mérite de quitter pour ce sujet une épouse et des enfants, n'en était-ce pas un de même de prendre la résolution de n'en point avoir, et de vivre dans l'état de *virginité*? Cependant les ennemis de cette vertu prétendent que par elle-même elle est sans aucun mérite, et qu'elle ne contribue en rien au salut.

Ils diront sans doute que c'était un cas particulier pour les apôtres : mais il était le même pour tous ceux qui devaient comme eux annoncer l'Evangile, et remplir les mêmes fonctions parmi les fidèles ; et c'est précisément à leur égard que nos adversaires blâment le plus hautement la profession de la *virginité* et de la continence. Puisque suivant la leçon de notre divin Maître, c'est la disposition la plus avantageuse pour travailler au salut des autres, il nous paraît que les simples fidèles n'ont pas eu tort de penser que c'était la plus utile pour s'occuper de leur propre sanctification. Ils n'ont pas oublié que c'est un don de Dieu ; mais ils ont présumé que Dieu avait daigné le leur accorder, lorsqu'ils se sont senti une forte inclination à vivre de cette manière.

4° La doctrine de saint Paul est exactement conforme à celle de Jésus-Christ. I *Cor.*, cap. 6, ℣ 19. Après avoir détourné les fidèles de tout commerce illégitime entre les deux sexes, il leur dit : « Ne savez-vous » pas que vos membres sont le temple » du Saint-Esprit qui est en vous et » que vous avez reçu de Dieu, et que » vous n'êtes pas à vous, puisque vous » avez été achetés à grand prix? Glo» rifiez, et portez Dieu dans votre » corps, c. 7, ℣ 1. Quant aux choses » desquelles vous m'avez écrit, *il est* » *bon*, à l'homme, de ne toucher au» cune femme, ℣ 7. Je voudrais que » vous fussiez tous comme moi; mais » chacun *a reçu de Dieu un don* qui » lui est propre, l'un d'une manière, » l'autre d'une autre. Or, je dis à » ceux qui ne sont pas mariés et aux

» veufs, qu'*il leur est bon* de demeu-
» rer dans cet état, comme j'y suis.
» S'ils ne sont pas continents, qu'ils
» se marient; il vaut mieux se marier
» que de brûler d'un feu impur.....
» ℣ 24. Que chacun demeure dans
» l'état dans lequel il a été appelé à
» la foi, mais toujours avec Dieu, ou
» selon Dieu. Quant aux *vierges*, je
» n'ai reçu aucun commandement du
» Seigneur, mais je leur donne un
» conseil, comme ayant reçu miséri-
» corde du Seigneur pour lui être
» fidèle. Je pense donc qu'à cause de
» la *nécessité prochaine*, *il est bon* à
» l'homme d'être dans cet état... ℣ 28 :
» si une *vierge* se marie, elle ne pé-
» chera point, mais les conjoints
» éprouveront des peines, et je vou-
» drais vous les épargner. Je dis donc,
» mes frères, *le temps est court*, il ne
» reste qu'à ceux qui ont des épouses
» d'être comme s'ils n'en avaient
» point... ℣ 32. Or, je veux que vous
» soyez sans inquiétude... ℣ 34. Une
» femme qui n'est pas mariée, ou
» une *vierge*, pense aux choses de
» Dieu, afin d'être sainte de corps et
» d'esprit. Celle qui est mariée s'oc-
» cupe des choses de ce monde et
» de la manière de plaire à son mari.
» Je vous le dis pour votre bien... et
» pour vous procurer la facilité de
» prier Dieu sans embarras..... ℣ 37.
» Celui qui a résolu de garder sa fille
» *vierge*, fait bien; celui qui la marie
» fait bien, et celui qui ne la marie
» pas *fait mieux*..... ℣ 40. Elle sera
» plus heureuse, selon mon avis, si
» elle demeure ainsi; or, je pense
» que j'ai aussi l'esprit de Dieu. »

Ce passage est long, mais il faut absolument le lire tout entier, pour prévenir et pour réfuter les fausses interprétations des protestants.

1° *Chacun a reçu de Dieu un don qui lui est propre*; donc Dieu appelle les uns à l'état de *virginité*, les autres à l'état du mariage ; les premiers sont-ils moins obligés ou moins louables que les seconds, d'obéir à la vocation de Dieu? L'apôtre, *Gal.*, cap. 5, ℣ 23, met au nombre des dons du Saint-Esprit non-seulement la chasteté qui convient à tous les états, mais *la continence*, ℣ 25. « Ceux qui » sont à Jésus-Christ ont crucifié leur » chair avec ses vices et ses convoi- » tises. Or, sont-ce les personnes ma- » riées ou les *vierges*, qui sont le plus » occupées à crucifier les convoitises » de la chair? »

2° Lorsque saint Paul dit qu'il *est bon* à l'homme de ne toucher aucune femme, aux célibataires et aux veufs de demeurer dans leur état, aux *vierges* d'y persévérer, cela ne signifie pas seulement que cela est plus commode et plus avantageux pour cette vie, comme le prétendent les protestants; saint Paul en donne trois autres raisons : la première, parce que nos corps sont le temple du Saint-Esprit; la seconde, parce que, dans l'état de *virginité* et de continence, on ne pense qu'à plaire à Dieu, à être saint de corps et d'esprit; la troisième, parce que l'on a plus de liberté de prier Dieu.

3° Plusieurs commentateurs modernes, surtout les protestants, traduisent *propter instantem necessitatem*, par *à cause des afflictions présentes*, c'est-à-dire à cause des persécutions auxquelles les chrétiens allaient être exposés. Fausse interprétation. Saint Paul s'exprime lui-même en disant, *le temps est court* ; il est donc ici question de la brièveté de la vie et de la *nécessité prochaine* de mourir. C'est pour cela que l'apôtre, *Ephes.*, cap. 5, ℣ 26, exhorte les fidèles à *racheter le temps*. D'autres ont imaginé que saint Paul parlait de la fin prochaine du monde; nous avons réfuté ce rêve ailleurs. *Voy.* MONDE.

4° Ils disent qu'il était *mieux* à une *vierge* de demeurer dans cet état, et à un père de garder sa fille *vierge*, que de la marier, parce qu'il était difficile pour lors de lui trouver un époux chrétien, vu le petit nombre des chrétiens, du temps de saint Paul. Mais l'apôtre ne parle point de cet inconvénient : il est ridicule de vouloir deviner ce qu'il n'a pas dit, lorsque ce qu'il a dit est clair et formel. Il aurait très-mal pourvu à l'instruction des fidèles, si les avis qu'il leur donnait n'avaient été justes et utiles que pour quelque temps, et n'avaient pas dû servir pour tous les siècles. Les Pères des trois premiers ont entendu comme nous ces paroles, et les

ont apportées en preuve avant nous.

La cinquième preuve que nous donnons du mérite de la continence et de *la virginité*, sont ces paroles de l'*Apocalypse*, ch. 14, ℟ 4 : « Voici » ceux qui ne se sont point souillés » avec les femmes, car ils sont *vier-* » *ges*. Ils suivent l'agneau partout où » il va ; ils ont été achetés d'entre les » hommes, comme prémices consa- » crées à Dieu et à l'agneau. » Il nous paraît que c'était une ambition très-louable de la part des premiers fidèles, de vouloir être du nombre de ces prémices consacrées à Dieu et à Jésus-Christ, et de ces bienheureux si élevés dans la gloire du ciel au-dessus des autres.

Une sixième preuve de l'excellence de cette vertu, est le grand nombre de *vierges* chrétiennes qui ont souffert le martyre. Il est constant que la manière dont vivaient ces saintes filles, la retraite, l'éloignement du monde, la fuite de tous les plaisirs du paganisme, le jeûne, les mortifications, le travail, la prière, étaient les meilleures dispositions pour obtenir de Dieu le courage de mourir pour Jésus-Christ; c'était, selon l'expression de Tertullien, un apprentissage continuel du martyre. On sait que les païens ne connaissent point de moyen plus efficace pour engager ces *vierges* courageuses à l'apostasie, que de leur ôter leur pudicité, et qu'ils ne croyaient pouvoir leur faire une menace plus terrible que celle de leur arracher cette fleur précieuse. Mais les protestants n'ont jamais témoigné beaucoup plus d'estime pour le martyre que pour la *virginité*.

Nous n'insisterons point sur la manière dont les païens eux-mêmes en ont pensé. On voulait chez les Grecs que la prêtresse d'Apollon fût *vierge*, et l'on croyait que les sibylles l'avaient été; les Romains avaient autant de respect pour les vestales, que les Péruviens pour les *vierges* du soleil. Mais les premiers chrétiens n'avaient pas puisé leur croyance dans une source aussi impure; ils la fondaient sur l'Ecriture sainte et sur la tradition laissée à l'Eglise par les apôtres.

Malgré les preuves que nous en avons tirées, et qui ont été alléguées par les Pères du second et du troisième siècles, nos adversaires n'ont pas rougi d'appeler le zèle et l'estime que l'on a toujours eus pour la continence et la *virginité*, une fausse prévention, le plus pernicieux de tous les fanatismes, une erreur causée par d'autres erreurs. Elle est venue, disent-ils, d'une admiration stupide pour tout ce qui exige de nous un effort, de l'ambition de se distinguer et de recevoir des honneurs, de la rivalité des sectes qui divisaient alors le christianisme, surtout de celles qui admettaient deux principes, l'un bon, l'autre mauvais; de la mélancolie du climat; de l'envie de réfuter les fausses accusations des païens ; du système de la préexistence des âmes ; mais principalement de l'opinion des nouveaux platoniciens, qui, d'après les philosophes orientaux , soutenaient la nécessité de la continence et des mortifications pour s'unir à Dieu

Mais il est fort singulier que les premiers chrétiens aient préféré d'écouter les leçons de tous les rêveurs de l'univers, plutôt que celles de l'Evangile qui sont si claires et si persuasives : il ne reste plus à nos adversaires qu'à dire que Jésus-Christ et saint Paul ont tiré leur doctrine de toutes les erreurs dout on vient de nous parler; cependant il faut avoir la patience de les examiner en particulier.

1° Il y a bien de l'indécence à nommer *admiration stupide* le sentiment que toute vertu nous inspire. Puisqu'enfin la vertu en général est la *force de l'âme*, il faut un effort pour la pratiquer, et pour réprimer toute passion qui s'y oppose. Il ne fallait pas peu de courage pour être chrétien pendant les trois premiers siècles, et pour être vertueux, lorsque le monde entier était un cloaque de vices. « Dieu, dit saint Paul, II. *Tim.*, » c. 1, ℣ 7, ne nous a pas donné un » esprit de timidité, mais de force, » de charité, et d'empire sur nous- » mêmes. » Saint Pierre, *Epist.* 1, cap. 5, ℣ 8, exhorte les fidèles à résister aux tentations du démon, par la force de leur foi ; ℣ 10, il leur promet que Dieu les fortifiera et les af-

fermira, etc. A-t-on pu écrire sans rougir, qu'une religion aussi douce et aussi compatissante que le christianisme n'a pas pu nous défendre de suivre un des plus forts penchants de la nature? Autant valait-il dire qu'elle n'a pas pu nous défendre la luxure, parce que c'est un penchant violent dans la plupart des hommes. Telle est la morale scandaleuse de nos adversaires. Ils nous accusent de stupidité, parce que nous admirons le courage des saints : mais il faut être bien plus stupide pour n'en pas être touché.

2° Nous ne voyons pas où pouvait être l'ambition de se distinguer ou d'être honoré, dans un temps auquel tous les chrétiens étaient obligés de se cacher, se voyaient exposés au mépris et à la haine publique. La vie ascétique et retirée des *vierges* fut celle de presque tous les premiers chrétiens; il ne put y avoir de distinction parmi eux que quand les églises eurent pris de la consistance, et que les assemblées des fidèles eurent acquis de l'éclat. Une des leçons que les pasteurs répétèrent le plus souvent aux *vierges*, fut de leur recommander une humilité profonde, et de les avertir que, sans ce contre-poison de l'orgueil, leur vertu ne se soutiendrait pas. Mais les incrédules ont fait au courage des martyrs le même reproche qu'à celui des *vierges*; ils ont dit que les premiers furent principalement animés par l'ambition d'obtenir les mêmes honneurs qu'ils voyaient rendre à la mémoire de ceux qui étaient morts pour Jésus-Christ. *Voyez* MARTYR.

3° Lorsqu'ils parlent de la rivalité des sectes qui divisaient le christianisme au second siècle, ils ne montrent que de l'ignorance. Il est certain que ces premières sectes furent celles des gnostiques, et qu'elles furent bientôt suivies de celles des marcionites et des manichéens. Or, leur principe commun était que la chair était impure par elle-même, que ce n'était point l'ouvrage du Dieu bon et souverain, mais la production d'un mauvais génie; qu'il fallait par conséquent en réprimer et en combattre tous les penchants : est-il croyable que les premiers chrétiens aient voulu favoriser cette erreur par la profession de la *virginité*, de la continence, des exercices de la vie ascétique? Loin de donner dans cet abus, le 4e canon des apôtres, *al.* 52, excommunie tout ecclésiastique et tout laïque qui s'abstiendrait du mariage, du vin et de la viande par horreur, en haine de la création, et non par mortification. Ainsi l'Eglise garda le sage milieu entre les deux excès; elle censura également ceux qui condamnaient le mariage, et ceux qui blâmaient la profession de la *virginité*, de la continence et des mortifications.

4° Sans cesse on nous parle de la mélancolie qu'inspire le climat de l'Egypte, de la Palestine, et d'autres contrées de l'Asie; selon nos adversaires, c'est cette maladie qui a fait naître tous les usages qui leur déplaisent. Mais le climat des montagnes de Syrie, où l'hiver dure six mois, ne doit guère ressembler à celui de l'Egypte, où les chaleurs sont insupportables. On sait d'ailleurs que le goût pour la continence et pour la vie ascétique s'est répandu dans la Perse, dans l'Asie mineure, dans l'Italie, dans les Gaules, en Angleterre et dans tout le Nord, à mesure que le christianisme s'y est établi; ce goût a donc été plus fort que tous les climats. N'importe, dès qu'une fois nos adversaires ont imaginé une conjecture, quelque fausse qu'elle soit, ils y persistent, et l'opposent comme un bouclier à tous les faits et à tous les monuments.

5° Nous convenons que les chrétiens ont été très-empressés de réfuter les calomnies des païens qui les accusaient de commettre des impudicités dans leurs assemblées ; mais ces reproches injurieux n'ont été hasardés que dans le cours du second et du troisième siècles; il n'en est pas encore question dans les écrits de Celse, qui n'a cependant omis aucune des plaintes qu'il a cru pouvoir former contre les chrétiens, et alors il s'était écoulé un siècle entier depuis que Jésus-Christ et les apôtres avaient loué la continence et la *virginité*. Supposons, si l'on veut, que le motif

dont nous parlons ait influé sur la conduite des fidèles du second et du troisième siècles ; par la même raison il faut y attribuer encore la douceur, la charité, la patience, la soumission aux puissances, la fidélité, la tempérance, la justice, le respect pour l'ordre public, et toutes les autres vertus dont les chrétiens ont fait profession ; en quoi peut-on blâmer ce motif qui leur a été proposé et prescrit par les apôtres mêmes ? I. *Petr.*, c. 2, ℣ 12 et 15, etc. Plût au ciel que le même esprit eût régné dans toutes les sectes hérétiques ! il y aurait eu moins de crimes commis et plus de vertus pratiquées. Que diraient nos adversaires, si nous affirmions que ce qu'il y a eu d'hommes vertueux parmi les protestants ne l'ont été que pour faire honneur à leur secte, et pour réfuter les reproches des catholiques?

6° Si ces dissertateurs, qui devinent les motifs et les intentions les plus cachées des hommes, avaient un peu raisonné, ils auraient dit que les chrétiens ont compris l'utilité de la *virginité*, de la continence, des mortifications, parce qu'ils croyaient, comme nous croyons encore, que la nature humaine a été corrompue par le péché de notre premier père, et que nous portons en nous un foyer continuel de péché; cela serait conforme à la doctrine de saint Paul. Mais il leur a paru plus beau de recourir au système absurde de la préexistence des âmes, de supposer que les chrétiens pensaient, comme quelques hérétiques, que les âmes avaient péché dans une vie précédente, avant d'être unies à des corps. Ainsi, au jugement de nos adversaires, les chrétiens ont tiré des conséquences d'une erreur qui, dans la suite, a été condamnée par l'Eglise, et qui contredit l'Ecriture sainte ; et ils n'ont pas su en tirer une très-naturelle d'un dogme qui leur était enseigné par leur religion.

7° Ont-ils mieux réussi en disant que le goût, le préjugé, le fanatisme des premiers chrétiens, sont venus du système des nouveaux platoniciens, qui mêlaient la doctrine de Platon à celle des philosophes orientaux? Brucker, après Mosheim, s'est entêté de cette opinion, et n'a rien négligé pour la faire valoir; il soutient que c'est la clef de toutes les anciennes erreurs qui ont régné, soit chez les hérétiques, soit dans l'Eglise, *Hist. crit. de la philos* , t. 3, p. 363, etc.

Déjà, aux mots EMANATION, PLATONISME, VERBE DIVIN, etc., nous avons prouvé la témérité et la fausseté de cette savante conjecture; nous avons défié ses défenseurs de produire aucune preuve positive de la naissance de cette philosophie mélangée en Egypte avant l'an 250, et il y avait plus d'un siècle que saint Justin, Athénagore et d'autres s'étaient vantés de la multitude de *vierges*, de célibataires religieux et d'ascètes que le christianisme avait produite dans tous les états de la société. Quand on supposerait que tous les Pères grecs avaient étudié la philosophie dans l'école d'Alexandrie, ce qui n'est pas probable, prouverait-on encore qu'Hermas, que l'on croit avoir été frère du pape Sixte Ier, et qui a écrit à Rome; que Tertullien et saint Cyprien, qui ont vécu en Afrique, avaient sucé les principes du nouveau platonisme? Tous les trois cependant ont fait le plus grand cas de la continence et de la *virginité* ; saint Jérôme et saint Epiphane attestent que saint Clément le Romain pensait de même; il est un peu difficile de se persuader que tous ces Pères étaient autant d'élèves de l'école d'Alexandrie ; ils n'ont fondé leur doctrine que sur l'Ecriture sainte. Nous concluons hardiment que l'hypothèse dont Mosheim et Brucker se sont infatués n'est qu'une pure vision.

Encore une fois, il est absurde d'imaginer que les premiers chrétiens ont puisé dans des sources infectées d'erreurs un sentiment évidemment fondé sur l'Ecriture sainte; et quand on soutiendrait qu'ils en ont mal pris le sens, ce qui n'est point, il ne s'ensuivrait pas encore qu'ils sont allés le chercher ailleurs. Il serait inutile de répéter ce que nous avons déjà représenté plus d'une fois aux protestants, qu'il y a de l'impiété à prétendre que dès la naissance de l'Eglise, Dieu a permis

qu'il s'y répandit une erreur qui a produit les plus grands maux dans tous les siècles. Vainement Jésus-Christ avait voulu se former une Eglise glorieuse, sans tache, sans ride, sans défaut, *Ephes.*, cap. 5, ℣ 27; il avait si mal pris ses mesures, que son dessein a échoué très-peu de temps après. Il avait promis à ses disciples que le Saint-Esprit demeurerait avec eux pour toujours; mais à peine le dernier des apôtres fut-il mort, que ce divin Esprit a quitté la terre; il n'est redescendu du ciel que quinze cents ans après, pour éclairer Luther et Calvin. Voilà le blasphème sur lequel a été fondé tout l'édifice de la réforme; il a été défendu par tous les apostats qui, de l'état ecclésiastique ou religieux, ont passé au protestantisme, et il est encore soutenu par les plus habiles écrivains de cette religion.

Pour savoir si la profession de la *virginité*, de la continence, de la vie ascétique, était un bien ou un mal dans l'Eglise, il faut être instruit de la manière dont vivaient ceux qui s'y étaient voués; Fleury, *Mœurs des chrét.*, n. 26, en a fait le tableau d'après les monuments de l'histoire ecclésiastique. « On comptait pour » rien, dit-il, la *virginité*, si elle » n'était soutenue par la mortification, » le silence, la retraite, la pauvreté, » le travail, les jeûnes, les veilles, les » oraisons continuelles. On ne tenait » pas pour de véritables *vierges* celles » qui voulaient encore prendre part » aux divertissements du siècle, même » les plus innocents, faire de longues » conversations, parler agréablement, » affecter le bel esprit; encore moins » celles qui voulaient paraître belles, » se parer, se parfumer, traîner de » longs habits, marcher d'un air af» fecté. Saint Cyprien recommande » continuellement aux *vierges* chré» tiennes de renoncer aux vains or» nements, et à tout ce qui entretient » la beauté. Il connaissait combien » les filles sont attachées à ces baga» telles, et il en savait les pernicieuses » conséquences. Dans les premiers » temps, les *vierges* consacrées à » Dieu demeuraient la plupart chez » leurs parents, ou vivaient en leur » particulier, deux ou trois ensemble, » ne sortant que pour aller à l'église, » où elles avaient leur place séparée » du reste des femmes. Si quelqu'une » violait sa sainte résolution pour se » marier, on la mettait en pénitence. » Les veuves, qui renonçaient à de » secondes noces, vivaient à peu près » comme les *vierges*. » *Voy.* Veuve.

Mosheim, *Hist. ecclés. du second siècle*, 2e partie, chap. 3, § 11 et suiv., n'est pas disconvenu de ces faits; il a seulement un peu chargé le tableau, afin de faire paraître excessive la ferveur des premiers chrétiens; mais nous demandons toujours quel mal, quel désordre, cet excès prétendu a pu produire dans le christianisme. « Telle a été, dit-il, l'origine des » vœux, des mortifications monasti» ques, du célibat des prêtres, des » pénitences infructueuses, et des au» tres superstitions qui ont terni la » beauté et la simplicité du christia» nisme. »

Mais si les *vierges* et les ascètes n'ont fait que suivre à la lettre les leçons, les conseils, les exemples de Jésus-Christ et des apôtres, comme nous l'avons fait voir ci-devant au mot Ascète, il s'ensuit déjà que le christianisme si beau et si simple, forgé par les protestants, n'est plus que le cadavre ou le squelette de celui que Jésus-Christ et les apôtres ont établi; et alors ce ne sont pas les premiers chrétiens qui ont eu tort, ce sont les protestants. Le préjugé du moins est en faveur des premiers, ils étaient plus près de la source que les dissertateurs du seizième et du dix-huitième siècles. Comme nous traitons en particulier des vœux, des mortifications, du célibat, des pénitences, etc., nous renvoyons le lecteur à ces divers articles.

D'autres ont dit que ceux qui se livrent à la vie ascétique font consister toute la piété dans les exercices extérieurs, au lieu qu'elle consiste dans les sentiments du cœur : reproche faux et calomnieux. Il est impossible qu'une personne persévère longtemps dans les exercices de la piété, sans en avoir bientôt les sentiments dans le cœur; ceux qui ne les auraient pas seraient promptement dégoûtés des

pratiques extérieures; l'hypocrisie se démasque toujours par quelque endroit. D'autre part, il est impossible de conserver longtemps une vraie piété dans le cœur, sans en faire aucun exercice extérieur; cette vertu se prouve par les actions, aussi bien que la charité ou l'amour du prochain; ceux qui prétendent en avoir les sentiments, sans les développer jamais au dehors, sont des fourbes. *Voy.* Culte, Dévotion.

Bingham et d'autres protestants ont soutenu que, dans les premiers temps, les *vierges* chrétiennes ne faisaient aucun vœu, qu'elles demeuraient libres de se marier; ils citent en preuves ces paroles de saint Cyprien, *Epist.* 62, *alias* 4, *ad Pomponium* : « Si par un engagement de » fidélité, *ex fide*, ces personnes se » sont consacrées à Jésus-Christ, » qu'elles persévèrent en vivant dans » la pureté et la chasteté, sans faire » parler d'elles, et qu'avec cette force » et cette constance elles attendent » la récompense de la *virginité.* Si » elles ne peuvent ou ne veulent pas » persévérer, il est mieux pour elles » de se marier que de tomber dans le » feu par leurs péchés. » La question est de prendre le vrai sens de ce passage. 1° Nous soutenons que par *fides*, saint Cyprien entend un engagement, une promesse, un vœu, comme saint Paul dont nous citerons dans un moment les paroles, puisqu'il ajoute : *Christo se dedicaverunt*, et qu'il regarde l'infidélité d'une *vierge* comme un adultère commis contre Jésus-Christ, *ibid.* Cela est confirmé par plusieurs expressions de Tertullien, qui appelle les *vierges*, *les épouses du Seigneur*, *consacrées* au siècle futur, et qui ont mis *un sceau* à leur chair, etc. 2° Lorsque saint Cyprien dit : Il est mieux pour elles de se marier, il entend, *avant de faire profession de virginité*, et non après, comme le prétendent les protestants; c'est encore la doctrine de saint Paul, que nous avons vue ci-devant.

Nous prouvons ce sens par la discipline établie peu de temps après saint Cyprien Le concile d'Ancyre, tenu l'an 313, *can.* 19, décide que toutes celles qui violeront leur profession de *virginité*, seront soumises comme les bigames à un an ou deux d'excommunication. Celui de Valence en Dauphiné, de l'année 374, veut qu'à celles qui s'étaient vouées à Dieu, et qui se sont ensuite mariées, l'on diffère la pénitence jusqu'à ce qu'elles aient pleinement satisfait à Dieu. Si elles n'avaient point fait de vœu, il aurait été injuste de leur infliger une peine. Ces mêmes critiques allèguent mal à propos une loi des empereurs Léon et Majorien, qui était moins sévère; elle porte : « On » ne doit point juger *sacrilége* celle » qui fera voir, par le désir d'un » mariage honnête, qu'*auparavant* » elle n'a pas voulu ou n'a pas pu » accomplir sa promesse, puisque, » selon les règles et la doctrine chré- » tienne, il est mieux de se marier » que de violer par un feu impur la » profession de chasteté. » Bingham observe lui-même qu'il était question là des *vierges* qui avaient été forcées par leurs parents à prendre le voile, desquelles par conséquent le vœu était nul de plein droit. Mais aurait-on pu en regarder aucune comme *sacrilége*, si elle n'avait pas fait de vœu? *Orig. ecclés.*, l. 7, c. 4, § 1 et suiv.

Il n'est donc pas vrai que la discipline actuelle de l'Eglise romaine, à l'égard des *vierges*, soit fort différente de ce qu'elle était autrefois. De tout temps le vœu de *virginité* et de continence a été censé nul, lorsqu'il n'a pas été volontaire et libre; la seule différence qu'il y ait, c'est qu'aujourd'hui le violement de ce vœu est un empêchement dirimant du mariage, et que l'on permet aux jeunes personnes de le faire avant l'âge prescrit par les anciens canons.

Il est encore plus certain que les veuves qui embrassaient l'état de continence, s'y engageaient par un vœu. Saint Paul le témoigne évidemment, I *Tim.*, c. 5, ℣ 11, où il dit : « Evitez les jeunes veuves. » Comme elles ont vécu dans une es- » pèce de luxe par les libéralités des » fidèles, elles veulent se marier, et » sont déjà condamnables, parce » qu'elles ont violé leur premier en- » gagement, *primam fidem.* » Ce terme

ne peut être entendu que d'une promesse solennelle de continence qu'elles avaient faite, pour être mises au rang des veuves nourries par l'Eglise. Nous nous servirons de ce passage pour répondre aux déclamations des protestants contre les vœux en général. *Voyez* Vœu.

Il y avait une cérémonie établie pour la consécration des *vierges*. Dans l'Occident, elles mettaient leur tête sur l'autel pour l'offrir à Dieu, et portaient toute leur vie des cheveux longs, avec un habit très-modeste et sans aucune parure. En Egypte et en Syrie, elles se faisaient couper leurs cheveux en présence d'un prêtre, et cet usage a été aussi adopté par les Occidentaux dans la suite, soit parce que Saint Paul, I *Cor.*, cap. 11, ℣ 6, a représenté la chevelure comme le principal ornement des femmes, et que les *vierges* voulaient renoncer à tout ornement, soit que sous le règne des Barbares une longue chevelure était le signe de la liberté, et que les *vierges* faisaient le sacrifice de la leur pour se donner à Dieu.

BERGIER.

VIERGE (La sainte) *Voy.* MARIE.

VIEUX CATHOLIQUES (*Théol. hist. sect.*) — Les *vieux catholiques* — quelques-uns disent avec l'abbé Michaud, un de leurs écrivains, les *anciens-catholiques* — ne se sont formés en secte organisée que depuis le concile du Vatican et par conséquent depuis cinq ans à peine. Déjà pourtant divers mouvements en Europe avaient révélé des tendances à une éclosion de cette nature; ces mouvements s'étaient manifestés à la suite de la proclamation par la papauté en 1854, de l'Immaculée Conception, à la suite aussi du bruit qu'avait fait la presse anticatholique sur l'affaire Mortara, à la suite surtout de la promulgation de la bulle *Quanta cura* et du fameux *Syllabus* qui l'accompagnait. Parmi les catholiques qui s'appelaient *libéraux* un grand nombre avaient senti leur foi défaillir; les uns avaient passé à l'ennemi; les autres avaient silencieusement médité le schisme pour l'occasion favorable si elle se présentait; un petit nombre seulement n'avaient pas chancelé, et parmi ces derniers il convient de citer en France M. Arnaud de l'Ariége qui, encore aujourd'hui, reste sur la brèche aussi profondément catholique que profondément démocrate et républicain.

Le parti des catholiques, dits libéraux, qui remontait au temps de Buchez (1830 à 1848) et surtout aux années de la révolution (1848 à 1852), était arrivé à ces dispositions diverses, lorsque s'assembla le concile du Vatican sur l'appel du souverain Pontife. Ce concile, composé de près de 800 Pères, rendit ses deux constitutions *Dei Filius* et *Pastor æternus*, l'une plus explicitement rationaliste dans la bonne acception que ne l'avait encore été dans l'Eglise aucune constitution de concile ou de souverain Pontife, l'autre déclarant, pour la première fois, l'infaillibilité du Pape dans la doctrine lorsqu'il parle *ex cathedra* sur la foi ou sur la morale, et sa souveraineté dans le gouvernement de l'Eglise, supérieure à celle des conciles, supérieure à toute autre autorité religieuse sur la terre par institution de Jésus-Christ.

Sur la première déclaration, tous les Pères furent d'accord; mais sur la seconde il y eut des opposants, et le nombre des opposants s'éleva à un quart environ, peut-être même seulement à un cinquième. Toujours est-il qu'il s'en trouva à peu près 130 qui refusèrent d'assister à la grande séance de proclamation de l'infaillibilité, contre 535 qui y assistèrent, et sur lesquels deux seulement répondirent *Non placet*. L'archevêque de Paris, Mgr Darboy, et l'évêque d'Orléans, Mgr Dupanloup, faisaient partie des chefs de cette opposition.

Cette opposition, au reste, ne fut pas d'une grande tenacité, et cet effet provint surtout, ce nous semble, de ce que les fidèles et le bas clergé ne se montrèrent pas très-disposés à suivre leurs évêques dans la résistance, s'ils y persistaient. Toujours est-il que sur les 130 environ qui s'étaient retirés, tous donnèrent peu à peu, leur adhésion dans les deux années qui suivirent. C'est à peine s'il en est resté un seul qui

n'ait point explicitement cédé. Mgr Darboy, d'après le mandement de MM. les vicaires capitulaires durant la vacance du siége, avait aussi cédé dans sa prison avant d'être fusillé par la Commune de Paris, aux derniers moments de celle-ci.

Parmi les prêtres qui avaient soutenu de leur plume les opposants à l'infaillibilité papale, la plupart cédèrent aussi. Le père Gratry, qui avait été, dans la lutte, un des plus intrépides, qui avait osé écrire : « L'histoire dira que le concile du Vatican a été un guet-apens suivi d'un coup d'Etat », céda lui-même au moment de la mort.

Mais un certain nombre s'obstinèrent ; tel fut le Dr Dœllinger de Munich, célèbre historien de la réforme et un assez grand nombre d'Allemands ; ce furent ceux-là qui prirent le nom de *vieux catholiques*. Déjà en France, le P. Hyacinthe, dont le nom véritable était l'abbé Charles Loyson, grand prédicateur à caractère philosophique, poétique et sympathique tout ensemble, successeur de Lacordaire aux stations de Notre-Dame de Paris, après avoir été tourmenté par les supérieurs de son ordre, qui était l'ordre des Carmes, pour des sorties libérales dans ses discours, s'était retiré publiquement et de sa compagnie et de ses conférences.

Un peu plus tard, l'abbé Michaud, vicaire de la paroisse de la Madeleine à Paris, donnait un jour, par une lettre que tous les journaux publiaient, sa démission de vicaire et de prêtre romain.

Les abbés Junqua et Mouls à Bordeaux faisaient la même chose fort peu de temps après, et le cardinal-archevêque leur défendait de porter la soutane ; l'abbé Junqua était condamné pour infraction à cette défense à six mois de prison, et l'un et l'autre à deux ans pour la publication d'un feuilleton roman intitulé *les Mystères d'un évêché*, dans lequel les allusions étaient transparentes. Au moment de cette publication, l'abbé Junqua faisait des conférences dans lesquelles il était chaleureusement applaudi par la foule.

Avant ces agitations, un événement considérable venait de se passer entre la Prusse et la France ; celle-ci avait été vaincue ; son Napoléon III était tombé comme sous un coup de foudre ; la république l'avait remplacé, et le gouvernement prussien, dont la religion officielle était une espèce de protestantisme, ennemi de l'ultramontanisme triomphant au concile et de la papauté, favorisait les *vieux catholiques* de l'Allemagne contre les vrais catholiques de ses Etats.

Les conseils fédéraux et cantonaux de la Suisse protégeaient avec énergie les mêmes sectaires, en leur donnant les cures, les églises, les rétributions allouées aux catholiques dans ce pays ouvert aux communions de toute espèce.

Il résulta de tout ce mouvement et principalement de la protection accordée par les gouvernements de l'Allemagne et de la Suisse à la nouvelle secte, contre les vrais catholiques appelés par elle romanistes ou ultramontains, que l'on persécutait (témoins le vicaire apostolique de Genève Mgr Mermillod que l'on a chassé et les évêques de Prusse qu'on a condamnés à l'amende et à la prison pour avoir publié dans leurs diocèses des ordonnances papales), il en résulta, disons-nous, une fondation d'églises *vieilles catholiques* qui réunirent autour d'elles un nombre suffisant de fidèles pour mériter d'être enregistrées dans les statistiques. On en compte un assez grand nombre en Allemagne et dans la Suisse, notamment dans le Jura bernois. Ils sont généralement mieux vus des protestants que des vrais catholiques ; ceux-ci leur font parfois des avanies, malgré la protection de l'Etat et des autorités.

M. l'abbé Loyson, l'ex-père Hyacinthe s'était marié avant d'appartenir à aucune église particulière ; il avait épousé une veuve américaine qu'il avait lui-même, avec le P. Gratry, ramenée du protestantisme le plus puritain au catholicisme et à laquelle il avait fait faire sa première communion. Tout marié qu'il fût, les *vieux catholiques* de Genève l'élurent à leur principale cure, et il occupa cette position durant un certain

temps. C'est ainsi qu'il devint *vieux catholique*. Mais voyant l'intolérance que montrait le gouvernement genevois à l'égard des catholiques romains, il protesta en faveur de la liberté pour tous les cultes et contre l'ingérence de l'Etat dans l'Eglise, en refusant d'accepter un nouveau temple qu'avait fait bâtir, en partie du moins à ses frais, le culte catholique romain, et même il donna sa démission de curé, ce qui fut un coup terrible porté au *vieux catholicisme* de Genève. Depuis ce temps il est resté dans cette ville évangélisant un petit troupeau, en qualité de prêtre libre seul pontife de sa communion, qui est devenue une fraction à part des *vieux catholiques*. Il s'est fait un rite assez particulier.

Les *vieux catholiques* ordinaires du Dr Dœllinger et autres ont introduit la langue vulgaire dans leur office, excepté pour le canon de la messe, mais ont conservé en général le rituel romain; leurs autels ressemblent aux nôtres et leur célébrant continue d'avoir le dos tourné vers les assistants, excepté lorsqu'il dit : « Le Seigneur soit avec vous, » pour *Dominus vobiscum*; le P. Hyacinthe a pour autel une simple table recouverte d'une nappe blanche sur laquelle on met des flambeaux, le missel et tous les objets nécessaires; il dit aussi la messe en français, mais au lieu de présenter le dos aux fidèles, il leur fait face du commencement à la fin, comme le Pape à S. Jean de Latran lorsqu'il pontifie. C'est dans la salle du *Casino*, salle classique des concerts genevois, qu'il célèbre son office du dimanche; pendant qu'il célèbre, on chante en français soit des passages de la messe tels que: *Agneau de Dieu qui effacez les péchés du monde*, au lieu de *Agnus Dei*, etc., soit des cantiques, soit des hymnes, et vient un moment où le célébrant prend la parole.

M. Loyson, est maintenant père de famille. (V. LOYSON.) Quelques autres l'ont imité en se mariant comme lui; tel est M. Hurtauld, ancien secrétaire de l'archevêque de Tours aujourd'hui archevêque de Paris; M. Hurtauld est, en même temps que curé, professeur français à l'université de Berne.

C'est surtout dans le Jura bernois que l'on nomme des curés *vieux catholiques*; ils y sont bien rétribués; mais il y en a eu un trop grand nombre qui n'y sont venus que pour chercher des positions matérielles, étant de tristes sujets rejetés de leurs pays pour mauvaise conduite; c'est au reste, ce qui doit toujours arriver quand une nouvelle secte se forme avec la protection d'un gouvernement; elle doit devenir le refuge des gens embarrassés qui le sont, pour la plupart, par leur faute : le triage du personnel y est difficile.

L'Eglise *vieille catholique* d'Allemagne s'est donné un évêque (à Bonn) dans la personne du professeur Reinkens, qui s'est fait consacrer, pour représenter la tradition ancienne, par l'évêque de Deventer, un des trois évêques jansénistes de la petite Eglise d'Utrecht (Utrecht, Deventer et Harlem). Les *vieux catholiques* suisses n'ont point encore d'évêque. Ils avaient pensé à confier cette charge à l'ex-père Hyacinthe, mais jusqu'à présent son mariage a été considéré par eux comme un empêchement. D'ailleurs, le gouvernement, avec lequel il s'est mis en délicatesse, ne l'agréerait guère sans doute.

L'Eglise *vieille catholique*, en général, se rattache assez intimement à l'Eglise grecque schismatique en ne reconnaissant avec elle que les sept ou huit premiers conciles œcuméniques. Elle a naturellement les sympathies de toutes les églises antipapistes, schismatiques et protestantes de l'ancien et du nouveau monde.

Les écrivains qui la soutiennent dans la langue allemande sont les professeurs Dœllinger, Reinkens, Friedrich, Schulte, Huber, Reusch, Langen, Michelis, Weber, Maassen, etc. ; dans la langue française Hyacinthe Loyson (l'ex-père Hyacinthe), dans la mesure qui vient d'être exposée et qui, au fond, fait plus de tort qu'elle n'apporte de profit à l'Eglise nouvelle, l'abbé J. P. Deramey, de la Sorbonne; l'abbé Marchal, curé de l'église catholique libérale de Genève ; Jean Wallon ; l'abbé Wladimir Guettée, docteur

en théologie passé depuis longtemps déjà à l'église orthodoxe de Russie, et surtout l'abbé E. Michaud, docteur en théologie, qui, depuis qu'il s'est retiré du catholicisme romain, dit la messe à Paris pour quelques *vieux catholiques* dans une chapelle privée du boulevard de Neuilly.

La prétendue réforme qui tente de se faire sous le nom d'église des *vieux catholiques* tient de temps en temps des congrès. Elle a tenu jusqu'à présent, à notre connaissance, le congrès de Munich (23 septembre 1871), dans lequel le chanoine Dœllinger s'écria : *Reformatio fiat intra Ecclesiam*, « que la réforme se fasse au dedans de l'Eglise, » le congrès de Cologne, le congrès de Constance, où l'on commença d'aller beaucoup plus loin, sur les instances de quelques membres plus avancés et plus hardis parmi lesquels il faut compter l'abbé Michaud.

Jusqu'ici il serait faux de dire qu'il se fût réalisé dans le *vieux catholicisme* une unité de symbole et une véritable entente sur les réformes qu'on s'y propose d'opérer dans la discipline, la liturgie et le reste. L'abbé Hyacinthe Loyson fait, comme on l'a vu, bande à part, avec son libéralisme plus vrai et plus impartial que celui de ses confrères, l'abbé Michaud se rapproche plus qu'aucun autre de l'Eglise orientale en essayant de jeter dans ce calme de la mort quelque ferment de vie sous l'enveloppe d'idées politiques avancées, et en poursuivant sa thèse propre de l'union des Eglises (V. MICHAUD). L'abbé Junqua est plus que *vieux catholique*, beaucoup plus que schismatique grec, voire même plus que protestant; il est à peu près théophilanthrope, et ne rejette, d'ailleurs, aucun culte, mais il ne voit en tous que des formes symboliques; il voudrait qu'aucune loi religieuse ne fût obligatoire, que toutes ne fussent qu'à dévotion; ses idées politiques sont d'ailleurs aussi avancées qu'elles puissent l'être. Il est pourtant chrétien, mais beaucoup plus à titre de moraliste qu'à titre de théologue dogmatisant. Il rêve une *église de la liberté*. Il s'est marié en 1875, à Londres, comme avait fait le P. Hyacinthe, selon les formalités des Anglais propres aux étrangers, et devant le ministre anglican, avec une riche rentière de Bruxelles; son mariage a d'abord mal tourné et a failli devenir la matière d'un procès; mais en fin de compte les difficultés paraissent s'être aplanies.

Ce n'est guère qu'en Allemagne que quelque unité de vues s'est formulée autour du Dr Dœllinger de Munich et sous la politique dirigeante du colosse allemand. Le Dr Dœllinger a désapprouvé le mariage du P. Hyacinthe, et il tient encore par conséquent pour le célibat ecclésiastique. Il s'est opposé d'abord au projet d'union des églises de l'abbé Michaud, mais il a fini par s'y rallier, et il vient de se mettre à la tête d'un mouvement unioniste dans ce sens entre les églises d'Amérique, les églises protestantes d'Europe, les églises schismatiques orientales et l'église des *vieux catholiques*. Le 12 août de cette année 1875, s'ouvrait à Bonn, sous sa présidence une sorte de congrès dans lequel on remarquait surtout une trentaine de prêtres appartenant à l'Eglise anglo-américaine (les Drs Langton, Nevin, Potter Perry, etc.), et des représentants des églises schismatiques d'Orient. Dœllinger inaugurait la conférence par un discours, et c'est lui qui traçait la marche des questions.

Que pensons-nous de cette église des *vieux catholiques*, qu'on ne saurait dire formée, mais qui aspire à se former? Nous sommes sévère à son égard.

Outre le fait même de sa séparation, le fait du schisme qui mènera sans doute à l'hérésie s'il n'y a pas déjà conduit plus d'un *vieux catholique*, cette église apporte en naissant deux vices radicaux qui l'empêcheront d'avoir une longue vie. Ces deux vices sont un manque de logique, une contradiction, et un manque de bonne conduite, une perversité.

I. Le manque de logique peut s'analyser comme il suit :

Le *vieux catholique* se prétend catholique et il ne se soumet pas à la

décision du concile du Vatican. Or, il y a là une contradiction palpable. Il n'existait, en effet, jusqu'à ce concile, que deux systèmes de catholicisme : le système cathédrarchiste (système ultramontain) qui faisait de l'Église catholique une monarchie dans laquelle le Pape électif était infaillible et souverain ; et le système ecclésiarchiste (système improprement dit gallican), qui faisait de l'Eglise catholique une république dans laquelle l'infaillibilité et la souveraineté radicales étaient l'apanage de l'universalité des croyants représentée officiellement, de droit divin, par l'universalité des évêques, avec le successeur de Pierre pour centre d'unité. Il n'y avait aucun moyen d'être catholique orthodoxe qu'en l'étant de l'une ou de l'autre de ces deux manières.

Le concile du Vatican vient définir que l'Eglise est une monarchie dont le chef élu à vie est infaillible et souverain absolu. Qui a porté cette déclaration ? L'universalité des évêques représentant l'universalité des croyants. Il y a eu, il est vrai, dans le concile, une minorité considérable qui a protesté, et qui, si elle se fût maintenue, était suffisante pour invalider la décision. Mais cette minorité ne s'est pas maintenue ; elle a, pendant les années qui ont suivi, donné successivement ses adhésions jusqu'à l'avant-dernière, si ce n'est même jusqu'à la dernière. N'y a-t-il pas ce consentement de toute l'Eglise que demandait l'ancien ecclésiarchisme avant de croire, et auquel il attribuait, lorsqu'il se présentait avec le temps, l'infaillibilité ? Donc la logique exige que l'ecclésiarchiste ancien, aussi bien que le cathédrarchiste, soit cathédrarchiste aujourd'hui, s'il veut rester catholique ; il ne peut l'être autrement ; et s'il dit, d'une part, qu'il ne se soumet pas à la décision du concile appuyée des adhésions subséquentes de la minorité opposante, et d'autre part qu'il continue d'être catholique, il se constitue dans une contradiction si évidente, si radicalement constitutionnelle qu'elle appelle nécessairement la mort de sa dogmatique, soit sa mort par résorption dans le catholicisme, soit sa mort par absorption dans le protestantisme, qui ne fut jamais catholique ni d'une manière, ni de l'autre.

Voilà le paralogisme originel du *vieux catholicisme* ; et ce paralogisme le tuera soit en le poussant au protestantisme, soit en le ramenant au catholicisme romain.

Les *vieux catholiques* se joignent aux Grecs schismatiques pour soutenir que le concile du Vatican a innové sur la croyance traditionnelle de l'Eglise ; qu'il n'a point été libre dans ses délibérations ; qu'il ne fut point un concile catholique, comme celui de Nicée par exemple, puisqu'il ne représenta que l'Eglise romaine et nullement toutes les églises de la catholicité ; etc., etc.

Mais les catholiques romains leur répondent facilement :

1° Le concile du Vatican n'a ni plus ni moins innové que tous les conciles généraux qui l'ont précédé ; il n'a fait que définir un point qui était auparavant en question dans l'Eglise, comme l'avaient été tous les points définis par les conciles précédents, avant qu'ils le fussent explicitement et formellement. Le concile de Nicée, par exemple, ne fit-il pas la même chose sur le point de la consubstantialité du Christ en tant que Verbe, lorsqu'il le définit explicitement contre une moitié du monde catholique qui était arien, et lorsqu'il fit des hérétiques formels de gens qui jusque-là n'étaient pas plus séparés de la communion ecclésiastique que ne l'étaient les gallicans avant le concile du Vatican ? Si ce dernier concile a introduit dans la langue officielle des symboles le mot *ex cathedra*, est-ce que le concile de Nicée n'introduisit pas aussi dans cette même langue un mot qui avait été à peine employé auparavant par quelques écrivains particuliers, celui d'*homoousion* (ὁμοούσιον) *consubstantiel* ? Les *vieux catholiques* veulent-ils dans la dogmatique religieuse l'immobilité de la mort, pendant que tout est soumis, dans l'humanité, à la loi des développements progressifs qui sont la vie même ? Il est vrai qu'en tout ordre, il y a un dépôt fixe et divin soit na-

turel, soit surnaturel, qui n'est point sujet à changement. En philosophie, ce sont les évidences radicales de la raison, les premières certitudes les plus simples sur lesquelles s'appuyent toutes les autres ; dans les sciences mathématiques, ce sont les axiomes d'où l'on a fait et fera sortir une multitude de déductions non moins assurées, si elles sont bien tirées, que les principes eux-mêmes ; en religion, c'est la dogmatique fondamentale ; cette partie est invariable et traditionnelle ; c'est d'elle que Vincent de Lerins disait : *Quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum est* ; mais il ajoutait par rapport aux développements : *N'y a-t-il pas de progrès dans l'Eglise du Christ? Il y en a un sans changement intrinsèque, sans substitution. Il en est de la religion comme du corps humain et de la semence jetée en terre; ils se développent en restant identiques à eux-mêmes* (1). Mais les *vieux catholiques*, non plus que les églises orientales, ne paraissent vouloir de ce progrès, de ce développement. C'est là le grand défaut de toutes les sociétés schismatiques, grecques, russes, etc. Aussi que sont-elles, sinon les cadavres du christianisme quoique ces cadavres soient encore, près de ceux des cultes étrangers, des corps vivants? L'hérésie l'emporte, sous ce rapport, sur le schisme pur ; il y a plus de vie en elle.

2° Jamais concile ne fut plus libre que celui du Vatican; il s'arrangea comme il le voulut en dehors de toute influence humaine extérieure; la papauté y exerça sans doute son action, mais les Pères y exercèrent aussi la leur; ils y furent libres puisqu'il s'en trouva 130 qui firent opposition. Aucune majesté impériale n'y montra ses insignes, ce qu'on ne pourrait pas dire avec la même vérité du concile de Nicée dans lequel parut avec toute la magnificence de la force suprême, l'empereur Constantin. On ferait aujourd'hui triste figure en argutiant de contrainte matérielle; les gouvernements de notre Europe civilisée ne se mêlent plus de ces discussions religieuses, comme le faisaient ceux des premiers siècles du christianisme, et comme le firent de plus en plus ceux du moyen âge. Quant aux influences morales, elles sont légitimes, nécessaires, inséparables de toute assemblée d'hommes intelligents, où les dignités et les talents exerceront toujours des influences diverses.

3° Les conciles catholiques qui se tiennent depuis la séparation des Grecs ne représentent plus, sans doute, que la communion chrétienne en union avec le pontife romain; mais cette union étant nécessaire pour constituer la communauté catholique, comment peut-il en être autrement?

Pie IX a convoqué les grecs et les protestants en mettant à leur admission la condition qu'ils reconnaîtraient le pontife romain comme le chef suprême de toute l'Eglise, et ils ne sont pas venus. Au concile de Nicée, il y avait des ariens, et Arius lui-même, parce qu'ils n'étaient pas encore séparés de la communion, mais il n'y avait point de ces anciens gnostiques qui en avaient été rejetés dès l'origine. Aux conciles suivants reconnus pour œcuméniques, les ariens ne parurent plus et toujours après chaque rejet pour hérésie ou pour schisme, on cessa d'admettre sans soumission ; au concile de Florence les Grecs furent admis parce qu'ils se soumirent; au concile de Trente les protestants ne furent pas même admis avant d'être condamnés. On concevrait un autre système, celui des assemblées universelles de toutes les communions; mais ce ne serait plus le système catholique, et ce le serait encore bien moins depuis que le cathédrarchisme a triomphé.

On a vu d'ailleurs, au concile du Vatican, environ 750 membres ayant voix délibérative et venant de tous les coins du monde, tandis que, dans le concile de Nicée, par exemple, on n'en compta que trois cent dix-huit, représentant, chacun, des pays beaucoup moins étendus; et lorsque la communauté chrétienne en aurait pu fournir bien davantage ainsi qu'on le vit 34 ans après (359) par les deux conciles ariens tenus en même temps, l'un en Occident, à Rimini, l'autre en

(1) *Commonitorium*. c. 28. c. 29. c. 30. c. 31

Orient, à Séleucie; le premier fut composé d'environ 460 membres et le second d'environ 200, ce qui en fit 660, qui, sous la pression impériale de Constance et de Valens, signèrent la formule semi-arienne de Rimini. Sur les 318 Pères du concile de Nicée, 17 seulement restèrent attachés à la doctrine d'Arius qui y assistait en personne, et refusèrent de signer le symbole voté par les 301 catholiques; mais sur les 17 opposants, 12 se soumirent peu de temps après, et en fin de compte il n'en resta que deux qui s'acharnèrent et qui furent exilés avec Arius après la mort de Constance. Au concile du Vatican, il y eut environ 130 opposants sur 665 qui étaient présents et contre 535 qui signèrent; mais dans les temps qui suivirent, tous ces opposants adhérèrent, excepté un ou deux à peine, sur lesquels on a gardé le silence, et qui se sont tus eux-mêmes. On voit que la parité est assez grande entre le premier et le dernier des conciles, mais que l'avantage est plutôt encore au concile du Vatican sous plusieurs rapports importants.

II. La perversité native qui constitue le second vice de la secte des *vieux catholiques* consiste dans l'alliance avec la tyrannie politique.

En Prusse, le *vieux catholicisme* se blottit sous l'aile de Bismarck, pendant que celui-ci donne au catholicisme romain des coups de sa griffe ensanglantée.

En Suisse, il reçoit l'argent, les temples et la protection des forces fédérales applaudissant celles-ci lorsqu'elles conduisent Mgr Mermillod à la frontière (1).

(1) Nous pourrions citer une multitude de faits qui sont dans le même sens. En voici deux entre mille.

Il n'y a pas longtemps encore, la *Gazette d'Augsbourg* annonçait que le comité *vieux catholique* de la Bavière, venait d'adresser au roi une pétition demandant l'introduction du mariage civil *obligatoire*. Est-ce que chaque culte ne doit pas se contenter de la liberté complète de ses mariages religieux? L'Etat fera ce qu'il voudra de son mariage civil, mais n'en fera jamais une condition du mariage religieux, s'il est de bonne foi dans son libéralisme.

Le journal le *Catholique suisse, organe des catholiques libéraux*, écrivait le 13 décembre 1873, ce qui suit : « « Les catholiques romains continuent leurs fonctions pastorales, absolument comme s'ils n'avaient pas été destitués; ils baptisent, marient, enterrent comme auparavant. Il faut espérer que les corps compétents feront exécuter leurs décisions et garantir leur autorité. »

Si c'est ainsi que les catholiques libéraux entendent la liberté, il ne faut pas s'étonner que Pie IX n'ait pour eux que des anathèmes.

LE NOIR.

Un culte qui garde en sa nature,
ne serait-ce qu'en souvenir, une pareille tache originelle, ne peut qu'un jour ou l'autre la payer de la vie.

LE NOIR.

VIGILANCE, hérétique du quatrième siècle de l'Eglise. Il était Gaulois, né dans la capitale du pays de Comminges, appelée autrefois *Lugdunum Convenarum*, aujourd'hui Saint-Bertrand-de-Comminges. Il fit pendant sa jeunesse quelques progrès dans les lettres humaines, mais il ne paraît pas qu'il eût beaucoup étudié l'Ecriture sainte ni la tradition de l'Eglise; il s'acquit néanmoins l'estime de saint Sulpice-Sévère et de saint Paulin de Nole. Ayant fait un voyage dans la Palestine pour visiter les saints lieux, il fut recommandé à saint Jérôme par saint Paulin. Il eut malheureusement l'imprudence de se mêler dans la dispute qu'avait pour lors saint Jérôme avec Jean de Jérusalem et Ruffin, qui l'accusaient d'origénisme, et de prendre le parti de ces derniers. Comme il reconnut sa faute quelque temps après, le saint vieillard la lui pardonna, et écrivit en sa faveur à saint Paulin, à son retour dans les Gaules.

A peine y fut-il arrivé, qu'il renouvela ses accusations contre saint Jérôme, et il répandit contre lui des libelles pour le diffamer. Le saint docteur, averti de ce trait d'ingratitude et de malignité, en réprimanda l'auteur par une lettre sévère et sur un ton de mépris. Bientôt *Vigilance*, qui était prêtre pour lors, commença de dogmatiser par l'ambition de faire du bruit; nous ne connaissons ses erreurs que par la réfutation que saint Jérôme en a faite.

Il blâmait le culte religieux rendu aux martyrs et à leurs reliques, comme un acte d'idolâtrie; il traitait de fourberie, ou de prestiges du démon, les miracles qui se faisaient à leur tom-

beau; il condamnait les veilles que l'on y célébrait, l'usage d'y allumer des cierges et des lampes pendant le jour; il niait que les saints pussent intercéder pour nous et que Dieu écoutât leurs prières. Il déclamait contre les jeûnes, contre le célibat des clercs, contre la vie monastique, contre la pauvreté volontaire, contre les aumônes que l'on envoyait à Jérusalem; il ne voulait pas que l'on chantât *alleluia*, hors le temps de Pâques.

Quelques évêques furent accusés de s'être laissé séduire par ce novateur, quoiqu'il ne soutînt ses sentiments que par des déclamations et des sarcasmes; mais il ne paraît avoir eu pour sectateurs que quelques ecclésiastiques déréglés qui se lassaient du célibat. L'inondation des Barbares, qui arriva dans ce temps-là dans les Gaules, produisit d'autres malheurs plus capables d'occuper tous les esprits que les égarements d'un sectaire. On sait d'ailleurs que *Vigilance* se retira dans le diocèse de Barcelonne, et y fut chargé du soin d'une Eglise; de là on présume que la réfutation de ses écrits, faite par saint Jérôme, le fit rentrer en lui-même, et arrêta les progrès de sa doctrine.

Comme les protestants l'ont embrassée dans nos derniers siècles, ils ont fait de *Vigilance* un de leurs héros; c'était, disent-ils, un homme distingué par son savoir et par son éloquence, un ecclésiastique animé du louable esprit de la réformation, un homme de bien qui aurait voulu déraciner les abus, les erreurs, la fausse piété, par lesquels la multitude ignorante et crédule se laissait séduire; mais les partisans de la superstition se trouvèrent plus forts que lui, ils arrêtèrent les effets de son zèle, ils le forcèrent au silence et le mirent au rang des hérétiques. D'autre part, ils ont peint saint Jérôme comme un docteur fougueux et fanatique, animé par le seul motif d'un ressentiment personnel, qui traita son adversaire avec un emportement scandaleux, qui ne lui opposa que des invectives, qui travestit ses opinions pour les rendre odieuses, qui ne put le combattre par l'Ecriture sainte ni par aucun argument solide. Barbeyrac surtout a vomi contre ce saint docteur un torrent de bile. *Traité de la morale des Pères*, c. 15, § 16 et 38.

Il serait à souhaiter sans doute que saint Jérôme eût écrit contre *Vigilance* avec moins de chaleur, et que son ouvrage eût été plus médité, mais il nous apprend qu'il fut obligé de le faire dans une seule nuit; et comme son adversaire n'avait attaqué les usages de l'Eglise que par des traits de satire et par un ton de mépris, le saint docteur ne crut pas qu'il méritât une réponse plus sérieuse; il se contenta de lui opposer la pratique constante et universelle de l'Eglise, contre laquelle aucun particulier n'eut jamais droit de s'élever. Mais puisque Barbeyrac voulait attaquer directement saint Jérôme, il ne fallait pas tomber dans le même défaut qu'il lui reproche; ce Père avait de très-justes sujets de mécontentement contre *Vigilance*, son censeur n'en a point eu d'autre que le préjugé fanatique de sa secte contre les Pères de l'Eglise.

Dans plusieurs endroits de ce *Dictionnaire*, nous avons fait voir que les divers articles de croyance et de pratique, blâmés et condamnés par *Vigilance* et par les protestants, loin d'être contraires à l'Ecriture sainte, sont fondés au contraire sur des passages clairs et formels de ce livre divin; que ce ne sont point des superstitions inventées au quatrième siècle, comme ils osent l'affirmer, mais des sentiments et des usages aussi anciens que le christianisme, et autorisés par les apôtres mêmes.

On trouvera une très-bonne notice de la conduite et des erreurs de *Vigilance*, dans l'*Hist. littér. de la France*, tom. 2, p. 57. Voyez encore l'*Hist. de l'Egl. gallic.*, tom. 1, l. 3, an 406; Tillemont, Fleury, Pluquet, etc.

BERGIER

VIGILE ou VEILLE (terme de calendrier ecclésiastique, qui signifie le jour qui précède une fête). L'origine de cette dénomination n'est pas difficile à découvrir. Dès que le christianisme eut fait des progrès, il excita la haine des juifs et des païens, ils

se firent un point de religion de le détruire, ils persécutèrent ceux qui en faisaient profession. Les chrétiens furent donc obligés de cacher leur culte, de ne s'assembler que la nuit, ou dans des lieux inconnus à leurs ennemis. Cette conduite même donna lieu à des calomnies, on leur reprocha ces assemblées nocturnes, on les accusa d'y commettre des crimes, on les appela par dérision *nation ténébreuse*, et qui fuyait le grand jour, etc. *Minut. Felix*, c. 8; Plin., *Epist. ad Trajan.*; Tertull., *Apolog.*, c. 2, etc.

A cette raison de nécessité se joignirent des motifs de religion; dès l'origine, la fête de Pâques fut la principale des solennités chrétiennes; les fidèles passaient la nuit du samedi au dimanche à célébrer les saints mystères et à y participer, à chanter des psaumes, à écouter des lectures et des instructions pieuses, et demeuraient assemblés jusqu'au lever du soleil, qui était l'heure de la résurrection de Jésus-Christ. Peu à peu cette manière de célébrer les *veilles* s'étendit aux autres fêtes des mystères, et même aux anniversaires des martyrs. On y joignit le jeûne, comme à la fête de Pâques, et tout le monde convient que telle a été aussi l'origine des offices de la nuit. De là enfin est né l'usage de commencer le jour ecclésiastique depuis les vêpres ou le soir, jusqu'au lendemain à pareille heure, au lieu que le jour civil ne commence qu'à minuit; et on a nommé *vigile* ou *veille* tout le jour qui précède une solennité, pendant lequel on observe l'abstinence et le jeûne.

On ne peut pas disconvenir que cette pratique ne fût très-pieuse et très-édifiante, puisqu'elle était destinée à rappeler aux fidèles le souvenir des mystères de notre rédemption, à leur inspirer une tendre reconnaissance envers Jésus-Christ qui a daigné les opérer, et à renouveler la mémoire des persécutions et des combats par lesquels notre sainte religion s'est établie. Il s'y mêla sans doute quelque abus dans la suite, lorsque les mœurs des chrétiens se furent relâchées; quelques personnes pieuses, surtout des femmes, s'avisèrent de pratiquer par dévotion des *veilles* particulières, de passer la nuit à prier dans les cimetières; le concile d'Elvire en Espagne tenu vers l'an 300, défendit cet abus, can. 35 : « Nous défendons aux femmes » de passer la nuit dans les cime- » tières, parce que souvent elles » commettent des crimes sous pré- » texte de prier. Aussi un concile d'Auxerre, de l'an 578, can. 3, défend de célébrer les *veilles* ailleurs que dans les églises. *Act. concil. Harduinsi*, t. 3, p. 443.

Sur la fin du quatrième siècle, l'hérétique Vigilance blâma hautement les *veilles* qui se faisaient au tombeau des martyrs, parce qu'il n'approuvait ni le culte rendu aux martyrs, ni le respect que l'on avait pour leurs reliques; il soutint que ces *veilles* étaient une occasion des débauche, et qu'il s'y commettait des désordres. Saint Jérôme prit la défense de tous ces usages et écrivit contre Vigilance. Il prouva la sainteté des *veilles* par l'exemple de David qui se levait au milieu de la nuit pour louer Dieu, *ps.* 118, ℣ 62; par l'exemple de Jésus-Christ même qui passait souvent la nuit à prier, *Luc.*, c. 6, ℣ 12; par le reproche qu'il fit à ses apôtres de ce qu'ils ne pouvaient pas veiller pendant une heure avec lui, *Matth.*, par la conduite des apôtres et des premiers fidèles, *Act.*, c. 12, ℣ 12; c. 16, ℣ 25; par les leçons et les exemples de saint Paul, II *Cor.*, cap. 6, ℣ 5; c. 11, ℣ 27, etc. Au sujet des désordres qui pouvaient en arriver, il dit que l'on abuse de tout, et que l'usage de ce qui est bon ne doit pas être aboli pour cela.

Comme les protestants ont retranché du christianisme tout ce qui les incommodait, l'abstinence, le jeûne, les *veilles*, etc., et qu'ils ont adopté la doctrine de Vigilance, ils ont entrepris de réfuter saint Jérôme. Barbeyrac surtout, *Traité de la Morale des Pères*, c. 15, § 21, a écrit sur ce sujet avec toute la hauteur et le mépris que ses pareils ont coutume d'affecter à l'égard des docteurs de l'Église. Il ne répond rien aux paroles de David, il dit que Jésus-Christ recommande la vigilance, non du corps, mais de l'âme, c'est une faus-

seté : les passages que nous avons cités, et l'exemple du Sauveur démontrent qu'il recommandait l'une et l'autre ; il en est de même des leçons et de la conduite des apôtres. Saint Paul, dit-il, prêche seulement l'assiduité à la prière, cela est encore faux ; il y joint le jeûne et les *veilles*, il exhorte les fidèles à prier la nuit aussi bien que pendant le jour.

Les prophètes et les apôtres, continue Beausobre, ont veillé, ou pour des exercices particuliers de dévotion, ou par nécessité. Nous soutenons que les *veilles* étaient par elles-mêmes un exercice particulier de dévotion ; elles n'avaient pas lieu tous les jours, mais seulement au jour anniversaire de la mort des martyrs, et aux fêtes principales des mystères. *Voyez* MARTYRE, RELIQUES, VIGILANCE, etc. Ce n'est donc point saint Jérôme qui abuse *horriblement* de l'Ecriture sainte, c'est plutôt son censeur qui en pervertit le sens ; il a peine à retenir son indignation, nous retiendrons la nôtre, quoiqu'elle serait beaucoup mieux fondée.

Il ne s'ensuit pas de là, dit-il, qu'il est bon que les hommes et les femmes aillent en troupe veiller au tombeau d'un martyr, au hasard de mille infamies, dont on a une expérience certaine. Nous nions cette expérience prétendue, et nous allons voir qu'elle est très-mal prouvée. On nous cite d'abord le trente-cinquième canon du concile d'Elvire, que nous venons de rapporter : qu'a-t-il défendu? Les *veilles* particulières et arbitraires de quelques femmes qui allaient passer la nuit dans les cimetières sous prétexte de dévotion. Mais il y a de la mauvaise foi à confondre ces *veilles* de caprice avec les *veilles* solennelles qui se faisaient au tombeau des martyrs, par les fidèles assemblés pour y célébrer les saints mystères, y prier et y louer Dieu. Ce n'est certainement pas de ces dernières que le concile a voulu parler. Beausobre n'a pas été plus sincère, lorsqu'il a voulu prouver, par le même canon, que les femmes avaient été bannies de ces assemblées nocturnes ; *Hist. du Manich.*, t. 2, l. 9, c. 4, p. 667. C'est ainsi que les protestants travestissent les monuments de l'histoire ecclésiastique.

Ils allèguent, en second lieu, ce passage de Tertullien, *ad Uxorem*, l. 2, cap. 4 : « Quel mari souffrirait » patiemment dans les assemblées » nocturnes, où l'on est obligé quel- » quefois de se trouver, qu'on lui » ôtât sa femme de son côté ? Lequel » enfin ne craindrait pas de voir, à » la fête de Pâques, sa femme passer » la nuit hors de son logis ? » Mais ils savent bien que Tertullien parlait d'un mari païen qui aurait épousé une femme chrétienne ; or, ce mari n'aurait pas pu savoir où allait son épouse, lorsqu'elle le quittait pendant la nuit pour assister à une *veille*, soit à Pâques, soit dans un autre temps ; il était donc naturel qu'il en eût de l'inquiétude. Il est constant que Tertullien a écrit ses deux livres à sa femme, pour la détourner, s'il venait à mourir, d'épouser un païen ; mais nos censeurs malicieux font semblant de croire qu'il parlait d'un mari chrétien, qui ne voulait pas accompagner son épouse à une *veille*, ou qui, s'y trouvant avec elle, ne voulait pas qu'elle quittât son côté. Si Tertullien avait soupçonné le moindre danger dans ces assemblées nocturnes, lui qui était si sévère, il n'aurait pas dit que *l'on pouvait être obligé de s'y trouver;* il aurait tonné contre cet usage.

Ils prétendent, en troisième lieu, que saint Jérôme lui-même est convenu que dans ces *veilles* il se commettait souvent des crimes ; il dit : « La faute et l'égarement des jeunes » gens et des femmes débauchées, » que l'on rencontre souvent pen- » dant la nuit, ne doivent pas être » imputés aux hommes religieux ; et » parce que la *veille* de Pâques le » même désordre arrive ordinaire- » ment, la religion ne doit recevoir » aucun préjudice du libertinage » d'un petit nombre de débauchés » qui sans ces *veilles* peuvent égale- » ment pécher, ou chez eux, ou dans » d'autres maisons. » *Adversus Vigilant.*, *Op.* t. 4, col. 285. S'ensuit-il de là que ces *veilles* fournissaient aux

libertins des deux sexes *une occasion de plus* pour pécher, comme le soutient Barbeyrac?

Le même saint Jérôme défend à une jeune vierge d'aller à l'église sans sa mère, et de s'écarter d'elle dans les *veilles* et les assemblées nocturnes, *Epist. ad Lætam*, *ibid.*, col. 594. Cela se fait encore aujourd'hui, lorsque les mères sont véritablement chrétiennes; mais il est ridicule d'alléguer, pour preuve d'un désordre, les précautions mêmes que l'on prend pour qu'il n'arrive point.

On cite, en quatrième lieu, une lettre écrite par saint Augustin vers l'an 392, dans laquelle il se plaint de ce qu'en Afrique on se permet les festins et l'ivrognerie, non-seulement dans les fêtes des martyrs, mais tous les jours, et à leur honneur. *Epist.* 22, n. 3 et 4. Dans cette lettre même saint Augustin témoigne que ce désordre n'a pas lieu dans l'Italie ni dans les autres églises au delà de la mer, qu'il n'y a jamais régné, ou qu'il a été réformé par les soins et la vigilance des évêques. Croit-on que quand il n'y aurait jamais eu de fêtes des martyrs, les Africains en auraient été moins adonnés aux débauches de la table? Une preuve que ce même vice n'avait pas régné pendant les quatre premiers siècles du moins hors de l'Afrique, c'est qu'aucun des Pères qui ont parlé des *veilles* ne l'a reproché aux chrétiens.

Par un nouveau trait de prévention, Barbeyrac prétend que ce fut pour arrêter ce désordre que l'on ordonna le jeûne pour les *veilles* des fêtes; c'est une fausse imagination: le jeûne a fait partie essentielle des *veilles* depuis l'origine. Les protestants ne peuvent en disconvenir, puisqu'ils ont observé que les *veilles* des martyrs et des autres fêtes furent instituées sur le modèle de celle de Pâques; or, on jeûnait certainement ce jour-là. Dans *Minutius Felix*, c. 8, l'accusateur des chrétiens leur reproche en même temps les assemblées nocturnes et les jeûnes solennels; l'auteur du dialogue intitulé *Philopatris*, l'a imité. Est-il croyable d'ailleurs que les premiers chrétiens qui jeûnaient régulièrement deux fois par semaine, et que Tertullien appelle *des hommes desséchés par le jeûne*, ne l'aient pas pratiqué pour se préparer à la célébration d'une fête? Saint Paul, II *Cor.*, c. 6, ℣ 5, joint le jeûne avec les *veilles*.

C'est de cette circonstance même que naquit l'abus dont se plaignent les protestants, et qu'ils exagèrent très-mal à propos. Il était naturel que les fidèles qui avaient jeûné la *veille* et qui avaient passé la nuit en prières, fissent un repas en rentrant chez eux; et comme c'était un jour de fête, on y mettait un peu plus d'appareil que les autres jours. Ceux qui étaient naturellement intempérants, s'y livrèrent à des excès; voilà ce que déplorait saint Augustin: mais il ne s'ensuit pas de ses plaintes que le très-grand nombre des chrétiens étaient coupables de ce désordre; il faut en revenir à la maxime de saint Jérôme, que le vice d'un petit nombre ne doit point porter préjudice à la religion.

Qu'aurait pu répliquer Barbeyrac, si on lui avait soutenu que le jeûne solennel observé par les protestants, deux fois l'année, est une momerie et un abus? Il est constant que, dans ces jours, les jeunes personnes vont au prêche plus parées qu'à l'ordinaire; qu'avant d'y aller, plusieurs se munissent d'un déjeuner gras, et se remettent à table au retour: nous avons été témoin oculaire de ce fait, et lorsque nous en avons témoigné notre étonnemeent, on nous a dit que, selon l'Evangile, ce n'est point ce qui entre dans la bouche de l'homme qui souille son âme. C'est ainsi qu'en abusant de l'Ecriture sainte, les protestants justifient tous les autres abus. Lorsque saint Jérôme répond à Vigilance que l'usage de ce qui est bon ne doit pas être aboli à cause des abus: « Fort bien, » réplique notre censeur; mais il » faut que la chose dont il s'agit soit » véritablement bonne et d'une né- » cessité indispensable. » Qu'il nous prouve donc que les prétendus jeûnes de sa secte sont meilleurs en eux-mêmes et d'une nécessité plus indispensable que les *veilles* des chrétiens du cinquième siècle.

Enfin il s'obstine, aussi bien que Beausobre, à soutenir que ces *veilles* étaient une imitation de celles des païens, une pratique venue du paganisme, et qui naturellement devait y conduire. Il a cité en preuve Arnobe, *contra Gentes*, l. 5, et cet auteur n'en dit pas un mot. Nous voilà donc réduits à croire que Jésus-Christ et ses apôtres copiaient les païens, lorsqu'ils passaient les nuits à veiller et à prier, ou que les premiers chrétiens se sont proposé de suivre plutôt l'exemple des païens que celui de Jésus-Christ et des apôtres. Il est du moins bien certain que, dans les *veilles* de Bacchus, de Cérès, et de Vénus, leurs adorateurs ne passaient pas la nuit à jeûner, à prier et à lire des livres saints, et que les occupations des chrétiens pendant les *veilles* ne ressemblaient guères à celles de leurs ennemis et de leurs persécuteurs. Nous serions mieux fondés à dire ce que sont nos censeurs qui imitent la conduite des païens, qui répètent leurs calomnies contre les premiers fidèles, qui poussent même la malignité plus loin que Cécilius dans Minutius Félix, que Celse, Porphyre et Julien, dans leurs écrits contre notre religion, et qui fournissent sans cesse aux incrédules des armes contre elle ; mais cela ne les touche point : Barbeyrac, après toutes les inepties de sa diatribe, s'est flatté d'avoir confondu saint Jérôme. *Voyez* Thomassin, *Traité du Jeûne*, 1re part., c. 18; 2e part., c. 14.

BERGIER.

VIGILE (*Théol. hist. pap.*) — *Vigile* né à Rome et devenu apocrisiaire, à Constantinople des papes Agapet et Silvère, se fit élire en 537, du vivant même de son prédécesseur Silvère qu'on accusait de s'entendre avec les Goths. Grâce aux intrigues de la vindicative impératrice Théodora, *Vigile* avait été désigné en 530 à 532 par Boniface II comme devant être son successeur, mais Boniface avait abrogé cet acte dans un autre synode romain. *Vigile* fut donc antipape aussi longtemps que vécut Silvère, mais après la mort de Silvère, tué en 540 par ordre d'Antonine, femme de Bélisaire, il fut reconnu pour pape légitime.

Vigile, pour se faire élire, avait promis à Théodora d'admettre la doctrine des monophysites, et avait tenu ces promesses après son élection, en écrivant aux chefs de ces hérétiques une lettre par laquelle il souscrivait à leur symbole et condamnait les expressions dogmatiques du pape Léon Ier dans le célèbre *tomus* ; mais après la mort de Silvère, étant devenu le pape incontesté, il refusa à l'impératrice le décret qu'elle réclamait en faveur des Sévériens et écrivis à Justinien qu'il demeurait attaché aux quatre conciles œcuméniques ainsi qu'à la doctrine de ses prédécesseurs Agapet et Léon, et qu'il considérait Sévère et Anthime comme des excommuniés.

Ce fut sous *Vigile* qu'eut lieu l'affaire des trois chapitres. Voici ce qu'en dit M. Schrödl :

» L'empereur Justinien appela à cette occasion le pape *Vigile* à Constantinople, en 446. *Vigile* s'y rendit, fut obligé de demeurer en Orient, de 547 à 554, tantôt comme prisonnier, tantôt comme exilé. Justinien fit même effacer son nom des diptyques. Le Pape, en revenant en Italie, mourut à Syracuse, en 555. Quant à la conduite vacillante de *Vigile* dans l'affaire des Trois-Chapitres, elle ne portait point sur le dogme, mais sur une question d'administration ecclésiastique, puisqu'il s'agissait de savoir s'il était prudent de condamner des écrits que le synode de Chalcédoine avait épargnés, de condamner un homme mort dans la communion de l'Eglise, et de s'exposer ainsi au danger de déverser du mépris sur le concile de Chalcédoine, et d'amener un schisme entre l'Orient et l'Occident ou un soulèvement des Occidentaux, et la suite prouva que ce n'étaient pas là de vaines imaginations (1). Ajoutons qu'on ne peut pas admettre absolument les rapports du diacre africain Libératus et de l'évêque africain Victor de Tunu-

(1) *Voir* Dœllinger, l. c. Pagi, *Brev. R. P.* Sandini, *Vitæ. P. R.* Migne, t. LXII.
Voy. aussi, dans ce dictionnaire, CONSTANTINOPLE.

num sur le pape *Vigile*, contre lequel ils étaient très-prévenus par suite de la condamnation des Trois-Chapitres. »

LE NOIR.

VIGILE DE TAPSE (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Cet évêque, qui fleurit en Afrique (province de Bysacène), au temps des Ariens Vandales sous les empereurs Zénon et Anastase, composa plusieurs ouvrages qu'il fit passer sous les noms d'Athanase et d'Augustin, parce qu'il y développait les doctrines de ces deux grands hommes. Le P. Chifflet, jésuite, a publié un recueil des écrits de ce docteur en les rétablissant sous son nom. (Dijon, 1664.) Ces écrits sont les suivants :

Libri XII de Trinitate (*ad Theophilum, sub nomine sancti Athanasii.*)

Dialogorum libri II, sive altercatio, sub nomine S. Athanasii, in concilio Nicæno, inter Athanasium et Arium sub Probo judice.

Dialogorum sive altercationum libri III, sub nomine S. Athanasii, adversus Arium, Sabellium et Photinum, coram Probo judice.

De Unitate Trinitatis, ad Optatum contra Felicianum, Arianum, in forma dialogi inter S. Augustinum et Felicianum, Arianum.

Altercatio cum Pascentio, Ariano, coram judice Laurentio (*in appendicem opp. S. Augustini a Maurinis rejecta.*)

Libri V adversus Nestorium et Eutychetem, pro defensione S. Leonis M. et Synodi Chalcedonensis.

Le P. Chifflet attribue aussi à *Vigile de Tapse* les *Libri III contra Marivadum seu Varimadum, Arianæ sectæ diaconum;* mais D. Ruinart préfère l'opinion de ceux qui considèrent comme auteur de ces livres le chroniqueur d'Espagne Idace, évêque d'Aquæ Flaviæ.

Chifflet et d'autres attribuent encore à *Vigile de Tapse* le symbole de saint Athanase. « Les écrits de *Vigile*, dit M. Schrödl, sont importants surtout parce qu'ils apprennent parfaitement à connaître, comme ceux de saint Fulgence, évêque de Ruspe, l'arianisme des Vandales, que ces évêques combattirent vigoureusement. »

Les ouvrages de *Vigile* se trouvent dans le tome 62[e] de la *Patrologie Migne.*

Vigile assista, en 484, à la conférence qu'Hunéric, roi des Vandales, convoqua à Carthage et signa la profession de foi catholique des évêques qui fut remise au roi. Banni ou fuyant la rage d'Hunéric, il se retira à Constantinople, puis à Naples. On ignore la date de sa mort.

LE NOIR.

VIGILES DES MORTS. L'on nomme ainsi les matines et les laudes de l'office des morts, que l'on chante, ou aux obsèques d'un défunt, ou au service que l'on fait pour lui. Par un statut dressé l'an 1215 par l'université de Paris, on voit que ces *vigiles* se chantaient pour lors pendant la nuit. Thomassin, *ibid.*

BERGIER.

VIGNY (Alfred-Victor, comte de) (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce poëte français, né à Loches en 1799, commença dès 1815 à se faire connaître par deux pièces de vers imitées de Théocrite, *la Dryade* et *Syméta.* Lancé, comme tous les romantiques, par Chateaubriand vers l'admiration de la nature et de la Bible, il médita beaucoup ce dernier livre et en retira l'inspiration qui anime la plupart de ses poëmes de 1822 à 1826 : *Héléna*, la *Somnambule*, la *Fille de Jephté*, la *Femme adultère*, le *Bal*, la *Saison*, le *Déluge*, *Moïse*, *Dolorida*, le *Trappiste*, la *Neige*, le *Cor*, *Eloa*, qui eut un grand succès, et lui fit une des premières places dans la nouvelle école. En 1826, il donna *Cinq-Mars*, son grand roman historique; en 1832 *Stello ou les Diables bleus* ; en 1835 *Servitude et grandeur militaires*. Au théâtre il fit jouer en 1829, un *Othello* traduit de Shakspeare, premier drame romantique qui parut sur la scène, en 1830 la *Maréchale d'Ancre*, en 1835 *Chatterton*, épisode détaché de son *Othello* et mis en drame pour M[e] Dorval, qui lui fit un grand succès. A partir de cette date, Alfred de *Vigny* n'a presque plus rien fait; il revint pourtant en 1843 à la poésie lyrique, en publiant dans la *Revue des Deux*

Mondes quelques fragments de *Poëmes philosophiques* ; le *Sauvage*, la *Mort du loup*, la *Flûte*, etc.

LE NOIR.

VILLANI (Jean) (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Cet écrivain, né à Florence en 1303 et mort de la peste en 1348, a laissé une *Histoire universelle* en douze livres, écrite en bon italien et très-importante pour l'histoire de Florence et de l'Italie. Le travail personnel de *Villani* ne commenca qu'au chapitre 105 du 7e livre ; tout ce qui précède est la reproduction littérale de Malespini, mais dans cette dernière partie *Villani* est une source. Ce fut son frère *Matteo Villani* mort en 1363, qui continua l'ouvrage jusqu'à 1363. Son style est plus diffus que celui de son frère. *Villani* a été souvent accusé de partialité ; il était partisan de Louis de Bavière et ennemi de Clément. Son fils Philippe, qui mourut après 1404, ajouta quelque chose à son histoire et écrivit un ouvrage sur les Florentins célèbres. La chronique de *Villani* est dans Muratori.

LE NOIR.

VILLEMAIN (Abel-François) (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce célèbre littérateur, secrétaire perpétuel de l'Académie française, naquit à Paris en 1790, et mourut il y a une dizaine d'années. Ce fut de Fontanes qui lui ouvrit la carrière de l'enseignement. Il récitait encore, en grec, trente ans après ses premières études, le rôle d'Ulysse dans le *Philoctète* de Sophocle qu'il jouait alors avec ses camarades. Ses ouvrages sont, tous, des études de littérature ; voici les principaux :

Eloge de Montaigne, couronné par l'Académie française en 1812 ; *Avantages et inconvénients de la critique*, couronné par la même Académie en 1814, devant le roi de Prusse et l'empereur de Russie ; il fut admis à lire lui-même son discours ; *Eloge de Montesquieu*, encore couronné en 1816 ; il était alors suppléant de M. Guizot à la Sorbonne dans la chaire d'histoire moderne, mais Royer-Collard le fit passer à celle d'éloquence qui lui convenait mieux ; *Histoire de Cromwel d'après les Mémoires du temps et les recueils parlementaires*, 1819, 2 vol. in-8 ; *Traduction de la République de Cicéron*, d'après le manuscrit récemment découvert par Angelo Maï, 1822 ; *Lascaris ou les Grecs du* XVe *siècle*, 1825 ; *Essai sur l'état des Grecs depuis la conquête musulmane*, 1825 ; on a appelé le premier de ces ouvrages un bon livre et une bonne action ; *Cours de littérature française*, *Tableau du* XVIIIe *siècle*, 5 vol. in-8, 1828 à 1829 ; *Discours et Mélanges littéraires*, in-8 ; 1823 : *Nouveaux mélanges historiques et littéraires*, in-8, 1827 ; *Etudes de littérature ancienne et étrangère*, in-8, 1846 ; *Tableau de l'éloquence chrétienne au* IVe *siècle*, 2e édit. 1849 ; *Etudes d'histoire moderne*, in-8, 1846 ; *Souvenirs contemporains d'histoire et de littérature*, in-8, 1856 ; *Choix d'études sur la littérature contemporaine*, in-8, 1857 ; la *Tribune contemporaine* ; *M. de Chateaubriand*, in-8, 1857 ; *Essai sur le Génie de Pindare et sur la poésie lyrique*, in-8, 1859 ; *Histoire de Grégoire VII* ; etc.

LE NOIR.

VIN (le) (*Théol. mixt. indust. agric. politi. et rel.*) — Le *raisin* est si évidemment produit par la nature pour faire le *vin* — il ne renferme que du jus — et le *vin* est si évidemment la boisson naturelle et fortifiante de l'homme, qu'il est à peu près incompréhensible que des cultes, fanatiques en beaucoup de leurs points, tels que celui de l'islam, aient pu réussir à faire admettre par la conscience de millions d'âmes l'interdiction de cette liqueur comme loi religieuse. Ne semble-t-il pas qu'il suffise de faire parler le bon sens pour le rejet d'une telle loi comme contraire à la nature et pour la condamnation de la religion qui l'a portée? Une religion ne peut être justifiée d'une mesure antinaturelle comme celle-là, et une telle mesure suffit pour la faire condamner. Il en est de même de l'autorisation de la polygamie et de la tyrannie de l'homme sur la femme qui en est la conséquence ; ce n'est pas que l'on ne conçoive, dans certains âges d'ignorance, des législations qui

tolèrent de tels abus, parce qu'elles ne peuvent les empêcher, et, comme l'a dit Jésus, *ad duritiam cordis*, mais elles sont mauvaises en soi et destinées à disparaître aussitôt que se met à luire le soleil de la vérité; nous disons cela des tolérances, mais non pas des prohibitions sans raison, et celle du *vin* est de celles qui ne se conçoivent ni ne s'expliquent en aucun état de cause; l'abus seul est prescrit par la morale; or l'abus d'une chose ne peut jamais être une raison suffisante pour son interdiction absolue.

N'y eût-il donc qu'un détail de ce genre à constituer la différence entre le mahométisme et le christianisme, c'en serait assez pour faire rejeter l'un et adopter l'autre à l'homme de bon sens. Le christianisme, dirait-il, l'emporte sur l'islam comme le *vin* l'emporte sur l'eau claire. Et, en effet, loin de proscrire le *vin*, le Christ l'a élevé avec le pain de froment, à la dignité la plus haute que puisse atteindre une nourriture dans l'ordre surnaturel; il a fait de ces deux substances, qui sont les deux bases de l'alimentation des corps, la matière auguste du sacrement nourriture des esprits.

Le Noir.

VINCENT de Lérins, gaulois de naissance, et moine du célèbre monastère de Lérins près de Marseille, mourut l'an 450, on ignore à quel âge. Il composa, l'an 434, trois ans après le concile général d'Ephèse, un très-bon ouvrage intitulé : *Tractatus Peregrini, pro catholicæ fidei antiquitate*, etc. Il est plus connu sous le nom de *Commonitorium*, ou avertissement contre les hérétiques; il prouve que la règle de la vraie foi est d'abord l'Ecriture sainte, et que le sens de ce livre divin doit être déterminé et fixé par la tradition de l'Eglise; ainsi la vraie doctrine de Jésus-Christ est ce qui a été cru, enseigné et professé dans tous les temps, dans tous les lieux, et par tous les fidèles, *quod ubique, quod semper, quod ab omnibus*; pour la connaître, il faut s'attacher à l'antiquité, à l'universalité, à l'uniformité de l'enseignement et de la croyance: *in omnibus sequamur antiquitatem, universitatem, consentionem*. La meilleure édition de ce traité est celle qu'a donnée Baluze.

De tout temps on a reconnu le mérite de cet ouvrage, plusieurs protestants en sont convenus, quoique intéressés par système à le contredire. Mosheim, *Hist. ecclés.*, 5e siècle, 2e part., c. 2, § 11, avoue que *Vincent* de Lérins s'est acquis une réputation immortelle par son petit, mais excellent traité contre les sectes. Cave, Réeves et d'autres Anglais en ont parlé de même, mais d'autres critiques n'ont pas été aussi équitables. Le traducteur de Mosheim soutient que ce livre ne mérite pas les éloges que l'on en a faits : je n'y vois, dit-il, qu'une vénération aveugle pour les anciennes opinions, préjugé funeste aux progrès de la vérité, et le dessein de prouver qu'il faut s'en rapporter à la tradition pour fixer le sens de l'Ecriture. Tel a été en effet le dessein de l'auteur, et il a prouvé cette vérité par des raisons auxquelles les protestants n'ont encore pu rien opposer de solide. *Voyez* Tradition. La méthode contraire à laquelle ils se tiennent, loin de favoriser les progrès de la vérité, n'a produit parmi eux que des erreurs; témoin la multitude de celles qui sont nées chez eux, et qui les a divisés en une infinité de sectes.

Basnage, *Hist. de l'Eglise*, l. 20, c. 6, § 7, a poussé beaucoup plus loin la prévention contre ce même ouvrage; il prétend que *Vincent* n'a fait son *Commonitoire* que pour établir le semi-pélagianisme duquel il était imbu; les preuves qu'il en donne sont, 1° que c'était pour lors l'erreur dominante dans le monastère de Lérins, où *Vincent* était moine, 2° qu'il est l'auteur des objections contre la doctrine de saint Augustin, auxquelles saint Prosper a répondu dans son livre intitulé : *Responsio ad objectiones Vicentianas*. 3° Le sentiment des semi-pélagiens était que l'homme peut désirer, chercher, demander la grâce, *par ses propres forces*; or, cela se trouve en mêmes termes dans le *Commonitoire*, c. 37,

où *Vincent* tourne en ridicule ceux qui soutiennent qu'il y a une grâce personnelle que l'on peut avoir sans frapper, sans la chercher et sans la demander. 4° Il en appelait à l'antiquité comme tous les semi-pélagiens, et il traitait comme eux de nouveauté la doctrine de saint Augustin. 5° En faisant semblant de louer la lettre du pape Célestin aux évêques des Gaules, il en travestit le sens pour le tourner en sa faveur. 6° Plusieurs auteurs catholiques et savants sont convenus du semi-pélagianisme de *Vincent*, et l'ont prouvé.

Il n'est pas difficile de faire voir que toutes ces accusations sont ou des faussetés ou des soupçons sans fondement. En premier lieu, Cassien, que l'on regarde comme le premier auteur du semi-pélagianisme, était abbé de Saint-Victor de Marseille, et non moine de Lérins; Fauste de Riez, autre défenseur de la même erreur, n'a écrit sur la grâce que plus de vingt ans après la mort de *Vincent*. *Hist. litt. de la France*, t. 2, pag. 591. Cassien ni Fauste n'ont pas caché leurs sentiments; pourquoi *Vincent* aurait-il dissimulé les siens? Il parle tout autrement que ces deux personnages, nous le verrons ci-après; donc il ne pensait pas de même. Cent fois les protestants ont répété que, pour accuser un auteur d'hérésie, il faut avoir des preuves formelles et positives : où sont celles que l'on produit contre *Vincent* ? Des conjectures malicieuses, des interprétations forcées, des suppositions hasardées, ne sont pas des preuves.

En second lieu, ceux qui attribuent les *objections de Vincent* à celui de Lérins, ne sont fondés que sur la ressemblance du nom, préjugé frivole, et ils pèchent en cela contre toute vraisemblance. Si saint Prosper avait eu les mêmes soupçons qu'eux, il aurait certainement ménagé davantage ses expressions. Il dit, dans sa préface, que les auteurs de ces objections n'agissent que par envie de nuire, qu'ils forgent des mensonges et des blasphèmes, qu'ils les débitent en public et en particulier, qu'ils en dressent une liste diabolique, qu'ils les font valoir afin d'exciter la haine contre lui, que les inventeurs de ces calomnies doivent être punis. Il n'aurait pas convenu à un laïque, tel que saint Prosper, de traiter ainsi *Vincent* de Lérins, prêtre et moine respectable par ses talents et par ses vertus. D'autre part, si *Vincent* s'était senti attaqué personnellement par ces invectives, il n'aurait pas parlé avec tant de modération des accusateurs des semi-pélagiens, en faisant mention de la lettre que le pape Célestin écrivit aux évêques des Gaules, à la prière de Prosper et d'Hilaire. Enfin, il était trop équitable pour travestir la doctrine de saint Augustin d'une manière aussi indigne que l'a fait l'auteur des objections.

En troisième lieu, il est faux que l'erreur des semi-pélagiens se trouve en propres termes dans le *Commonitoire de Vincent*. Voici ses paroles (c. 37, *al.* 26.) : « Les hérétiques » osent promettre et enseigner que » dans leur Eglise, c'est-à-dire dans » le conventicule de leur société, il y » a une grâce de Dieu abondante, » spéciale et personnelle, à laquelle, » sans travail, sans étude, sans appli- » cation, sans la demander, sans la » chercher, sans frapper, tous leurs » adhérents participent de telle ma- » nière que, portés par les anges, ils » ne peuvent ni broncher ni être » scandalisés. » Il faut avoir perdu toute pudeur pour supposer. 1° que *Vincent* a osé, dans ce passage, traiter d'hérétiques saint Augustin et ses disciples, nommer *conventicule* l'Eglise catholique, les appeler *disciples du diable, faux apôtres, faux prophètes, faux maîtres*, etc., cap. seq.; 2° qu'il a été assez insensé pour les accuser d'admettre une grâce spéciale donnée à tous, sans la chercher et sans la demander, pendant que la plupart d'entre eux ont soutenu expressément que la grâce n'est pas donnée à tous. 3° Il est évident que *Vincent* ne parle point ici de la grâce actuelle, nécessaire à tous pour faire une bonne œuvre, même pour former de bons désirs; mais d'une grâce spéciale accordée à tous les hérétiques pour ne pas tomber dans l'erreur. Ils promettaient, comme les protestants,

à leurs prosélytes, une inspiration particulière du Saint-Esprit, pour ne se tromper jamais dans l'intelligence de l'Ecriture sainte. *Vincent* la tourne en ridicule avec raison; nos prétendus illuminés ne peuvent le lui pardonner. 4° *Common.*, cap. 24, il demande : « Avant le profane Pélage, » qui présuma jamais assez des forces » du libre arbitre, pour penser que, » *dans toutes les bonnes choses*, et dans » tous ses actes, la grâce de Dieu » n'était pas nécessaire. » Soutiendra-t-on que les désirs de la foi, de la conversion, de la justification, etc., ne sont pas de bonnes choses?

En quatrième lieu, les semi-pélagiens avaient tort de citer pour eux l'antiquité; il est prouvé qu'avant saint Augustin les anciens Pères avaient enseigné comme lui que toute grâce est gratuite; il en a cité plusieurs, *de dono Persev.*, cap. 19 et 20, n. 48-51. *Vincent* de Lérins ne pouvait pas l'ignorer; aussi n'a-t-il jamais eu la témérité de taxer de nouveauté cette doctrine ancienne. Mais de ce que les semi-pélagiens alléguaient faussement l'antiquité en leur faveur, il ne s'ensuit pas que *Vincent* ait mal prouvé la nécessité d'y recourir en matière de foi.

En cinquième lieu, c'est une nouvelle imposture d'affirmer qu'il a tourné en ridicule la lettre de Célestin aux évêques des Gaules, et qu'il en a travesti le sens; il en a parlé au contraire avec le respect convenable, *Commonit.*, c. 32 et 33. Après avoir cité les exemples récents de saint Cyrille d'Alexandrie et du pape Sixte, il dit : « Le saint pape Célestin a » pensé et a parlé de même. Dans la » lettre qu'il a écrite aux évêques des » Gaules, pour les reprendre de ce » qu'ils laissaient éclore des nouveautés profanes, il conclut *que la nouveauté cesse donc d'attaquer l'antiquité.* » Or, par ces nouveautés profanes, saint Célestin entendait évidemment les erreurs des semi-pélagiens. « Quiconque, ajoute *Vincent*, » résiste à ces décrets catholiques, et » apostoliques, insulte à la mémoire » de saint Célestin et de saint Cyrille. » De quel front peut-on supposer que ce langage était une dérision, que, suivant l'opinion de *Vincent*, la *nouveauté* était la doctrine de saint Augustin, qu'il a espéré de la persuader à ses lecteurs, et qu'il méprisait intérieurement ces décrets, en feignant de les respecter?

Enfin nous n'ignorons pas que les partisans outrés de cette doctrine, et qui souvent la défigurent, ont taxé de semi-pélagianisme tous ceux qui ne l'ont pas entendue comme eux. Mais le cardinal Noris, Vossius, Frassen, Lupus, Thomassin, Alexandre, R. Simon, etc., ne sont pas des noms assez imposants pour nous subjuguer, lorsque nous avons sous les yeux des preuves positives de la témérité de leurs soupçons. Ils ont suivi l'exemple de Calvin et de ses disciples, de Jansénius et de ses adhérents; ce n'étaient pas là des modèles à imiter. Pierre Pithou, Baluze, Strumélius, Papebrock, le savant Maffei et d'autres, ont vengé la mémoire de *Vincent* de Lérins.

Basnage répond que le sentiment de ces derniers ne prouve rien; qu'ils étaient intéressés à justifier *Vincent*, parce qu'il est honoré comme saint, parce qu'il a soutenu le principe de l'Eglise romaine touchant la nécessité de la tradition, parce qu'ils ont voulu étayer leur propre semi-pélagianisme par le suffrage de cet auteur, au lieu que ses accusateurs ont eu le courage de résister à ces trois motifs d'intérêt.

Conclusion digne de tout ce qui a précédé. Basnage a donc ignoré que Cassien, premier défenseur du semi-pélagianisme, est cependant honoré d'un culte religieux à Saint-Victor de Marseille, en vertu d'un décret du pape Urbain V. L'erreur d'un personnage très-vertueux d'ailleurs ne peut porter aucun préjudice à sa sainteté, à moins que cette erreur n'ait été condamnée par l'Eglise, et qu'il n'y ait adhéré malgré la condamnation : or, celle des semi-pélagiens n'a été proscrite que l'an 529 par le deuxième concile d'Orange, près de cent ans après la mort de Cassien et de *Vincent*. Nous convenons néanmoins que si le dessein de ce dernier avait été tel que ses accusateurs le représen-

tent, ce serait un fourbe digne d'anathème; à Dieu ne plaise que nous ayons jamais ce soupçon.

2° Quand *Vincent* se serait trompé sur le fait de l'antiquité ou de la nouveauté du semi-pélagianisme, les principes qu'il a posés sur la nécessité de la tradition n'en seraient ni moins vrais ni moins solides. Quoique Tertullien soit tombé dans de grandes erreurs, nous ne faisons pas moins de cas pour cela de son *Traité des Prescriptions contre les hérétiques*; ses principes sont les mêmes pour le fonds que ceux de *Vincent* de Lérins. Les protestants eux-mêmes n'ont pas cessé de regarder Luther et Calvin comme de très-grands hommes, quoi qu'ils conviennent que ni l'un ni l'autre n'ont été exempts d'erreurs.

3° Nous ne sommes pas étonnés de ce que Basnage accuse de semi-pélagianisme tous les apologistes de *Vincent* de Lérins, puisque les protestants en accusent tous les catholiques sans exception, malgré la condamnation que le concile de Trente a faite de cette hérésie; *Sess.* 6, *de Justif.*, c. 5 et 6, et *can.* 3. Nous sommes seulement fâché de ce que ce même critique semble accuser aussi les détracteurs de la foi de *Vincent*, d'avoir trahi les véritables intérêts de l'Eglise catholique; mais ce n'est point à nous de les disculper.

Dans un autre endroit, Basnage a directement attaqué les principes établis par *Vincent* dans son *Commonitoire;* nous avons réfuté ses arguments au mot TRADITION, à la fin.

BERGIER.

VINCENT DE LÉRINS (S.) (*Théol. hist. bibliog.*) — Nous ajouterons à l'article de Bergier qui précède, les citations suivantes du *Commonitorium* dont il nous reste la première partie tout entière et les trois derniers chapitres de la seconde qui ne sont qu'une récapitulation :

« L'autorité de l'Ecriture sainte, y est-il dit, et la tradition servent de règle à l'Église catholique dans la détermination de la foi religieuse (1). »

(1) C 1.

» L'Écriture ne peut pas servir seule de règle, parce que tous ne la comprennent pas dans le même sens (1). »

» C'est pourquoi il *faut tenir ce qui a été cru partout, toujours* et *par tous.* C'est là ce qui est vraiment *catholique* ou *universel* (2). »

» C'est d'après cette règle que l'Église a jugé les Donatistes (3) et les Ariens (4). »

» Plus un siècle a été religieux et plus il s'est élevé contre les innovations, comme le prouve la conduite du pape Etienne I[er] (256-257), s'opposant à tout renouvellement du baptême administré par les hérétiques qui demandaient à rentrer dans l'Eglise (5). »

» Saint Paul prémunit aussi contre ceux qui cherchent à pervertir le sens de l'Evangile du Christ (6). »

» Dieu permet les hérésies, comme celles d'un Nestorius, d'un Photin, d'un Apollinaire (7), et les erreurs d'hommes d'ailleurs religieux et bien pensants, comme Origène et Tertullien (8), pour éprouver les vrais croyants (9). »

» *N'y a-t-il donc pas de progrès dans l'Eglise du Christ* (10)? »

» Sans doute il y a un progrès, mais sans changement intrinsèque, c'est-à-dire sans substitution d'une vérité à une autre. Il en est de la religion comme du corps humain (11) et de la semence jetée en terre (12) : ils se développent en restant identiques à eux-mêmes (13). »

» Qu'on abandonne une partie des dogmes, les autres s'écr[o]ulent d'eux-mêmes (14). »

(1) C. 2.
(2) C. 3, 4.
(3) C. 5.
(4) C. 6.
(5) C. 9.
(6) *Gal.*, 1, 6. I *Tim.*, 1, 19; 5, 12, 13; 6, 4, 5. II *Tim.*, 2, 16, 17; 3, 6-8; 4, 3, 4. *Tite*, 1, 10, 12. *Rom.*, 16, 17, 18. *Commonitor.*, c. 12. Cf. c. 27, 33.
(7) C. 16 sq.
(8) Cf. 23, 24.
(9) C. 15.
(10) C. 28.
(11) C. 29.
(12) C. 30.
(13) Voyez notre article, PROGRÈS DANS L'ÉGLISE.

LE NOIR.

(14) C. 31.

» L'Église a la mission de sauvegarder, de conserver, de développer la foi traditionnelle, et de déterminer le sens de la foi, toujours la même, par des expressions nouvelles et spéciales (1). »

» Les hérétiques font un grand usage de l'Ecriture sainte ; ils espèrent que celui qui se dégage facilement des erreurs humaines ne se débarrassera pas aussi facilement des paroles divines (2). »

» Ce sont là les faux prophètes dont parlent le Sauveur (3) et saint Paul (4). »

» Les règles données ne peuvent s'appliquer à toutes les hérésies ; elles s'appliquent uniquement aux hérésies naissantes. »

» Quant à l'usage des textes tirés des ouvrages des Pères, il ne faut, en se rappelant les paroles de l'Apôtre (5), citer que les paroles de ceux qui ont vécu, enseigné et persévéré dans la foi et la communion catholiques, saintement, sagement, fidèlement, et qui ont été jugés dignes de mourir pour Jésus-Christ ou de lui consacrer leur vie. Toutefois il ne faut leur accorder croyance qu'à la condition qu'on ne tiendra pour certain, pour avéré, pour indubitable, que ce que tous ou la plupart ont admis, observé, expérimenté, confirmé unanimement, publiquement, constamment, comme quand une assemblée entière de docteurs s'entend sur une doctrine.

» Quant aux propositions qu'un docteur, quelque saint, quelque savant qu'il ait été, évêque, confesseur ou martyr, a enseignées seul, ou contrairement à tous les autres docteurs, il faut les mettre au rang des opinions privées, incertaines, obscures, destituées de l'autorité et de la sanction d'une croyance universelle, publique et dominante (6). »

Le Noir.

VINCENT DE BEAUVAIS surnommé *Speculator* (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce grand encyclopédiste du XIIIe siècle, ami de saint Louis, qui fut, avec Albert le Grand et saint Thomas d'Aquin, la gloire de l'ordre naissant des Dominicains, fut envoyé à Beauvais, entre 1227 et 1229, au confluent de l'Avelon et du Thérain, dans un luxuriant vallon où venait de s'élever une nouvelle maison de son ordre. Mais on ignore le lieu et la date de sa naissance. Il ne paraît pas exact, quoique quelques-uns l'aient dit, qu'il ait été évêque de Beauvais. Saint Louis le fit venir, sur la réputation qu'il s'était acquise par sa prédication et son enseignement, au château de Royaumont, où il devint son hôte sous le titre de *Lector qualiscumque* et le directeur de l'éducation de ses enfants plutôt que leur précepteur. On croit qu'il mourut en 1264, et Bellarmin paraît bien s'être trompé en le faisant mourir en 1256, puisqu'en 1260, il consolait encore le roi de la perte de son fils le prince royal.

Son principal ouvrage, probablement écrit à la demande de saint Louis, est intitulé *Speculum majus* ; il renferme au moins 50 volumes in-8 ; c'est une encyclopédie qui présente comme dans un miroir toutes les connaissances de son temps. Il l'appelle *Majus* par opposition à l'ancien *Speculum mundi* qui était beaucoup moins étendu. *Vincent* écrivit encore un *Tractatus de gratia Dei,* en 4 livres ; un *Liber de laudibus Virginis gloriosæ* ; un autre *Liber de Joanne evangelista* ; enfin un traité très célèbre de *Institutione filiorum regiorum seu nobilium.*

Vincent de Beauvais est un de ces grands hommes de XIII° siècle, qui, loin de reléguer chaque science, et la théologie en particulier, dans un domaine à part, tinrent la science humaine pour indivisible et exécutèrent, dans la mesure que permettait le progrès de leur époque, ce que nous voudrions exécuter dans la nôtre. On aura une idée de ce que nous pensons là-dessus, quand on aura lu notre article Théologie, et l'on pourra juger de l'admiration que nous portons aux anciens génies qui furent tous encyclopédistes, quand

(1) C. 32.
(2) C. 35.
(3) *Matth.*, 7, 15.
(4) II *Cor.*, 11, 31.
(5) I *Cor.*, 12, 28 (c. 40)
(6) C. 39.

nous les mettons en regard de nos spécialistes modernes, les théologiens comme les autres savants. Nous en dirions trop sur ce sujet si nous parlions nous-même : laissons le *Dict. encycl. de la théol. cathol.* analyser l'idée mère et les trois parties du *Speculum majus*.

« La pensée principale qui jaillit de cet ouvrage, c'est que la science doit être considérée comme un tout dont les parties dépendent les unes des autres et se complètent mutuellement. Si la réalisation de cette idée-mère de la science ne répond pas complètement à l'idéal du moine du moyen âge, elle demeure du moins comme une preuve de la grandeur de ce que put et surtout voulut produire, à l'époque de sa floraison, la scolastique, qu'on méconnaît si facilement, dont on se moque si légèrement, dont surtout on ne se fait pas scrupule de se servir, tout en ayant soin de ne pas dire un mot de la source qu'on exploite. Le *Speculum* surpasse tous les ouvrages du même genre antérieurs à lui, quant à l'ordonnance, à la variété et à l'étendue des matières. Il est le sommaire de tous les résultats de la science de l'époque, s'appuyant sur le passé et projetant une vive lumière sur l'avenir. Il dut avoir une portée extraordinaire et une immense influence dans un temps qui inaugurait une nouvelle direction et qui commençait à étudier avidement l'ancienne philosophie, surtout Aristote, les sciences naturelles et l'histoire sainte. Il a conservé son importance, même pour notre temps, en ce qu'il nous permet de juger le degré de culture et de civilisation de cette époque ; il a conservé son intérêt littéraire et historique ; il est indispensable, non-seulement pour la correction du texte d'anciens auteurs, mais surtout parce qu'il est souvent l'unique source historique des événements du temps, par exemple de l'ambassade du pape Innocent IV en Tartarie.

» *Vincent de Beauvais* divisa son ouvrage en trois parties, savoir : *Speculum naturale*, *doctrinale et historiale*.

» I. Le *Speculum naturale* traite des sciences naturelles avec tous les détails qu'il croit nécessaires à l'instruction générale. Il est évident qu'il ne faut pas appliquer à un *Speculum naturale* du treizième siècle la mesure d'un siècle qui, comme le nôtre, fait des pas de géant dans les sciences naturelles et va de découvertes en découvertes. Il ne manque ni de légendes, ni de fables, ni de singularités ; elles répondent au goût du temps, cachant souvent un sens profond ; d'autres fois elles sont dues à la légèreté des coopérateurs, dont *Vincent* se plaint, et ont besoin d'explications pour être comprises.

» Du reste l'auteur sentait lui-même vivement combien peu son siècle avait pénétré dans les mystères de la création ; il encourage à l'étude de la nature et indique en même temps l'unique méthode en disant dans l'introduction : *Ipsam rerum naturam quam diligentius, ut potui, descripsi; operam nemo, ut æstimo, superfluam aut inutilem reputabit qui in ipso creaturarum libro, nobis ad legendum proposito, creatoris, gubernatoris et conservatoris omnium Dei potentiam, sapientiam et bonitatem, ipsa veritate rationem illuminante, legere consueverit.*

» Le *Speculum naturale* renferme, dans 32 livres, 3698 chapitres, dont à peu près un tiers traite de sujets théologiques, et dont la matière est ordonnée d'après les six jours de la création. Après avoir parlé de la création en général, des atomes, du chaos, de la lumière, du feu, de la couleur, des miroirs, viennent des traités de géographie, de géologie, d'agriculture et de botanique (1), un essai d'astronomie et de chronologie (2). Le cinquième jour de la création est consacré aux oiseaux ; le sixième jour aux animaux terrestres et à l'homme, considéré au point de vue psychologique, physiologique et anatomique (3). Le septième jour (4) parle de l'ordre, de la beauté, des

(1) L. IX-XIV.
(2) L. XV.
(3) L. XXIII-XXVIII.
(4) L. XXIX.

fins de la création, des causes du péché originel, de la chute des anges, etc.

» Les trois derniers livres traitent de la nature des choses et de l'homme, d'Adam, du paradis, des trois parties du monde, et se termine par un aperçu de l'histoire universelle.

» II. Le *Speculum doctrinale* comprend les matières indispensables à ceux qui étudient, et surtout aux théologiens, et diverses parties déjà traitées dans le *Speculum naturale*, mais à un point de vue particulier à *Vincent de Beauvais*.

» Le premier des dix-sept livres, qui comprennent 2374 chapitres, démontre que la restauration de l'homme, *restitutio*, doit être favorisée par l'enseignement des sciences et des arts, et il développe l'idée et la division de la philosophie. Les livres suivants traitent de grammaire, de logique, de dialectique, de rhétorique, de poétique, de morale générale et particulière. Le passage suivant nous semble spécialement caractériser l'idée que le moyen âge se faisait de la vie de ce monde et les opinions mêmes de l'ami de saint Louis : *Moralis autem scientia dividitur in Monasticam, Economicam et Politicam; quæ divisio est penes habitus diversos, quibus mediantibus homo regit se ipsum (monastica), vel propriam familiam (economica) et civitatem totam (politica). Dicitur autem monastica a monos, quod est unus, et icos, quod est scientia, quasi scientia regendi se ipsum* (1).

» A l'éthique succèdent les dissertations *de arte mechanica et speciebus ejus*, sur les métiers, l'architecture, l'art militaire, la navigation, le commerce, la chimie et l'alchimie, répandue en Europe par les Arabes.

» Le douzième livre parle de médecine. Le quinzième devait exposer la philosophie de la nature, mais contient une foule de choses qui appartiennent à la physique et à l'histoire naturelle.

» Dans les derniers livres il est question des mathématiques et de toutes leurs branches, de la métaphysique d'après Aristote et de la théologie.

» Comme philosophe *Vincent* est réaliste; il a le mérite d'avoir étudié avec plus de sagacité que tous ses contemporains la réalité des universaux. Il affirme l'être des universaux dans la nature des choses, leur incorporation dans et par les individus, et distingue entre l'universel métaphysique, seul être universel et réel, d'une part, et l'universel logique ou l'universalité des notions purement abstraites.

» III. Le *Speculum historiale* traite en 31 livres, comprenant 3739 chapitres, l'histoire du monde, depuis Adam jusqu'en 1254 de l'ère chrétienne, et fut continué par d'autres jusqu'en 1494. Cette histoire se distingue des anciennes chronologies en ce qu'elle est plus détaillée, plus étendue, qu'elle adopte des périodes, groupe les faits autour des personnages saillants, qu'elle fait ressortir le côté lumineux des événements, et indique ses autorités et ses sources. L'auteur voit en Dieu le maître, l'arbitre des destinées humaines, en somme et en détail, et oppose ainsi son point de vue philosophique et chrétien au pur et mesquin réalisme des anciens historiens classiques et de beaucoup d'auteurs plus modernes.

» Les 55 premiers chapitres du 1er livre rappellent brièvement la teneur des deux parties précédentes; les six premiers livres renferment l'histoire avant le Christ, dont trois livres racontent les actes et la destinée. Il fait, jusqu'au livre 21, le récit des persécutions des Chrétiens avant Constantin le Grand et de la lutte de l'Eglise contre l'hérésie jusqu'à Grégoire Ier, puis l'histoire politique jusqu'au temps des Carolingiens. Les huit derniers livres dépeignent les événements sous les empereurs d'Allemagne et de Constantinople, non-seulement jusqu'en 1244, comme le prétend Bellarmin, mais jusqu'en 1254.

» Les anciennes éditions ajoutent

(1) L. VI, c. 2.

aux trois miroirs un quatrième, *Speculum morale*, que Bellarmin déjà déclarait apocryphe. D'une part cette prétendue quatrième partie est une copie presque littérale de la *Somme* de saint Thomas d'Aquin, dont *Vincent* ne pouvait être le plagiaire puisqu'il mourut dix ans avant l'apparition de la *Somme*, d'autre part les recherches du *Speculum morale* sont présentées sous forme de thèses et d'arguments logiques pour ou contre les questions, méthode que *Vincent* ne suit en aucune façon dans les trois livres précédents. On en appelle à des manuscrits et à cette circonstance que, dans le prologue des éditions imprimées, il est question d'une quatrième partie. Cette controverse dura 200 ans, jusqu'à ce qu'Échard démontra qu'on avait affaire à une interpolation qui ne se trouve que dans le prologue des manuscrits les plus récents, et finalement on découvrit les sources d'où le copiste du *Speculum morale* avait tiré les passages étrangers à la *Somme* de saint Thomas d'Aquin, et l'on constata que, dans cette œuvre fabriquée postérieurement, il est question de choses que *Vincent* ne pouvait citer, vu qu'elles n'avaient eu lieu qu'après sa mort. »

LE NOIR.

VINCENT DE PAUL (1) (société de saint) (*Théol. hist. assoc.*) — Cette association de charité chrétienne prit naissance à Paris en 1833, et se développa, en France et à l'étranger, dans de très-grandes proportions jusqu'en 1861, époque à laquelle l'empereur Napoléon III prétendit la faire sienne en lui imposant un président de son choix, et où elle tomba, par suite du refus qu'elle opposa à son ministre M. de Persigny, dans une sorte de réprobation et de dissolution forcée qui réduisait chaque conférence à vivre de sa vie particulière, sans aucune centralisation. Cet accident arrêta momentanément ses progrès. Faisons d'abord connaître son origine et son organisation; nous emprunterons ensuite à M. Goschler des détails assez circonstanciés sur cet événement lui-même, point le plus intéressant, croyons-nous, pour la plupart de nos lecteurs.

Un imprimeur catholique de Paris, nommé M. Bailly, présidait en 1833, dans une maison du quartier des Ecoles, une conférence littéraire dont faisait partie M. Ozanam, alors étudiant en droit. Ce dernier, avec sept autres étudiants des plus jeunes, conçurent l'idée d'établir entre eux une association chrétienne qui ne fût que de charité pure. M. Bailly prit la direction de la société naissante qui se plaça dès lors sous l'invocation de *Saint-Vincent dePaul*. Telle fut l'origine de cette société.

Ses premières réunions eurent lieu au mois de mai 1833, rue du Petit-Bourbon-Saint-Sulpice. Deux mois après, les huit ou neuf fondateurs virent leur nombre s'élever à quinze. Alors on alla s'établir au sein du quartier des Ecoles dans l'ancienne maison des bonnes études, et l'on vit arriver des membres nouveaux. En 1835 on était une centaine, et l'on se fractionna en deux sections, dont l'une resta dans l'ancien local près Saint-Etienne-du-Mont, et l'autre s'établit près de Saint-Sulpice. Bientôt après, chacune des fractions fut obligée de se diviser de nouveau, ce qui fit quatre conférences, dont les deux nouvelles se fixèrent dans les paroisses de Notre-Dame-de-Bonne-Nouvelle et de Saint-Philippe-du-Roule. Ces quatre centres firent des recrues, puis se scindèrent encore; et en 1859, le même procédé ayant été toujours mis en pratique, la société se trouva compter à Paris 51 conférences et 16 dans les communes limitrophes.

Un conseil central, composé des présidents des conférences se réunissait d'abord tous les mois, puis toutes les semaines et avait sa caisse alimentée par le dixième des recettes des conférences de Paris. L'œuvre principale des conférences était la visite des pauvres à domicile et la distribution de secours à l'occas[illegible]n

(1) Et non *Paule*, d'après les autographes du saint et l'usage constant des lazaristes, ou prêtres de la mission, ordre dont il a été le fondateur.

de ces visites. La caisse centrale gardait ses ressources pour venir en aide aux conférences momentanément embarrassées.

On organisa ensuite les vestiaires où l'on amasse les vieux habits pour les donner aux indigents; les services médicaux pour l'assistance gratuite des malades; les patronages pour l'éducation des enfants pauvres; les apprentissages; etc.

On régla la tenue d'assemblées générales pour l'entretien du zèle, et dès lors Mgr Affre protégea ostensiblement la société.

Beaucoup des jeunes gens qui en avaient fait partie à Paris, durant leurs études, établirent des succursales dans leurs provinces, à leur retour; il s'en fonda à Nîmes, à Lyon, à Nantes, à Rennes, à Dijon, à Toulouse, à Nancy, à Metz, à Langres, à Lille, à Quimper, etc., en sorte qu'en 1851 la société comptait en France 415 conférences établies dans 311 communes.

Durant l'hiver de 1842, les conférences du P. de Ravignan à Rome furent l'occasion de l'établissement de quatre conférences à Rome, qui, en 1859, s'étaient élevées au nombre de quinze. Il s'en établit de même en Angleterre, dans les Pays-Bas, en Suisse, en Allemagne, en Turquie, en Espagne et en Amérique.

Grégoire XVI, en 1845, honora la société de deux brefs (10 janvier et 12 août); et Pie IX, en 1852 lui accorda un cardinal protecteur qui fut d'abord le cardinal Fornari, puis, après sa mort, le cardinal Roberto-Roberti. Pie IX fit plus. Il donna une fête aux membres des conférences de *Saint-Vincent de Paul*, le 6 décembre 1854, dans laquelle il leur distribua lui-même la communion et leur remit 13,500 francs pour être distribués aux pauvres de Rome à l'occasion de l'Immaculée-Conception. Enfin il présida lui-même, au Vatican, après les fêtes de Noël, l'assemblée générale et y fit un discours, après la lecture du rapport.

Voici quelle était, dès 1856, au 1er avril la statistique des conférences établies dans les différents pays.

Pays	Subdivision	Détail	Nombre	Total
France				1,360
Allemagne	Autriche			14
	Bavière			20
	Grand-Duché de Hesse-Darmstadt			4
	Gr.-Duché de Luxembourg			4
	Duché de Mecklembourg-Schwérin			1
	Duché de Nassau			3
	Prusse	Prusse septentrionale	25	174
		Prusse rhénane	92	
		Westphalie	24	
		Duché de Posen	33	
	Saxe			2
	Villes libres			3
Belgique				374
Danemark				1
Espagne				229
Grèce				1
Iles Britanniques	Angleterre		59	137
	Ecosse		20	
	Irlande		57	
	Iles Ioniennes		1	
Italie	Etats de l'Eglise			53
	États sardes	Piémont	35	105
		Duché de Gênes	39	
		Sardaigne	2	
		Savoie	29	
	Royaume Lombard-Vénitien			38
	Duché de Modène			7
	Duché de Parme			4
	Grand duché de Toscane			29
	Malte			1
Pays-Bas				105
Suisse				51
Turquie d'Europe				1
Asie	Turquie d'Asie			1
	Indes orientales			2
Afrique	française	Algérie		6
		Sénégal		1
		Bourbon		5
	anglaise	Cap de Bonne-Espérance		1
		Ile Maurice		4
Amérique	Etats-Unis			30
	Mexique			19
	Colonies anglaises	Canada		35
		Nouvelle-Ecosse		1
		La Trinité		1
	Colonies françaises	Antilles françaises		4
		Guyane française		1
	Uruguay			1
Océanie, Australie				8
		Total		2,814

Voici l'énumération des œuvres principales auxquelles la société prend une part directe, en suivant l'ordre indiqué par la marche de la vie humaine :

Crèches, salles d'asile;

Patronage des orphelins;

Placement des enfants pauvres chez les laboureurs;

Patronage des écoliers; instruction des enfants pour la première communion;

Patronage des jeunes Savoyards; patronage des apprentis;

Patronage des enfants dans les manufactures;

Instruction des jeunes gens;

Patronage des jeunes libérés;

Patronage des compagnons; patronage des ouvriers;

Visite des pauvres à domicile; vestiaire; lingerie; logement des pauvres; couchage; placement; bureau d'affaires; travail; caisse d'épargne et d'économie; caisse des loyers; caisse des secours mutuels; secours médicaux;

Fourneau économique des pauvres;

Mariages des pauvres;

Avocat des pauvres;

Instruction des pauvres; réunion de la Sainte Famille; bibliothèque, almanachs; écoles d'adultes;

Secours extraordinaires : mendiants, pauvres honteux, réfugiés, voyageurs;

Visites des prisons; condamnés à mort;

Visites des hôpitaux;

Asiles pour les vieillards; maison de Nazareth; soins aux mourants; funérailles des pauvres.

Il nous reste à laisser M. Goschler raconter l'incident qui fut suscité contre cette société de bienfaisance par le duc de Persigny, ministre de l'intérieur sous l'instigation de son maître Napoléon III, en 1861.

« La société accomplissait ainsi son œuvre de pure et universelle charité lorsque le duc de Persigny, ministre de l'intérieur, adressa à tous les préfets, en date du 16 octobre 1861, une circulaire qui élevait contre la société quatre griefs; elle accusait :

» 1° La société de *Saint-Vincent de Paul* d'être devenue une sorte d'association occulte, constituée sous la forme des sociétés secrètes;

» 2° Le conseil général de prélever sur les conférences un budget dont l'emploi reste inconnu;

» 3° Le conseil général ou supérieur et les conseils centraux ou provinciaux de s'imposer aux conférences locales, de s'arroger le droit de les gouverner, d'intervenir sans utilité dans la distribution de leurs aumônes, et de les dépouiller du droit d'élire leurs présidents;

» 4° L'action du conseil général et des conseils centraux, sous l'apparence d'encourager les efforts particuliers des conférences, de tendre à les faire servir d'instruments à une pensée étrangère à la bienfaisance, et son organisation de ne pouvoir s'expliquer par l'intérêt seul de la charité.

» La société n'eut pas de peine à répondre et à prouver :

» 1° Qu'elle n'avait rien d'occulte et de secret; que ses règles, ses institutions, ses actes, ses comptes, ses noms, ses lieux et ses heures de réunion étaient publics;

» 2° Quant au prélèvement fait par le conseil général sur les conférences d'un budget dont l'emploi reste inconnu, que l'article 38 du règlement de la société porte que la caisse centrale est alimentée par des dons, par des quêtes, par les offrandes envoyées par chaque conférence; qu'ainsi ces dons étaient entièrement facultatifs; que leur but est de payer des frais de correspondance et d'administration, et surtout de venir en aide aux conférences pauvres; que ces dons ne s'étaient jamais élevés au delà de 9 à 10,000 fr., tandis que le nombre des conférences s'élevait à 3406, et que l'ensemble des ressources dont elles avaient disposé en 1860 avait atteint près de 5,000,000 de francs;

» 3° Quant au troisième grief, que l'organisation hiérarchique de la société s'était faite d'elle-même, par le développement naturel et spontané de l'œuvre, dans laquelle les conférences unissent les membres, les conseils particuliers unissent les conférences d'une même ville, les conseils centraux unissent les conférences isolées et les conseils particuliers, et enfin le conseil général qui sert de lien à toutes les parties de la société et qui en est le centre;

» 4° Enfin, quant au grief suivant lequel la société n'avait de bienfaifaisance que l'apparence et n'était organisée qu'en vue de la faire servir à la politique, que l'une des règles fondamentales de la société portait: « La société de *Saint-Vincent de Paul* est toute de charité; la poli-

tique lui est tout à fait étrangère (1) ; » que ce fut le dernier conseil donné par M. Bailly, qui avait présidé pendant seize ans, dans la circulaire qui contenait ses adieux (2) ; que le même conseil lui fut donné par le second président, M. Gossin, dans sa première circulaire, du 15 avril 1844 (3) ; par le troisième président, en 1849 (4), dans l'instruction sur les devoirs du président, qui leur est spécialement destinée et qui est restée leur guide constant (5) ; enfin par l'un des fondateurs de la société, resté jusqu'à sa mort vice-président du conseil général, l'illustre Ozanam, qui, au plus fort des ardeurs politiques de l'année 1848, comme au mois de mai 1853, accablé par le mal dont il mourut peu après, rappelait aux membres de la société de *Saint-Vincent de Paul* qu'elle ne devait avoir aucune action, aucune couleur, aucune tendance politique, même indirecte et éloignée, maxime que les présidents de la société, organes de son conseil général, avaient proclamée, répétée, commentée constamment, partout, à toute époque.

» La société, dans sa réponse au ministre, achevait sa démonstration en prouvant d'une manière péremptoire :

« 1° Qu'un premier obstacle à toute action politique de sa part, c'était que les ressources pécuniaires de la société n'étaient pas centralisées, et qu'ainsi le conseil général manquait d'un élément indispensable aux menées politiques, l'argent ;

» 2° Que tout était public, instructions, comptes rendus des œuvres et de l'emploi des fonds, assemblées générales, réunions particulières, et qu'il était impossible de faire de la politique dans des conditions pareilles ;

» 3° Que la société était ouverte à tout le monde, qu'on comptait dans les conférences des hommes appartenant à toutes les opinions et qu'au moment où paraissait la circulaire il existait dans le personnel des bureaux des 1539 conférences de France près de 900 fonctionnaires publics de tout ordre ;

» 4° Que la société n'était pas seulement française, qu'à ses 1539 conférences il fallait en ajouter 1357 existant hors de France, n'acceptant le lien qui les unissait au conseil général qu'à la condition que celui-ci resterait absolument étranger à toute cause et à toute action politique, et que les ramifications étendues par le conseil général au delà des frontières de France, loin d'être un danger, comme on semblait le croire, étaient en réalité une raison de sécurité.

» Un dernier point restait à traiter vis-à-vis du ministre, qui, dans le cas où les conférences locales *exprimeraient le désir d'avoir, à Paris, près du siége du gouvernement, une représentation centrale,* se réservait de prendre les ordres de l'empereur pour décider sur quelles bases et d'après quels principes cette représentation centrale pouvait être organisée.

» Le conseil répondit à cet égard que la plupart des conférences consultées avaient fait connaître leur vœu unanime, demandant le maintien du conseil général, estimant qu'il ne pourrait disparaître sans entraîner la destruction de la société de *Saint-Vincent de Paul*, quelques-unes même ayant été jusqu'à se dissoudre volontairement, comme conséquence obligée de la dissolution du conseil général.

» Le conseil ajoutait que, la société de *Saint-Vincent de Paul* étant avant tout une institution catholique, croyant aux bienfaits d'une étroite union entre ses membres, maintenue par l'union des règles, par la commuion des œuvres et des prières, l'existence d'un conseil général était d'une absolue nécessité ; qu'il était nécessaire pour agréger les conférences ou les exclure, nécessaire pour les mettre en relation, nécessaire pour leur faire connaître les œuvres nouvelles, conseiller les unes, dissuader des autres, nécessaire pour

(1) *Manuel de la Société*, 1re part., p. 24.
(2) *Id.*, 2e part., p. 94.
(3) Voir *Documents relatifs à la Société de Saint-Vincent de Paul*, Paris, Remquet, 1862, p. 22.
(4) *Ib.*, p. 23.
(5) *Ib.*, p. 24.

faire profiter les conférences des faveurs spirituelles dues aux souverains Pontifes comme récompense de leur dévouement pour les pauvres, nécessaire enfin comme dépositaire, gardien et interprète des règles et des usages sans lesquels la société ne peut conserver son caractère propre.

» Que si le ministre entendait par la réorganisation du conseil général l'autorisation légale du gouvernement, il accepterait avec gratitude une solution de ce genre, puisqu'il n'avait jamais violé la loi, et qu'à toutes les demandes qu'il avait faites d'une autorisation légale le gouvernement avait toujours répondu : « Vivez, nous nous contenterons de vous tolérer. »

» Que s'il s'agissait, pour le gouvernement, d'intervenir dans la nomination des membres du conseil, la réalisation de cette pensée était impossible, qu'elle altérerait le caractère et le but de l'œuvre en en faisant une œuvre administrative et officielle ; que les susceptibilités nationales briseraient immédiatement le lien qui unissait la société aux conférences étrangères si le conseil général avait un caractère administratif et officiel ; que le Saint Père avait trouvé bon que la société de *Saint-Vincent de Paul* prît et gardât le caractère d'œuvre laïque, et que, de même l'association devait tenir à conserver son caractère de société libre, indépendante, uniquement dévouée à deux grands intérêts sociaux, la réconciliation du riche et du pauvre et la pacification des partis.

» Le Mémoire du conseil général ayant été remis au ministre, et les conférences consultées par lui ayant continué à demander avec unanimité le rétablissement du conseil général tel qu'il avait été constitué jusqu'alors, vers la fin de décembre 1861, le gouvernement fit connaître verbalement au président du conseil général les conditions qu'il imposait à la reconstitution de ce conseil, et dont la principale était la nomination par décret impérial du président général de la société, dans la personne du cardinal Morlot, archevêque de Paris.

» Le conseil général en conféra avec le cardinal, qui déclara ne pouvoir accepter ces propositions en ce qui le concernait, et le conseil écrivit par la voie de son président, M. Baudon, au préfet de police, que, d'après toutes les considérations que nous avons énumérées plus haut, et qu'il rappelait dans sa lettre datée du 5 février, le conseil ne pouvait accepter la condition posée à l'autorisation du conseil général, et que le cardinal lui-même, frappé des inconvénients qui résulteraient du principe de la nomination, par le gouvernement, du président d'une société libre et privée, avait déclaré ne pas accepter la présidence offerte.

» Nonobstant ce refus une circulaire appela les conférences à voter sur la question suivante :

» Les conférences désirent-elles avoir à Paris un conseil général formé de la plupart des membres de l'ancien comité, mais ayant pour président supérieur un haut dignitaire de l'Église nommé par l'empereur, ou préfèrent-elles continuer à fonctionner isolément comme elles y sont autorisées aujourd'hui? »

» L'immense majorité des conférences opta pour le second système, quel que fût leur regret de subir un isolement contraire à leurs vœux. Il faut ajouter que cette proposition avait été transmise aux conférences sans qu'aucune ouverture eût été faite aux membres du conseil général frappé par la circulaire du 16 octobre, et dont aucun n'aurait accepté une combinaison qui portait une atteinte aussi radicale à la société (1). »

LE NOIR.

VINCENT (l'abbé) (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce prêtre français, sulpicien, professeur de théologie au séminaire de Saint-Irénée à Lyon, a publié en 1867, 1868 et 1869, un *Compendium universæ theologiæ ad usum seminoriornm*, en 6 vol. in-18 jésus, dans lequel l'auteur se montre très-méthodique, très-abondant en

(1) M. Goschler dans une note, avertit son lecteur qu'il doit ces renseignements à M. PAUL DE CAUX, un des plus anciens membres de la société.

LE NOIR.

divisions et subdivisions, très-scolastique, très-pédagogique, assez clair, assez précis et modéré dans ses opinions. Nous avons souvent cité ses résumés dans notre grande édition actualisée de saint Alphonse de Ligori. LE NOIR.

VINCI (Léonard de) (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce célèbre peintre italien naquit au château de *Vinci* près de Florence en 1452, et mourut à Fontainebleau en 1520 dans les bras de François Ier; ce prince l'avait fait venir en France à l'âge de plus de 70 ans; *Vinci* ne fit que languir pendant quelques mois après son arrivée; un jour que François Ier était allé le voir, ainsi qu'il le faisait souvent, il se souleva de son lit pour remercier le roi; mais il se trouva mal, le roi le soutint et il expira. Léonard de *Vinci* n'était pas seulement un des plus grands peintres qui aient existé, il était aussi architecte et écrivain; c'est lui qui construisit l'aqueduc fameux qui donne l'eau à la ville de Milan et amène l'Adda jusqu'aux murailles.

On a de lui un traité fort estimé sur l'art de la peinture.

LE NOIR.

VIOLENCE. *Voyez* PERSÉCUTIONS.

VIPÈRE (la) (*Théol. mixt. scien. nat. méd.*) — La *vipère* est à peu près le seul reptile venimeux de nos contrées, mais elle y est assez commune pour que les cas de sa morsure ne soient pas rares; ils ne sont point ordinairement mortels, mais ils peuvent pourtant le devenir faute des précautions convenables; il est donc utile que tout curé de nos contrées soit au courant de ce qui concerne cet animal dangereux, qui n'a rien de la vive agilité de la couleuvre, dont la démarche est même lourde, irrégulière et saccadée, mais qui est d'une grande vivacité dans l'espèce de saut qu'elle fait pour vous frapper de sa dent, quand on l'a mise en colère et qu'elle veut mordre.

La *vipère* tire son nom de ce que la femelle est ovovivipare, c'est-à-dire conserve ses œufs dans son sein jusqu'à ce qu'ils éclosent, en sorte que ses vipereaux naissent vivants comme ceux des véritables vivipares. Elle porte, à ce qu'il paraît, 8 mois, et donne naissance chaque fois à une ou deux douzaines de petits. Les *vipères* passent l'hiver dans des trous, souvent pelotonnées plusieurs ensemble et engourdies.

L'appareil venimeux de la *vipère* est, comme celui de tout serpent à caractère semblable, un crochet isolé placé de chaque côté de la mâchoire supérieure, qui, en enfonçant sa pointe comme un hameçon dans la chair, appuie la base contre une poche de venin qui est placée dessous et force cette poche à lancer le liquide qu'elle contient par le canal dont le crochet lui-même est percé, en sorte que celui-ci suinte, par la pointe, un peu de la terrible liqueur dans la plaie et, par la plaie, dans les veines de la victime. M. Moquin-Tandon décrit comme il suit dans sa *Zoologie médicale*, les habitudes des *vipères* par rapport à l'emploi de leurs crochets.

» Les *vipères* n'emploient habituellement leur arme redoutable que pour s'emparer des petits animaux dont elles se nourrissent. Elles fuient devant l'homme; mais si l'on appuie imprudemment le pied sur un de ces reptiles, si on le saisit avec la main, s'il croit qu'on veut le prendre ou le blesser, il se défend avec colère et met en usage et ses crochets et son venin. Quand une *vipère* frappe, voici comment elle agit. L'animal se roule d'abord sur lui-même, formant plusieurs cercles concentriques et superposés; tout le corps est ramassé sous la tête, placée au sommet ou au centre de cet enroulement, et retirée un peu en arrière semblable à une vedette en observation. Bientôt l'animal se débande comme un ressort. Il allonge son corps avec tant de vitesse que pendant un instant on le perd de vue. Dans ce mouvement la *vipère* franchit un espace tout au plus égal à sa longueur; car il faut bien noter qu'elle n'abandonne jamais le sol, où elle reste toujours appuyée sur la queue ou sur la partie postérieure du corps, prête à s'enrouler de nouveau pour s'élancer encore quand elle a

manqué son coup ou qu'elle en veut frapper un second.

» Pour agir, la *vipère* ouvre largement sa gueule, redresse ses crochets, les place dans la direction du but qu'elle veut atteindre, les enfonce par le choc de sa tête ou de sa mâchoire supérieure, qui frappe comme un marteau, et les retire sur-le-champ. La mâchoire inférieure qu'elle rapproche en même temps, lui sert de point d'appui pour favoriser l'introduction des crochets; mais ce secours est faible; l'animal agit en frappant plutôt qu'en mordant. Cependant il est des cas où la *vipère* mord réellement et blesse sans s'enrouler et sans se dérouler; c'est ce qui arrive, par exemple, quand elle rencontre un petit animal dont elle s'empare sans brusquerie et sans colère, ou bien quand, saisie par la queue ou par le milieu du corps, elle se retourne et enfonce ses crochets. A mesure que ces dernières dents pénètrent dans le tissu, le poison est poussé dans le canal qui les traverse par la contraction des muscles, par les mouvements que fait l'animal pour fermer la bouche, et l'injection dans la plaie a lieu avec d'autant plus de force que le serpent est plus vigoureux, qu'il mord avec plus de colère et qu'il a plus de venin. »

Quand une *vipère* est coupée en deux ou plusieurs morceaux, elle peut encore mordre et sa morsure n'a pas cessé d'être dangereuse; c'est ce qui est établi par plusieurs faits incontestables. La plupart du temps les accidents qui résultent chez l'homme de cette morsure se bornent à la douleur et à l'enflure locales et à quelques troubles généraux; cependant on cite un assez grand nombre de cas où elle a été fatale, et même en 24 heures. Voici comment M. Ad. Focillon décrit les effets de cette blessure :

» D'abord se manifeste au point mordu une douleur qui se propage peu à peu et s'étend en dernier lieu jusqu'aux principaux organes internes. La plaie est devenue promptement rouge et violacée, livide quelquefois; ces signes extérieurs apparaissent aussi de proche en proche sur les parties voisines, puis commencent les accidents généraux : syncopes, fréquence du pouls qui devient irrégulier, petit, concentré, nausées, vomissements bilieux, difficulté de respirer, sueurs froides et copieuses, troubles dans les facultés intellectuelles et dans la vision, convulsions presque toujours suivies de jaunisse générale, parfois vives douleurs dans la région ombilicale. En même temps la plaie insude un sang noir, puis une sanie de mauvais aspect; très-rarement la gangrène survient.

» Tous les sujets ne sont pas également affectés; les accidents sont, en général, plus violents chez les personnes faibles et chez celles qui viennent de manger. »

Quel traitement convient-il de suivre? il y a les premiers soins à donner; ils sont les plus importants; c'est au médecin à appliquer les autres remèdes, qui sont de beaucoup d'espèces et parmi lesquels on a vanté l'usage des boissons cordiales et stimulantes, même celui des liqueurs alcooliques à haute dose. M. Focillon résume comme il suit les premières précautions à prendre :

« Pour prévenir les suites de la morsure de la *vipère*, il faut, si cela est possible, aussitôt après avoir été mordu, laver la plaie, la faire saigner, l'élargir en pratiquant une double incision en croix, puis cautériser la blessure avec un fer rouge ou mieux avec l'alcali volatil ou une solution aqueuse d'ammoniaque. On recommande encore l'application de l'alcali même quelque temps après la morsure, lorsqu'on n'a pu y avoir recours immédiatement. On a encore employé avec succès la succion de la plaie ou l'application des ventouses. »

Le Noir.

VIRGILE (Publius-Virgilius-Maro) (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce prince des poëtes latins, ce fils unique d'Homère, moins lyrique et moins grand sans doute, mais plus irréprochable que son père, naquit à Andes près de Mantoue, 70 ans avant J.-C., passa sa jeunesse à Cremone, vit le territoire de ce pays partagé entre les soldats victorieux après la bataille

de Philippes, et alla à Rome où il fit la connaissance de Mécènes qui l'introduisit près d'Auguste et obtint du César que ses terres lui fussent rendues; c'est ce qu'il chanta dans sa première *Eglogue*. Assez peu de temps après, il entreprit son poëme des *Géorgiques* qui est resté le plus parfait, selon son goût, de tous ses ouvrages. Il ne put mettre la dernière main à son épopée de l'*Enéïde*, principalement aux six derniers chants. Il voulait accompagner l'empereur en Orient, mais il fut obligé de s'arrêter à Naples pour cause de maladie. Il alla pourtant jusqu'à Athènes recevoir Auguste à son retour; mais il se sentit plus mal pendant qu'il traversait la mer; après avoir abordé à Brindes, il mourut dans cette ville âgé de 51 ans, l'an 19 avant J.-C. Il n'existe pas de poëte, à notre jugement, qui soit aussi aimable que *Virgile*.

LE NOIR.

VIRGINITÉ. *Voyez* VIERGE.

VISIBILITÉ DE L'ÉGLISE. *Voyez* EGLISE, § 5.

VISION des TABLEAUX AVEC UN SEUL ŒIL (*Théol. mixt. scien. physiq. opt. et art.*) — Quand on visite les musées de tableaux, dessins, photographies, il y a un moyen tout simple de se donner une vision stéréoscopique de l'objet, c'est-à-dire de le voir en relief, si la perspective y est bien observée, comme si on le voyait dans la nature à l'état de réalité et non point d'image. C'est de le regarder avec un seul œil en donnant un peu de temps à l'illusion de se former. Pour les paysages surtout, cette ressource est très-importante si l'on veut les bien juger et en pouvoir apprécier la perspective. Voici ce qu'en a écrit un savant physicien, l'abbé Moigno, dans le *Cosmos* :

« Quand Dieu nous donna deux yeux, il nous accorda, sans aucun doute, un grand bienfait, puisque c'est la *vision* binoculaire qui nous fait seule percevoir le relief des corps, apprécier les distances, mettre les objets à leur place, suivant le plan qu'ils occupent, la distance qui nous en sépare et leur rang dans la perspective géométrique et aérienne. Quand nous sommes en présence de la nature et de la réalité, c'est-à-dire quand nous contemplons les objets avec leurs trois dimensions essentielles, nos deux yeux sont d'une grande nécessité. Mais ils deviennent, au contraire, non-seulement une superfluité, mais un obstacle à la *vision* distincte et complète quand nous sommes en présence des représentations abstraites de la nature sur des surfaces planes. En effet, par le seul fait de la convergence des deux axes optiques sur un point quelconque, ce point est vu par nous à une distance complètement déterminée et invariable. Quel que soit l'effort d'imagination que nous fassions, à moins que nous n'ayons une très-grande habitude, ou que nous ne soyons nous-même artiste, c'est-à-dire capable de représenter en raccourci, au pinceau ou au crayon, la perspective réelle qui s'étale sous nos regards, nous verrons forcément, sur le plan dont il fait partie, le point que nous regardons des deux yeux. Un dessin sur surface plane, vu des deux yeux, est donc fatalement un dessin plat, et d'autant plus plat que les dimensions du tableau seront plus petites : nous ne pouvons ni faire saillir les objets qui, dans la nature, étaient les plus voisins du dessinateur et du peintre, ni refouler en arrière les objets plus éloignés. Avec quelque habileté que l'artiste ait reproduit la perspective géométrique, avec quelque art qu'il ait distribué les plans divers, les lumières et les ombres, l'influence tyrannique de nos deux yeux, qui nous condamne à voir sensiblement à la même distance ce qui était et ce qui devait rester séparé, luttera si énergiquement contre l'habileté intelligente du crayon, que nous aurons la sensation d'un objet plat et non d'un objet à trois dimensions. Seule, la perspective aérienne, si difficile à reproduire dans les œuvres d'art, et que la photographie rend si rarement, aurait pu sauvegarder la sensation des distances et des lointains.

» Il en est tout autrement quand nous prenons la précaution de regarder une représentation plane de la nature, une peinture, un dessin, une photographie avec un seul œil. En effet, un seul axe optique, dirigé sur un point, ne fixe pas sa distance à l'œil ; il peut se trouver partout sur la droite indéfinie qui le joint au centre de la pupille, en avant du tableau, sur le tableau, en arrière du tableau ; rien ne s'oppose plus alors à ce que la perspective, les dégradations de teinte, les ombres, les lumières produisent leur effet et coupent où il faut la ligne indéfinie dont nous parlions tout à l'heure pour nous montrer le point là où il doit être, à sa véritable place, au premier, au second ou au troisième plan. Ce n'est plus la *vision* sèche et mutilée d'une surface place, mais la *vision* complète et enchantée d'une scène de la nature que le regard retrouve avec bonheur. »

M Figuier, en citant ce passage dans son *Année scientifique*, l'accompagne des réflexions suivantes :

« M. l'abbé Moigno, dont l'opinion est de tant de valeur dans une question d'optique, prouve fort bien que nos deux yeux sont de trop dans la contemplation des tableaux, des dessins ou des photographies, et qu'il suffit de fermer l'un des deux yeux pour recevoir, d'un dessin ou d'une peinture, la sensation stéréoscopique...

» Ce n'est donc pas sans raison que, dans tous les musées de l'Italie, on remet à chaque visiteur une sorte de tuyau de fer-blanc ouvert par les deux bouts, et qui sert à regarder chaque tableau à l'aide d'un seul œil, tandis que l'autre est maintenu fermé. En France, où l'on a eu le tort de ne pas adopter cet usage, les amateurs, pour ajouter à leurs jouissances artistiques, se servent de la main repliée cylindriquement devant l'un des deux yeux pour produire le même résultat. »

Nous avons toujours employé cette méthode pour regarder les œuvres des artistes, et grâce à elle nous en avons joui plus parfaitement que ceux qui n'en ont point contracté l'habitude.

LE NOIR.

VISION BÉATIFIQUE. Les théologiens distinguent trois manières de voir ou de connaître Dieu ; la première, qu'ils appellent *vision abstractive*, est de connaître la nature et les perfections de Dieu par la considération de ses ouvrages ; *les attributs invisibles de Dieu*, dit saint Paul, *sont vus et conçus*, *depuis la création du monde*, *par ce qu'il a fait*, Rom., cap. 1, ℣ 20. C'est la seule manière dont nous puissions voir et connaître Dieu dans cette vie. Mais nous le connaissons encore mieux par ce qu'il a fait dans l'ordre de la grâce, et qu'il nous a révélé, que par ce qu'il a fait dans l'ordre de la nature.

La seconde manière est de voir Dieu immédiatement et en lui-même ; on la nomme *vision intuitive* ou *béatifique* ; c'est celle dont les bienheureux jouissent dans le ciel. Saint Paul nous en a encore donné l'idée, lorsqu'il a dit, I *Cor.*, c. 13, ℣ 12 : « Nous voyons à présent comme dans » un miroir et d'une manière obscure ; » mais alors (après cette vie) nous » verrons face à face. A présent je ne » connais qu'en partie, mais alors je » connaîtrai comme je suis connu. » Jésus-Christ lui-même dit, *Matth.*, cap. 18, ℣ 10 : « Les anges voient » continuellement la face de mon » Père qui est dans le ciel. »

La troisième, que l'on appelle *vision compréhensive*, ne convient qu'à Dieu infini dans sa nature et dans tous ses attributs ; lui seul peut se voir et se connaître tel qu'il est.

Il n'y a même aucune preuve que Dieu ait jamais accordé à aucun homme dans cette vie la *vision intuitive* de lui-même ; Moïse, Elie, saint Paul, plusieurs prophètes, ont eu des ravissements et des extases, dans lesquels il est dit qu'ils ont vu Dieu ; mais cela signifie seulement qu'ils ont vu de la majesté divine des figures et des symboles plus augustes, plus éclatants, plus admirables, que ceux sous lesquels il s'est montré aux autres hommes.

C'est une erreur assez commune, et déjà fort ancienne parmi les Arméniens et les Grecs schismatiques, de croire que les justes et les saints sortis de ce monde ne jouiront de la *vision intuitive* de Dieu qu'après la résurrection générale et le jugement dernier, qu'en attendant ils jouissent du repos dans l'attente de leur parfait bonheur. Cette opinion fut condamnée dans le concile de Florence tenu l'an 1439. Il y fut décidé que les âmes des justes à qui il ne reste aucun péché à expier, jouissent de la *vision béatifique* immédiatement après leur mort. *Voyez* BONHEUR ÉTERNEL. Cette décision a été confirmée par le concile de Trente.

La même question avait été agitée avec beaucoup d'éclat en France au quatorzième siècle. Le pape Jean XXII, Français de nation, et qui siégeait à Avignon, pencha pour la croyance des Grecs, parce qu'elle lui parut fondée sur plusieurs passages des anciens Pères; il l'avança même dans quelques sermons, et il témoigna désirer que cela fût regardé du moins comme une opinion problématique; mais il ne décida jamais rien sur cette matière en qualité de souverain pontife, il ne rendit aucun décret à ce sujet, il rétracta même aux approches de la mort ce qu'il avait pu dire ou penser de peu exact sur cette question. Tous ces faits sont solidement prouvés dans l'*Histoire de l'Eglise Gallicane*, t. 13, l. 38, an. 1333 et 1334, par les mémoires du temps et par les pièces originales de la dispute.

Mais les protestants, toujours obstinés à calomnier les papes, soutiennent encore que Jean XXII, par sa doctrine, encourut la censure de presque toute l'Eglise catholique, que son opinion fut condamnée unanimement par tous les théologiens de Paris, l'an 1333; que si, près de mourir, il se rétracta, ce fut sans renoncer entièrement à son opinion; que s'il se soumit au jugement de l'Eglise, il n'y fut porté que par la crainte de passer pour hérétique après sa mort; Mosheim, *Histoire ecclés.*, 14ᵉ siècle, 2ᵉ part., c. 2, § 9. Calvin a même osé l'accuser d'avoir nié l'immortalité de l'âme.

Pour détruire toutes ces imputations, il suffit d'alléguer deux ou trois faits incontestables. 1° Il est constant que, depuis le 28 décembre 1333, jusqu'au 2 janvier 1334, ce pape tint à Avignon un consistoire dans lequel il protesta solennellement que « sur la question du délai de la » *vision béatifique*, il n'avait jamais » parlé que par forme de conversa- » tion, non avec volonté de rien dé- » finir, et qu'on lui ferait plaisir de » lui faire part des autorités favora- » bles au sentiment contraire; que, » du reste, s'il lui était échappé » quelque chose mal à propos, il était » prêt de le révoquer. » Le lendemain, 3 janvier, il dicta la même déclaration par-devant des notaires. Il n'avait pas encore reçu pour lors le décret des docteurs de Paris.

2° Dans l'assemblée de ces docteurs, tenue à Vincennes devant le roi et plusieurs prélats, sur la fin de décembre 1333, ils décidèrent unanimement la croyance catholique, telle que nous la suivons encore aujourd'hui. Cette décision fut confirmée dans une seconde assemblée tenue aux Mathurins à Paris, le 26 décembre, et couchée par écrit, signée ensuite et scellée le 2 janvier 1334. Les docteurs, après avoir protesté de leur respect et de leur attachement au pape, disent « qu'ils ont appris » par des témoignages dignes de foi » que tout ce que le saint Père a dit » sur la question présente, n'a été ni » par forme d'assertion ni d'opinion, » mais seulement en forme de narra- » tion. » Ils en écrivirent au pape lui-même dans les mêmes termes, en le priant de confirmer par son autorité leur sentiment, comme étant celui de tout le peuple chrétien.

3° La déclaration que donna Jean XXII, le 3 décembre suivant, lorsqu'il se sentit près de mourir, ou plutôt sa profession de foi qu'il fit en présence des cardinaux, est entièrement conforme à celle des docteurs de Paris, et conçue dans les termes les plus clairs; il y a non-seulement de la témérité, mais de la malignité à supposer qu'elle ne fut pas sincère, que ce pape ne renonça point entièrement à son opinion, qu'il n'agit

que par crainte de passer pour hérétique après sa mort. Benoît XII, son successeur, et témoin oculaire de ses dernières volontés, lui rendit plus de justice, en les publiant dans une bulle datée du 17 mars 1335. Les calomnies répandues contre lui, soit en France soit en Allemagne, par les partisans de Louis de Bavière son ennemi, ou par les fratricelles, sectaires révoltés contre lui, ne prouvent rien et ne méritent aucune attention.

Enfin, quand il serait vrai que ce pape tenait à une opinion fausse, et qu'il ne l'a rétractée que par la crainte de scandaliser l'Eglise, il serait à souhaiter que tous les hérésiarques et tous les sectaires eussent fait comme lui, il n'y aurait jamais eu de schismes, et les maux qu'ils ont causés n'auraient pas eu lieu.

VISION PROPHÉTIQUE, dans les livres saints et chez tous les écrivains ecclésiastiques, signifie une révélation qui vient de Dieu, à laquelle l'imagination ni aucune cause naturelle n'a pu avoir de part, soit qu'un homme l'ait reçue en songe, soit autrement. Ainsi la connaissance que Dieu donnait à ses prophètes des événements futurs est appelée *vision*, parce que Dieu leur avait fait voir l'avenir, et c'est ce titre que plusieurs ont mis à leurs prophéties.

Mais toute *vision* n'est pas prophétique; Dieu a souvent révélé à ses saints des choses passées ou présentes, desquelles ils n'étaient pas instruits, ou des vérités qu'ils ne pouvaient pas naturellement connaître, et il leur a commandé des actions auxquelles ils ne se seraient pas portés d'eux-mêmes. Ainsi Dieu fit révéler par un ange à saint Joseph pendant son sommeil la pureté de Marie, la conception de Jésus en elle par l'opération du Saint-Esprit, la rédemption prochaine du monde par ce divin enfant; il lui fit commander de même de le transporter en Egypte avec sa mère, pour le soustraire à la cruauté d'Hérode, et ensuite de revenir dans la Judée. Nous ne savons pas si, lorsque saint Paul fut ravi au troisième ciel, il y apprit des événements futurs. Dans l'*Apocalypse*, Dieu fit connaître à saint Jean des vérités cachées et des révolutions qui devaient arriver dans la suite.

Certains critiques ont pensé que l'histoire de la tentation de Jésus-Christ au désert, rapportée par saint *Matthieu*. cap. 4, ℣ 1, s'est plutôt passée en *vision* pendant le sommeil, qu'en fait et en réalité, et que l'Evangéliste l'a ainsi entendu, lorsqu'il a dit que Jésus fut conduit au désert par *l'esprit*, pour être tenté par le démon. Mais cette opinion ne s'accorde pas avec le texte de l'Evangile; ce n'est ni en songe ni en *vision* que Jésus-Christ jeûna pendant quarante jours, qu'il eut faim, que les anges vinrent le servir, etc. Ces critiques ont cru que le démon avait transporté Jésus-Christ dans les airs, pour le placer sur une montagne et sur le sommet du temple, mais ils n'ont pas pris le sens du texte sacré. *Voyez* TENTATION.

» Nous connaissons, dit Origène,
» l. 1, *contra Cels.*, n. 46, plusieurs
» hommes qui ont embrassé le chris-
» tianisme comme malgré eux; l'es-
» prit de Dieu les frappait par des
» *visions* ou par des songes, et chan-
» geait tellement leur cœur, qu'au
» lieu de détester comme auparavant
» la religion chrétienne, ils formaient
» le dessein de mourir pour elle.
» Nous en avons plusieurs exemples
» dont nous avons été témoin ocu-
» laire, mais que les incrédules re-
» garderaient comme des impostures,
» et tourneraient en ridicule si nous
» les rapportions. Au reste nous
» attestons Dieu qui voit le fond des
» consciences, que nous n'avons au-
» cune envie de forger des fables,
» pour confirmer la vérité de la doc-
» trine de Jésus-Christ. »

Mais nous avons à parler principalement des *visions prophétiques*. Or, on ne peut pas douter que les dons miraculeux du Saint-Esprit, et surtout celui de prophétie, n'aient été communs parmi les chrétiens du temps des apôtres; saint Paul le témoigne, I *Cor.*, c. 12, ℣ 8 et seq. Il règle l'usage que les fidèles doivent faire de ces dons divers, il prescrit les précautions nécessaires pour que ces grâces ne leur inspirent point d'or-

gueil et ne causent aucune division parmi eux, cap. 13 et 14. La question est de savoir si Dieu a continué la même assistance à son Eglise dans les siècles suivants, et pendant combien de temps elle a duré.

Dodwel, dans sa quatrième *Dissertation sur saint Cyprien*, s'est attaché à prouver que les révélations prophétiques n'ont pas cessé dans le christianisme à la mort des apôtres, mais qu'elles y ont duré jusqu'au temps de Constantin et à la paix qu'il donna à son Eglise; mais que depuis cette époque il n'y en a plus de vestiges, parce que ce secours devient moins nécessaire qu'auparavant à la propagation de l'Evangile.

Il le prouve par l'exemple d'Hermas, dont le livre intitulé *le Pasteur* est rempli de *visions prophétiques*; mais la plupart des auteurs protestants les regardent comme les rêveries d'un fanatique. *Voyez* HERMAS. Saint Clément de Rome, dans sa première lettre aux *Corinthiens*, n. 48, dit : « Qu'un homme ait la foi, qu'il » soit doué de connaissance, qu'il » juge des discours avec sagesse, » qu'il soit pur en toutes choses; » plus il paraît grand, plus il doit être » humble. » Dodwel soutient que par la *foi* il faut entendre celle qui opère des miracles, que la *connaissance* est l'intelligence des mystères, que le *jugement des discours* est le discernement des esprits, comme l'a expliqué saint Paul, I *Cor.*, cap. 12, ℣ 2, autant de dons surnaturels desquels il ne voulait pas que les fidèles conçussent de l'orgueil.

Saint Ignace, dans sa *Lettre aux Philadelphiens*, n. 7, s'exprime ainsi : « J'atteste celui pour lequel je suis » enchaîné, que je n'ai point connu » ces choses de moi-même, mais que » c'est l'esprit qui me les a révélées » et qui m'a dit : *Ne faites rien sans* » *l'évêque.* » Dans la lettre circulaire que l'Eglise de Smyrne écrivit au sujet du martyre de saint Polycarpe, il est dit, n. 5 et 9, que ce saint martyr eut une *vision* pendant son sommeil, qui lui fit comprendre qu'il serait brûlé vif, et qu'en entrant dans le stade on entendit une voix du ciel qui lui dit : *Courage, Polycarpe, sois constant.* Eusèbe, *Hist. ecclés.*, l. 3, c, 37, rapporte que, dans ce même temps, Quadratus et les filles de Philippe étaient doués du don de prophétie, et que les prédicateurs de l'Evangile avaient celui d'opérer des miracles.

Saint Justin, *Dial. cum Triph.*, n. 52 et 82, fait observer que depuis la venue de Jésus-Christ il n'y a plus de prophètes chez les Juifs, et que l'esprit prophétique a été communiqué aux chrétiens. Saint Irénée, *contra Hær.*, lib. 2, c. 32 (*al.* 47.), n. 4, atteste que de son temps Dieu répandait sur les fidèles avec abondance les dons du Saint-Esprit; que les uns chassaient les démons, ou étaient doués de l'esprit prophétique; que les autres guérissaient les malades, ou ressuscitaient les morts. « On ne peut pas compter, dit-il, le » nombre des grâces que l'Eglise ré- » pand tous les jours au nom de » Jésus-Christ pour l'avantage de » toutes les nations. » Il ajoute que ces divers prodiges contribuaient beaucoup à convertir les gentils.

Tous ces monuments regardent la fin du premier et le commencement du second siècle. Les écrivains téméraires, qui ont avancé que depuis les apôtres il n'y avait point eu parmi les chrétiens d'autres *visions prophétiques* que celles de Montan et de ses disciples, n'ont pas consulté les dates. Cet hérésiarque n'a paru que vers le milieu du second siècle, et plusieurs des témoignages que nous venons de citer concernent des personnages qui ont vécu longtemps avant lui. Ces sectaires ne firent que s'attribuer une partie des dons miraculeux qu'ils voyaient répandus parmi les fidèles. Mais à peine eurent-ils publié leurs prétentions et leurs erreurs, qu'ils furent réfutés par des écrivains ecclésiastiques, De ce nombre furent Méliton, Miltiade, Sérapion, évêque d'Antioche; Apollonius, Astérius Urbanus, Apollinaire d'Hiéraples, Caïus, prêtre de Rome, etc.; Eusèbe et Photius nous ont conservé les titres de leurs ouvrages, et en ont donné des extraits. Ils démontrèrent la différence essentielle qu'il y avait entre les vraies révélations communiquées

aux fidèles, et les fausses *visions* dont se vantaient les hérétiques.

Au troisième siècle, Dodwel ne veut pas citer Tertullien, *parce* qu'il se laissa séduire par les montanistes ; mais il avait écrit son *Apologétique* avant d'avoir embrassé leurs erreurs ; or, il dit, c. 23 et ailleurs, que les chrétiens par leurs exorcismes forçaient les démons à confesser, par la bouche des possédés, qu'ils n'étaient pas des dieux, mais de mauvais esprits, et à rendre ainsi témoignage à la croyance des chrétiens. Il ajoute que cette espèce de révélation ne pouvait pas être suspecte aux païens. Au reste, Dodwel allègue avec confiance l'auteur des *Actes du martyre des saintes Perpétue et Félicité*, qui a écrit l'an 202, qui rapporte leurs *visions prophétiques*, et qui, loin de favoriser les montanistes, semble argumenter contre eux. Peu de temps après, Origène, *contre Celse*, l. 1, n. 46, témoignait que, de son temps, il restait encore chez les chrétiens des signes évidents des dons du Saint-Esprit, qu'ils chassaient les démons, qu'ils guérissaient les maladies, qu'ils prédisaient les événements futurs, par la volonté du Verbe divin. Il dit en avoir vu plusieurs exemples, et il prend Dieu à témoin de la vérité de son récit. Il en parle encore, l. 7, n. 8. Saint Denis d'Alexandrie, son condisciple, dans une de ses lettres rapportée par Eusèbe, *Hist. ecclés.*, l. 6, cap. 40, proteste devant Dieu qu'il n'a fui pendant la persécusion de Dèce, que par une inspiration et un ordre exprès de Dieu.

On peut trouver au moins dix exemples semblables dans saint Cyprien. Il suffit de citer sa lettre neuvième (*al.* 10.) *ad Clerum*. « Dieu, » dit-il, ne cesse de nous réprimander le jour et la nuit. Indépendamment des *visions* nocturnes, des enfants mêmes, dans l'innocence de l'âge, ont des extases en plein jour, dans lesquelles ils voient, entendent et déclarent les choses dont Dieu veut nous avertir et nous instruire. Vous saurez tout lorsque je serai de retour, par la grâce de Dieu qui m'a commandé de m'éloigner. » Ce saint martyr fut averti de même, avant la persécution qui recommença sous Gallus et Volusien, et il fut convaincu de sa propre mort prochaine. Dieu en agissait ainsi, afin de préparer les fidèles aux épreuves auxquelles ils allaient bientôt être exposés ; et la publicité que l'on donnait d'abord à toutes ces révélations, leur uniformité, et l'événement qui s'ensuivait, concourait à démontrer que l'illusion ni l'imposture n'y avaient aucune part.

On apportait d'ailleurs les plus grandes précautions pour n'y pas être trompé ; saint Paul les avait prescrites, I *Cor.*, c. 12 et seq. 1° L'on ne faisait attention aux *visions* prophétiques que quand elles venaient de la part des personnes dont les mœurs, la piété et les autres vertus étaient connues d'ailleurs, et qui avaient tous les caractères sous lesquels saint Paul avait désigné la charité, *ibid.*, cap. 13, ℣ 4. 2° Comme les fidèles doués du même esprit étaient en assez grand nombre, si l'un d'entre eux avait avancé une révélation fausse ou douteuse, il aurait été convaincu d'erreur par ceux qui avaient reçu de Dieu le discernement des esprits, c. 12, ℣ 10. 3°. L'on ne recevait comme vraies prophéties que celles qui annonçaient des événements contingents et dépendants du libre arbitre des hommes ; lorsqu'il y avait de l'obscurité, elles pouvaient être expliquées par ceux qui avaient le don de les interpréter, c. 14, ℣ 29, ou l'on attendait que l'événement en eût confirmé la vérité. 4° Celles qui ne pouvaient servir à l'édification de l'Eglise, mais seulement à satisfaire une vaine curiosité, ne furent jamais censées être des révélations divines, c. 14, ℣ 3. 5° L'on rejeta toujours celles qui avaient pour auteurs des hérétiques, parce qu'elles manquaient des caractères exigés par saint Paul, et parce que Jésus-Christ, qui a promis le Saint-Esprit à son Eglise, ne peut pas l'accorder aux sociétés révoltées contre elle. « Dieu, dit ce » même apôtre, n'est pas le Dieu de » la dissension, mais de la paix, » c. 14, ℣ 33. 6° L'on voulait que toute prédiction eût été prononcée de sang-

froid, et non dans les accès d'une espèce de fureur, comme les prétendus oracles des païens; saint Paul a dit que l'esprit des prophètes leur est soumis, ℣ 32; il voulait que tout se fît avec ordre et décence, ℣ 40.

Dodwel a donc raison de conclure que des *visions prophétiques*, revêtues de tous les signes dont nous venons de parler, ne peuvent donner prise au mépris ni aux railleries des incrédules. Mais il n'a consulté que les préjugés du protestantisme, lorsqu'il a décidé que ce don du Saint-Esprit n'a subsisté dans l'Eglise chrétienne que jusqu'au temps de Constantin; et qu'il n'y en a plus de vestiges depuis cette époque. Il suppose faussement qu'Eusèbe l'insinue ainsi, *Hist. ecclés.*, l. 7, c. 32. Si, en exposant les talents et les vertus des saints évêques de son temps, il n'a rien dit de leurs révélations ni de leurs miracles, ce silence ne prouve rien; il n'a rien dit non plus de la plupart des faits que nous avons cités dans les deux siècles précédents. Il est encore faux que les docteurs du quatrième siècle aient été étonnés de cette prétendue cessation de l'esprit prophétique, et qu'ils en aient recherché les raisons; Dodwel, qui l'affirme ainsi dans sa *Dissert.*, § 22, n'en donne aucune preuve; c'est à nous d'en apporter du contraire.

1° Au mot Miracle, § 4, nous avons fait voir qu'il s'en est opéré dans l'Eglise au quatrième siècle, au cinquième et dans les suivants; pourquoi n'y aurait-il eu plus de révélations? L'un de ces dons ne vient pas moins du Saint-Esprit que l'autre. De même que Jésus-Christ n'a mis aucune restriction en promettant le premier à ceux qui croiraient en lui, *Marc.*, c. 16, ℣ 17; *Joan.*, c. 14, ℣ 12; il n'en a point mis non plus à la promesse de l'esprit de vérité, *Joan.*, c. 16, ℣ 13; il l'a promis au contraire pour toujours, *in æternum*, c. 14, ℣ 16. Si l'un de ces dons était capable de contribuer beaucoup à la conversion des païens, comment prouvera-t-on que l'autre n'y servait de rien?

2° Puisqu'il faut des faits et des témoignages, Théodoret, *Hist. ecclés.*, l. 3, c. 23 et 24, rapporte que la mort de l'empereur Julien fut annoncée positivement par des chrétiens, plusieurs jours avant que l'on pût en recevoir la nouvelle. La révélation faite à saint Ambroise des reliques des saints martyrs Gervais et Protais, et les miracles qui se firent à cette occasion, sont attestés par saint Augustin, témoin oculaire, et par d'autres. Les prédictions et les miracles de saint Martin ont été écrits par Sulpice-Sévère, qui avait été son disciple, et qui en avait vu de ses yeux la plupart. L'élection des saints évêques de ce même siècle a été souvent faite en vertu d'une révélation divine, et plusieurs ont prédit distinctement le jour et l'heure de leur mort. Nous savons que les protestants les plus hardis ont traité de fables, de fraudes pieuses, d'impostures et de fourberies tout ce qui s'est fait dans ce genre au quatrième et au cinquième siècles, mais ils n'ont pas respecté davantage ce qui est arrivé au second et au troisième. Dodwel et les anglicans ne peuvent faire aucun reproche contre les témoins postérieurs, qui n'ait été allégué par les luthériens, par les calvinistes, par les sociniens, contre les Pères de l'Eglise les plus anciens. C'est donc aux anglicans de nous apprendre pourquoi les mêmes règles de critique ne doivent pas avoir lieu à l'égard des uns et des autres. Aussi c'est ici un des points sur lesquels ils sont accusés par les autres protestants de ne pas raisonner conséquemment.

3° Il est constant qu'au quatrième siècle et même au cinquième, il restait encore beaucoup de païens à convertir dans les Gaules, que les vertus et les miracles de saint Martin et d'autres saints évêques y ont infiniment contribué. Les anglo-saxons ne reçurent la foi chrétienne qu'au sixième, et les autres peuples du Nord encore plus tard. De quel droit peut-on supposer que Dieu a opéré ces conversions par des moyens tout différents de ceux dont il s'est servi au commencement du christianisme? Il n'est pas moins certain que, parmi ceux qui y ont travaillé, il y a eu des

hommes qui ont imité le désintéressement, la pauvreté, le courage et la constance des apôtres; sur quoi fondé soutiendra-t-on que Dieu n'a coopéré à leur zèle, comme il a fait à celui des premiers prédicateurs de l'Evangile, par des moyens surnaturels? Ce zèle a produit les mêmes effets, donc il a eu les mêmes causes. Ces saints hommes ont obéi au commandement de Jésus-Christ, ils ont compté sur ses promesses, ils se sont sacrifiés pour lui et pour le salut de leurs frères; ceux qui les accusent des vices les plus odieux, manquent tout à la fois aux règles de la saine critique, et à la reconnaissance qu'ils doivent à Dieu pour la conversion de leurs aïeux. *Voy.* MISSIONS.

Dans tous les siècles il a pu y avoir trop de crédulité d'une part et un faux zèle de l'autre; mais il en a été de même du temps des apôtres, puisque saint Jean ordonnait aux fidèles de ne pas croire à tout esprit, mais de mettre les esprits à l'épreuve, pour savoir s'ils sont de Dieu, I *Joan.*, c. 4, ℣ 1, et que saint Paul prescrivait des précautions pour n'y pas être trompé. Plusieurs incrédules tournaient en ridicule les révélations dont parlait saint Cyprien. S'ensuit-il de là que Dieu n'est l'auteur d'aucune révélation ni d'aucun miracle? Ce n'est donc pas selon les intérêts de système qu'il faut en juger, mais selon les règles de sagesse et de circonspection prescrites par les apôtres. Pour nous qui n'avons ni deux poids ni deux mesures, nous croyons que le bras du Seigneur n'est pas raccourci, qu'il a toujours voulu la conversion des peuples, et qu'il n'a pas cessé d'y coopérer; qu'il ne veille pas moins sur son Eglise dans un siècle que dans un autre; qu'un auteur digne de foi qui atteste un fait surnaturel doit être cru, dans quelque pays et dans quelque siècle qu'il ait vécu.

Il est impossible que, pendant un espace de dix-sept cents ans, il n'y ait pas eu une infinité de personnes qui ont cru faussement avoir eu des *visions prophétiques*, ou avoir eu des révélations. Souvent on ne s'est pas donné la peine de les examiner, parce que ces faits n'avaient aucune relation avec le dogme, ni aucune influence sur la doctrine de l'Eglise; ainsi le laps des temps leur a donné un certain crédit. Les protestants ont eu grand soin de les recueillir, d'en contester l'authenticité, et surtout d'y jeter du ridicule. Ils en ont conclu que les dogmes et les usages de l'Eglise catholique qui leur déplaisent n'ont été fondés que sur des fables et des impostures. C'est comme si l'on disait : de tout temps il y a eu de faux monnayeurs et de la fausse monnaie; donc il faut bannir du commerce toute espèce de monnaie.

BERGIER.

VISION DE CONSTANTIN. *Voyez* CONSTANTIN.

VISITANDINES (*Théol. hist. ordr. rel.*) — *V.* VISITATION (religieuses de la).

VISITATION, fête célébrée dans l'Eglise romaine en mémoire de la visite que la sainte Vierge rendit à sa cousine Elisabeth. Il est dit dans l'Evangile, *Luc.*, c. 1, ℣ 36, que l'ange Gabriel, en annonçant à Marie le mystère de l'incarnation, lui apprit que sainte Elisabeth, sa cousine, qui jusqu'alors avait été stérile, était grosse de six mois; que Marie s'empressa d'aller voir cette parente qui demeurait avec Zacharie son mari dans une des villes de la tribu de Juda. Il paraît que c'était à Hébron, ville située à vingt-cinq ou trente lieues de Nazareth. On présume que la sainte Vierge partit le 26 mars, et arriva le 30 à Hébron. Elisabeth n'eut pas plutôt entendu sa voix, qu'elle sentit son enfant tressaillir dans son sein : elle lui dit : « Vous êtes bénie entre toutes » les femmes, et le fruit de vos en- » trailles est béni. » Ce fut alors que Marie prononça le cantique sublime qui commence par *Magnificat*, et que l'Eglise répète tous les jours dans l'office divin. Après avoir demeuré trois mois chez sa cousine, elle retourna à Nazareth; peu importe de savoir si elle partit avant ou après les couches d'Elisabeth.

Il est bon de remarquer que ces

deux saintes personnes ont montré dans cette circonstance des connaissances et des lumières qu'elles ne pouvaient naturellement avoir. Il est dit qu'Elisabeth fut remplie du Saint-Esprit, elle s'écria : « D'où me vient » cette faveur, que la mère de mon » Seigneur vienne à moi? L'enfant » que je porte vient de tressaillir de » joie. Vous êtes heureuse d'avoir cru, » parce que tout ce qui vous a été dit » par le Seigneur s'accomplira. » Ainsi Elisabeth sut par révélation tout ce que l'ange du Seigneur avait dit à Marie, et comprit le mystère de l'incarnation. Elle ajoute que le mouvement de son enfant a été un tressaillement *de joie*; ce ne fut donc pas un mouvement naturel. On en conclut que Jean-Baptiste dans le sein de sa mère fut éclairé d'une lumière divine, et fut sanctifié par la présence du Verbe incarné dans le sein de Marie. La sainte Vierge de son côté loue le Seigneur dans le style le plus sublime des prophètes, et montre l'humilité la plus profonde; elle rappelle le souvenir des grandes choses que Dieu a faites en faveur de son peuple, et reconnaît en elle l'accomplissement des promesses qu'il avait faites à Abraham et à sa postérité.

Les commentateurs protestants paraissent peu touchés de toutes ces circonstances; ils semblent n'y rien voir de surnaturel; on est scandalisé en lisant les remarques toutes profanes de Beausobre sur le chapitre de saint Luc; il y affecte de comparer plusieurs expressions de la sainte Vierge avec celles des auteurs païens.

Quant à l'institution de la fête, le premier qui ait pensé à l'établir est saint Bonaventure, général de l'ordre de saint François; il en fit un décret dans un chapitre général tenu à Pise, l'an 1263, pour toutes les églises de son ordre. Dans le siècle suivant, le pape Urbain étendit cette fête à toute l'Eglise; sa bulle, qui est de l'an 1379, ne fut publiée que l'année suivante par Boniface IX son successeur. En 1431, le concile de Bâle l'ordonna de même pour toute l'Eglise et en fixa le jour au 2 juillet.

Quoique cette institution ne soit pas ancienne, elle est très-conforme à l'esprit du christianisme, qui est de nous rappeler souvent en mémoire les principales circonstances des mystères de notre rédemption. La sainte Vierge elle-même nous en a donné l'exemple, puisqu'elle célèbre dans son cantique les bienfaits que Dieu avait accordés à son peuple, mais qui ne sont pas d'un aussi grand prix que ceux dont il nous a comblés par l'incarnation de son Fils.

BERGIER.

VISITATION (religieuses de la) (1), ordre fondé l'an 1610, à Annecy en Savoie, par saint François de Sales, et par sainte Jeanne-Françoise Frémiot, baronne de Chantal. Ce ne fut dans son origine qu'une congrégation de filles et de veuves destinées à visiter, à consoler et à soulager les malades et les pauvres, et qui prenaient pour modèle la sainte Vierge dans la visite qu'elle fit à sa cousine; elles ne firent d'abord que des vœux simples. Mais par le conseil du cardinal de Marquemont, archevêque de Lyon, saint François de Sales consentit, contre son premier dessein, à ériger cette congrégation en ordre religieux, afin de lui donner plus de solidité. Il est principalement destiné aux personnes d'un tempérament faible, et qui ne pourraient pas soutenir un régime austère. Il y en a trois maisons à Paris. Ordinairement ces religieuses prennent de jeunes personnes en pension, pour les élever dans la crainte de Dieu et les former à la piété. Cet institut a été confirmé par Paul V. BERGIER.

VITALISME et ANIMISME (*Théol. mixt. philos. psychol. physiol.*) — Nous ne discuterons pas philosophiquement dans cet article, les questions intéressantes du *vitalisme* et de l'*animisme*, c'est-à-dire des doctrines physiologico-psychologiques dont l'une fait consister la vie corporelle dans un principe distinct de l'âme raisonnable, et dont l'autre identifie, dans l'âme raisonnable, la vie spirituelle et la vie corporelle,

(1) Ou VISITANDINES. LE NOIR.

cette âme étant le principe vital de l'une et de l'autre ; c'est ce que nous ferons un peu dans l'article suivant, VITALISME et ORGANICISME. Nous reproduirons, seulement, dans celui-ci, un passage du manuscrit de notre DICTIONNAIRE DES DÉCISIONS ROMAINES SUR LA FOI, LA MORALE ET LA DISCIPLINE, LES PLUS INTÉRESSANTES ET LES PLUS PRATIQUES AU XIXe SIÈCLE, article dans lequel nous nous bornons, comme partout dans ce livre, à exposer les solutions données aux questions par le souverain Pontife, ou par la cour de Rome.

« Q. I. Est-il nécessaire de penser que l'homme se complète tellement de corps et d'âme, que l'âme, et celle-ci raisonnable, soit par elle-même la forme vraie et immédiate du corps ?

» R. Oui. Lettr. *Eximiam tuam*, à l'arch. de Cologne, 1857, condamnant les ouvrages d'Antoine Gunther, et disant ce qui suit :

» *Noscimus iisdem libris lædi catholicam sententiam ac doctrinam de homine, qui corpore et anima ita solvatur, ut anima, eaque rationalis, sit vera per se atque immediata corporis forma.*

» La lettre à l'évêque de Breslau, *Dolore haud mediocri*, 1860, à l'occasion d'un ouvrage gunthérien de Baltzer qui soutenait que la doctrine de la distinction entre l'âme raisonnable et l'âme vitale était conforme à l'écriture et à la tradition, et nullement contraire aux décrets des conciles, tels que le 8e œcuménique, et celui de Vienne, ni à la définition ci-dessus donnée trois ans auparavant par Pie IX, répète la même chose en ayant soin de l'exprimer par les termes identiques suivants, bien que construits autrement :

» *Judicavimus, dicentes hominem corpore et anima ita absolvi, ut anima eaque rationalis sit vera per se atque immediate corporis forma.*

» De plus, le pontife ajoute « qu'il a » énoncé par là la doctrine catholique » et qu'il a affirmé que cette même » doctrine catholique était violée par » la doctrine de Gunther :

» *At vero nos non modo his verbis catholicam de homine doctrinam declaravimus, sed etiam hanc ipsam catholicam doctrina Guntheri lædi pronuntiavimus.*

» D'où l'on peut tirer cette conclusion rigoureuse, qu'il n'est pas permis à un catholique de penser comme Gunther sur la nature de l'homme.

» Q. II. — Est-il permis de traiter d'hérétique le sentiment, d'après lequel le principe de la vie inhérent au corps n'est pas différent de l'âme raisonnable ?

» R. Non. Lettr. *Dolore haud mediocri* à l'évêque de Breslau relative à l'ouvrage gunthérien de Baltzer, dans laquelle on lit que « ce sentiment » qui, dans l'homme place un seul » principe de vie, à savoir l'âme rai- » sonnable, de laquelle le corps re- » çoit aussi et mouvement et vie en- » tière et sentiment, est le plus » commun dans l'Eglise de Dieu, le » plus enseigné par la plupart des » docteurs et des plus suivis, et pa- » raît tellement lié avec le dogme de » l'Eglise qu'il en est la légitime, » unique, vraie interprétation, et » par suite ne peut être nié sans er- » reur dans la foi. »

» *Notatum præterea est, Baltzerum in illo suo libello, cum omnem controversiam ad hoc revocasset, sitne corpori vitæ principium proprium ab anima, rationali reipsa discretum, eo temeritatis progressum esse, ut oppositam sententiam et appellaret hæreticam et pro tali habendam esse multis verbis argueret. Quod quidem non possumus non vehementer improbare, considerantes, hanc sententiam quæ unum in homine ponit vitæ principium, animam scilicet rationalem, a qua corpus quoque et motum et vitam omnem et sensum accipiat, in Dei Ecclesia esse communissimam atque doctoribus plerisque et probatissimis quidem maxime, cum Ecclesiæ dogmate ita videri conjunctam, ut hujus sit legitima, sola, vera interpretatio, nec proinde sine errore in fide possit negari.*

» Le saint Pontife ajoute « qu'il » répond ainsi de science certaine et » de son propre mouvement..... »

» *Quæ cum tibi, venerabilis frater, et certa scientia et motu proprio rescribimus, ardenter cupimus, imo fidenter speramus fore, ut dilectus filius Joannes Baltzer et cæteri qui huic aliisve*

Guntheri opinionibus a nobis reprobatis quocumque modo adhæserint, jam se erga hanc Ecclesiam, quam Christus Dominus reliquarum omnium matrem et magistram esse voluit, dociles et morigeros exhibeant, quemadmodum et Baltzer ipse et alii dudum laudabiliter sunt polliciti.

» On peut observer que les paroles des anciens conciles, que reproduit Pie IX, *anima, eaque rationalis, vera per se atque immediata forma corporis*, lesquelles constituent le dogme catholique absolu, pourraient, prises en elles-mêmes, avoir trois sens :

» 1° Que l'âme raisonnable serait vraiment par elle-même et immédiatement la forme, c'est-à-dire le *forma* au sens actif, ou le formant immédiat et substantiel du corps, qui ne serait de son côté que le formé, le vêtement, l'auréole, ne consistant qu'en propriétés sensibles, à peu près comme la *forme* d'une chaussure, en langage de bottier, est la substance matérielle, qui détermine la botte. Dans ce sens vraiment radical en philosophie, les corps ne seraient plus que les modes des âmes, les âmes seules seraient de vraies substances, et le mot *forma* équivaudrait à peu près aux mots *substantia, substratum*, fonds.

» 2° Que l'âme raisonnable est le *forma* du corps, encore au sens actif, mais par rapport à la qualité seulement qui fait qu'un corps est un corps d'homme. Ce serait l'âme raisonnable qui constituerait l'*hominité* de l'être, nous ne disons pas *humanité* à cause de l'acception que l'usage a donnée à ce terme. C'est dans un sens à peu près semblable que l'on emploie l'expression *formel* en parlant du péché, lorsqu'on dit que ce qui en constitue la formalité, c'est l'intention et non la matière. On pourrait dire de même que l'intention est le *forma* de l'acte, pour signifier que c'est elle qui le rend moral de purement matériel qu'il serait en soi sans l'intention. L'expression *forma per se vera et immediata corporis* signifierait alors, purement et simplement, que c'est l'âme raisonnable qui constitue le *moi humain*, tout entre corps et âme.

» 3° Enfin, que l'âme raisonnable est le seul principe vital, dans l'être humain, le seul principe de la vie, du mouvement et du sentiment, à l'exclusion de tout autre principe qu'on pourrait y supposer comme constituant la vie corporelle, végétative, instinctive, organique. C'est dans ce dernier sens seulement que le *vitalisme* consistant à admettre dans l'homme deux principes de vie, celui de la vie animale ou organique, et celui de la vie intellectuelle ou raisonnable, serait condamné, et l'*animisme* défini, soit qu'on attribuât d'ailleurs cette âme raisonnable, seul principe de vie, au corps, soit qu'on l'en séparât en faisant du corps une pure machine, soit enfin qu'on réduisît le corps à une modalité de ce principe fondamental.

» L'explication qu'ajoute Pie IX à propos du système de Gunther nous paraît impliquer ce troisième sens et à plus forte raison le second, mais sans exclure le premier, en sorte que la dualité des principes de vie, de mouvement et de sentiment est, aussi clairement que possible, rejetée par ce pontife, mais non point la dualité de substance, dont il ne dit rien, et qu'il laisse de côté. »

LE NOIR.

VITALISME et ORGANICISME. (*Théol. mixt. philos. et scien. physiol.*) — Il ne faut pas confondre le *vitalisme* en tant qu'opposé à l'*organicisme* avec le *vitalisme* en tant qu'opposé à l'*animisme*. Dans le premier cas, le *vitalisme* est le spiritualisme lui-même en physiologie, comme l'*organicisme* n'est autre que le matérialisme devant la même science. Il remonte à Hippocrate qui était essentiellement spiritualiste et théiste, et les médecins qui l'ont soutenu et développé l'étaient tous aussi ; ce furent principalement Van Helmont, de Stahl et Barthez. La vie, pour le *vitalisme* ainsi compris, n'est pas seulement le jeu mécanique des organes, le mouvement de la matière comme le veulent les organiciens ; c'est une force, une puissance, qui n'est pas matière, qui est esprit et qui tient la matière organisée sous

son influence, sa direction, son excitation, sa providence. L'*organicisme*, au contraire, ne fut autre, à l'origine, que la doctrine d'Epicure et des atomes ; et il n'est pas, encore, autre chose aujourd'hui.

Les vitalistes sont donc les spiritualistes dans le cercle des médecins. Mais le *vitalisme* se subdivise en deux systèmes : le *vitalisme* opposé à l'*animisme*, et l'*animisme* lui-même. D'après le premier, il y aurait dans l'organisme deux principes spirituels, le principe vital propre à la vie organique animale et le principe vital constituant la raison dans l'homme, lequel est l'âme proprement dite, l'âme raisonnable. D'après le second, il n'y en aurait qu'un dans l'homme, et ce principe vital, présidant à la fois à la vie organique et à la vie raisonnable, serait l'âme immortelle. C'est ce qui nous paraît avoir été défini assez clairement par Pie IX dans le document cité plus haut ; c'est l'espèce de *vitalisme*, exclusif d'un dualisme vital chez l'homme, qui nous paraîtrait devoir s'appeler l'*animisme* pour se distinguer du *vitalisme* dualiste qui lui correspond et qui serait condamné par le souverain Pontife.

Les anciens vitalistes, à commencer par Hippocrate, étaient-ils *animistes*? C'est ce qu'il serait à peu près impossible de décider. Quant aux modernes, les uns sont vitalistes dans le sens d'un dualisme de principes, c'est le plus grand nombre, et leur système peut leur servir à rendre compte de la différence entre l'homme et l'animal ; chez l'homme il y aurait les deux âmes, l'âme organique et l'âme raisonnable ; chez l'animal il n'y aurait que l'âme organique, laquelle serait douée de sentiment. Les autres vitalistes modernes sont *animistes*, attribuant tout à la même âme chez l'homme comme les théologiens du moyen âge ; quant aux animaux, il n'y a plus de cartésiens purs qui font de ces êtres des machines, ces vitalistes *animistes* leur donnent une âme unique comme à l'être humain, mais inférieure en qualités.

LE NOIR.

VITALIEN (*Théol. hist. pap.*) — Ce souverain pontife fut élu le 30 juillet 657, après Eugène Ier et une vacance de près de deux mois. Il régna quatorze ans et demi, faisant toujours observer strictement la discipline de l'Eglise. Il confirma 97 évêques sur leurs siéges, et mourut en janvier 672. Sous son pontificat, l'Eglise de Ravenne se souleva contre Rome. On a de *Vitalien* onze lettres, et c'est tout ce qu'on en sait, au grand étonnement des historiens.

LE NOIR.

VITASSE (Charles) (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce théologien français naquit en 1660 à Chauny, diocèse de Noyon, et mourut à Paris d'apoplexie avant l'éclat de l'affaire Quesnel, sans avoir jamais voulu reconnaître la bulle *Unigenitus* de 1713 contre Jansénius, et après avoir été exilé, avec quelques autres docteurs de la Sorbonne, par Louis XIV de Paris à Noyon, pour ce refus, mais ayant été à la suite de la mort du roi réintégré dans sa chaire par le régent.

On a de *Vitasse* plusieurs lettres sur la Pâque, un recueil des conciles de Hardouin, six discours qu'il prononça à la Sorbonne, des traités dogmatiques, notamment sur Dieu et les attributs divins, avec une introduction à l'étude la théologie, sur la Trinité, l'Incarnation, les sacrements de l'Eucharistie, de la Pénitence et de l'Ordre, qui parurent, après que la censure en eut supprimé plusieurs chapitres, à Paris, in-12, et à Venise, sous le titre de *Tractatus theologici quos in scholis Sorbonicis dictavit D. Carolus Vitasse, doctor sacræ facultatis Parisiensis, socius Sorbonicus regiusque theologiæ professor, in* VII *tomos distributi*, Venet., 1738, 4 vol. in-4°.

« La méthode de l'auteur, dit le *Dict. encycl. de la théol. cath.*, est la méthode postéro-scolastique, en usage chez les théologiens de cette époque et suivie en général jusqu'à ce jour en France, consistant à poser des propositions, à les démontrer par l'Ecriture, les Pères, les conciles et

la raison, et à réfuter ensuite les objections. Le style en est simple et clair, la démonstration précise, parfois trop recherchée et pas assez mesurée. L'auteur fait preuve d'une grande connaissance des Ecritures, des Pères, des conciles et de l'histoire de l'Eglise. Toutefois on préfère à ces ouvrages de *Vitasse* ceux de son contemporain et compatriote Tournely, qui a fait presque oublier *Vitasse.* »

LE NOIR.

VIVÈS (Louis) (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce savant humaniste du XVI[e] siècle, naquit à Valence, en Espagne, en 1492, et mourut en 1540. On ne peut lui refuser un vaste savoir, le mérite d'avoir rendu service à l'enseignement en cherchant des voies nouvelles en dehors de la méthode scolastique qui était tombée par ses excès dans une complète décadence surtout à Paris.

« L'Université de Paris, dit M. Kerker, était alors, comme beaucoup d'autres écoles, infectée, d'une scolastique de la pire espèce, qui, entre les mains des nominalistes de l'école d'Occam s'était desséchée, ne présentait plus qu'un amas aride de subtilités et n'avait plus à aucun point de vue la profondeur spéculative que la scolastique offrait au temps de sa gloire. Les deux professeurs de *Vivès*, qui enseignaient la dialectique, Gaspard Lax et Dullandus, appartenaient à cette école dégénérée. *Vivès* se plaignit amèrement plus tard de la méthode de ses maîtres et en général de l'université de Paris ; il prétendait même qu'un père devait se faire un scrupule d'envoyer son fils à une école dont la doctrine était d'autant plus dangereuse qu'elle était enseignée par une foule de théologiens, et surtout de moines, au détriment des âmes et de la religion. « Ce qui n'est pas formulé dans leur langage effroyable et barbare, écrivait-il, n'est pas bien dit, à les en croire. Parvenue au huitième siècle de son existence, l'université de Paris est devenue caduque et ne fait plus que délirer (1). »

(1) *In Pseudo-Dialecticos*, v. *Opp. omn.*, Valentiæ, 1782, t. III, p. 54.

Ce ne fut, au reste, qu'après avoir quitté Paris pour se rendre à Louvain, que *Vivès* se prononça si fortement contre la méthode scolastique telle qu'elle était devenue. C'est alors qu'il publia son livre *In Pseudo-Dialecticos*, son autre ouvrage, dans le même esprit : *de Causis corruptorum artium et tradendis disciplinis libri XV*, et celui qui a pour titre : *de corrupto jure civili*. Ces ouvrages eurent un succès extraordinaire, ainsi qu'il arrive toujours des œuvres de réaction contre les abus d'une vieille méthode dont on souffre depuis longtemps.

Il faut dire cependant, pour être juste, que *Vivès* alla trop loin et alla lui-même, par réaction, jusqu'à une sorte de frivolité mondaine tout opposée ; c'est ce dont le critique Melchior Cano se plaint ainsi qu'il suit :

« Je ne puis pas approuver, dit-il, que *Vivès* prétende ébranler complétement l'ancien droit romain et lui enlever sa valeur. Il va souvent trop loin quand il poursuit la méthode d'enseignement. Non-seulement il condamne les erreurs nouvelles qui s'y sont secrètement glissées ou qui lui ont été officiellement imposées, mais encore il rejette les termes reçus des anciens, toujours, il est vrai, avec de grandes phrases, mais rarement avec de bonnes raisons. Il aurait mieux valu, que, dans son livre *de Causis corruptarum artium*, il ne se fût pas contenté d'exposer les causes du mal qu'il déplore, ce qu'il a fort bien fait, et qu'il eût essayé de restaurer les méthodes altérées, de redresser les déviations, ce à quoi il n'a pas pensé. »

» *Vivès*, dit M. Kerker, fut en rapports d'amitié et en correspondance avec les savants les plus connus de son temps, avec Thomas Morus, Vergara, Budée et surtout Érasme. Ce fut d'après le conseil d'Érasme qu'il publia la *Cité de Dieu* de saint Augustin (1). Cette publication l'impliqua dans des désagréments avec les docteurs de Louvain, qui censurèrent

(1) *De Civit. Dei libri XXII, ad priscæ venerandæque vetustatis exemplaria collati, eruditissimisque insuper commentariis illustrati*, Basileæ, ap. Froben, 1522, et souvent plus tard.

cette édition, à cause de certains passages trop hardis et trop durs à l'égard des anciens interprètes de saint Augustin. *Vivès* l'avait dédiée à Henri VIII, roi d'Angleterre, et cette dédicace lui valut la protection de ce prince, qui l'appela à sa cour, le fit nommer un des premiers membres du collége *Corpus Christi*, à Oxford, et lui confia l'éducation de sa fille, alors unique, Marie, qui devint reine d'Angleterre.

» Le roi se rendait souvent à Oxford avec la reine pour assister aux cours de *Vivès*. Lorsque ce despote voulut divorcer avec la reine Catherine il réclama l'approbation de *Vivès*, car il tenait à l'assentiment des hommes les plus célèbres de son temps. *Vivès*, qui ne pouvait concilier cette approbation avec sa conscience, quitta la cour, se rendit à Bruges, où il se fixa et se maria, sans cesser de détourner, en termes énergiques, son ancien protecteur de son criminel projet. Il ne voulait pas, lui disait-il, parler des remords de sa conscience, dont il ne devait compte qu'à Dieu, mais il lui représentait les perturbations du royaume, les guerres extérieures, les bouleversements de toute la Chrétienté qui résulteraient de ce déplorable dessein. On trouve la lettre qu'il écrivit à ce sujet à Henri VIII dans le tome VII de ses œuvres. »

Vivès a encore laissé : *de Veritate Fidei Christianæ libri V* : 1. *de Homine et Deo* ; 2. *de Jesu Christo, de Trinitate* ; 3. *Dialogus inter Christianum et Judæum* ; 4. *Dialogus inter Christianum et Alfaquium (Muhammedanum)*, qui est son dernier ouvrage et le plus soigné.

« Luc Osiander, reprend M. Kerker, prétendit (1) que *Vivès* penchait vers les opinions protestantes, ce que ses écrits réfutent hautement. Quoiqu'il fût l'adversaire de la méthode scolastique il demeura fidèle à l'Église catholique, et il s'en montra un fils soumis et pieux dans ses ouvrages. Ainsi nous avons de lui : *Preces et medit. diurnæ* ; *in Psalmos Pœnitentiales Medit. septem* ; *Virginis Dei matris Oratio*. Ses opinions philosophiques sont surtout hostiles à la dialectique scolastique et souvent dirigées contre Aristote lui-même. Elles n'ont d'ailleurs pas une portée plus profonde que la polémique de l'humanisme en général. Il insiste en somme sur une méthode philosophique plus simple et plus conforme au sens commun. »

LE NOIR.

(1) *In eccles. hist. epitome cent. XVI*, l. II. c. 30.

VOCATION ; ce terme, dans le nouveau Testament, signifie ordinairement le bienfait que Dieu a daigné accorder aux Juifs et aux Gentils en les appelant à croire en Jésus-Christ, par la prédication de l'Evangile. Saint Paul nomme constamment les fidèles, les bien-aimés de Dieu, appelés à la sainteté : *dilectis Dei, vocatis sanctis*, Rom., c, 1, ỳ 7, etc. Saint Pierre, *Epist.* 1, cap. 1, ỳ 10, les exhorte à rendre certaine, par de bonnes œuvres, leur *vocation* et le choix que Dieu a fait d'eux. En second lieu, *vocation* désigne aussi la destination d'un homme à un ministère particulier ; ainsi saint Paul se dit appelé à l'apostolat, *vocatus apostolus*. Rom., c. 1, ỳ 1. Il décide que personne ne doit s'attribuer l'honneur du pontificat, s'il n'est appelé de Dieu, comme Aaron, *Hebr* , cap. 5, ỳ 4. En troisième lieu, il exprime l'état dans lequel était un homme lorsqu'il a été appelé à la foi : « Voyez votre *vocation*, » dit l'apôtre ; I *Cor.*, cap. 1, ỳ 16, il » n'y a parmi vous ni beaucoup de » sages ou de savants, ni un grand » nombre de nobles, » et c. 7, ỳ 20 : « Que chacun demeure dans la *voca-* » *tion*, ou dans l'état de vie dans le- » quel il a été appelé à la foi, circon- » cis ou incirconcis, libre ou esclave, » marié ou célibataire. »

Mais il y a quelques passages de saint Paul dans lesquels le mot de *vocation* mérite une attention particulière. *Rom.*, cap. 8, ỳ 28, il dit : « Nous savons que tout contribue au » bien de ceux qui aiment Dieu, *secun-* » *dùm propositum*. Car ceux qu'il a » prévus, il les a aussi prédestinés à » devenir conformes à l'image de son » Fils... Ceux qu'il a prédestinés, il

» les a aussi appelés; ceux qu'il a ap-
» pelés, il les a rendus justes, il les
» a aussi glorifiés. » Il est question de savoir ce que saint Paul entend par *vocation selon le dessein de Dieu*, ou ce que signifie *propositum* dans le style de cet apôtre.

Rom., cap. 4, ℣ 5, il dit : « Au fi-
» dèle qui croit en celui qui justifie
» l'impie, sa foi est réputée à justice,
» *selon le dessein* de la grâce de Dieu ;» cap. 9, ℣ 11, après avoir parlé de Jacob et d'Esaü, il observe qu'avant leur naissance, et avant qu'ils eussent fait ni bien ni mal, « il fut dit, non
» en vertu de leurs œuvres, mais
» d'une *vocation* divine, *l'aîné sera le*
» *serviteur du cadet*, afin que *le des-*
» *sein de Dieu* fût accompli selon son
» choix. » *Ephes.*, c. 1, ℣ 5 : « Dieu
» nous a prédestinés à être adoptés
» pour ses enfants, par Jésus-Christ
» et pour lui, *selon le dessein* de sa
» volonté ; » Saint Paul le répète, *ibid.*, ℣ 11. Enfin, II *Tim.*, cap, 1, ℣ 9 : « Dieu nous a délivrés et nous
» a appelés par sa *vocation* sainte,
» non selon nos œuvres, *mais selon*
» *son dessein* et sa grâce qu'il nous a
» donnée en Jésus-Christ avant la ré-
» volution des temps. » Dans tous ces passages le dessein de Dieu est exprimé par le *propositum*.

Après les avoir comparés, il nous paraît évident que par ce terme saint Paul a entendu le dessein que Dieu a eu en appelant à la foi ceux qu'il lui a plu, non à cause de leurs mérites présents ou futurs, mais par un choix très-libre et très-gratuit, dessein et choix qui sont une vraie prédestination, puisque Dieu n'exécute rien dans le temps, sans l'avoir résolu de toute éternité. Aussi saint Augustin, liv. 2, *contra duas epist. Pelag.*, cap. 9, n. 22, a cité ces mêmes passages, et les a ainsi expliqués contre les pélagiens, qui entendaient par *propositum*, non le dessein gratuit et miséricordieux de Dieu, mais le bon dessein ou les bonnes dispositions de l'homme.

Le saint docteur dit à ce sujet : « Ces gens-là ignorent que quand il
» est parlé de ceux qui ont été ap-
» pelés *selon le dessein*, il est ques-
» tion, non du dessein de l'homme,
» mais de celui de Dieu, par lequel
» il a élu avant la création du monde
» ceux qu'il a prévus et prédestinés
» à être conformes à l'image de son
» Fils. Car tous ceux qui ont été
» appelés ne l'ont pas été *selon le*
» *dessein*, puisqu'il y a beaucoup
» d'appelés et peu d'élus; ceux-là
» ont donc été appelés *selon le des-*
» *sein*, qui ont été élus avant la
» création du monde. » Les partisans de la prédestination absolue ont trouvé bon de supposer que, par *les élus*, saint Augustin a entendu les bienheureux, et par *le dessein de Dieu*, la prédestination à la gloire éternelle. Il n'en est rien. 1° Il s'agissait seulement dans cet endroit de prouver contre les pélagiens que la prédestination à la grâce et à la foi est purement gratuite, indépendante de tout mérite et de toute bonne disposition de la part de l'homme, jamais il n'y a eu aucune dispute entre saint Augustin et les pélagiens touchant la prédestination à la gloire éternelle ; si donc le saint docteur semble confondre quelquefois ces deux prédestinations, cela ne peut pas obscurcir le vrai sens des paroles de saint Paul. 2° Il est évident que, dans tous les passages cités, l'apôtre s'est uniquement proposé de prouver que la grâce de foi accordée, soit aux Juifs soit aux gentils, n'a pas été la récompense de leurs œuvres ni de leurs vertus, mais une grâce, un don gratuit de la miséricorde de Dieu. A quel propos saint Augustin aurait-il détourné ce sens ? 3° Lorsque saint Paul et saint Augustin disent que les fidèles sont prédestinés de Dieu à être conformes à l'image de son Fils, il ne s'agit pas d'une conformité dans la gloire éternelle, mais dans la sainteté et la vertu. I *Cor.*, cap. 15, ℣ 49, l'apôtre dit : « De même que nous
» avons porté l'image de l'homme
» terrestre, portons aussi l'image de
» l'homme céleste. » II *Cor.*, cap. 3, ℣ 18, après avoir parlé de l'aveuglement des Juifs, il ajoute : « Pour
» nous qui voyons la gloire du Sei-
» gneur à découvert, nous sommes
» transformés en son image, et nous
» allons de clarté en clarté, comme
» éclairés par l'esprit de Dieu. »

Coloss., cap. 3, ℣ 10 : « Revêtez-vous » de l'homme nouveau qui devient » tel par la connaissance, selon l'i- » mage de celui qui l'a créé. » Ce n'est point là une conformité dans la gloire. 4° Enfin, lorsque saint Augustin dit que tous n'ont pas été appelés *selon le dessein de Dieu*, il entend évidemment que tous n'ont pas correspondu à ce dessein ; et qu'en citant le mot *beaucoup d'appelés, mais peu d'élus*, il a entendu comme l'Évangile et comme saint Paul, que peu de personnes ont correspondu à leur *vocation* à la foi, puisque saint Paul nomme constamment les fidèles, *les élus de Dieu. Voy.* PRÉDESTINATION.

L'on convient généralement que, pour embrasser l'état ecclésiastique ou l'état religieux, il faut y être appelé par une *vocation* spéciale de Dieu. Comme ces deux états imposent des devoirs particuliers et souvent pénibles à ceux qui y sont engagés, on ne peut espérer de les remplir à moins que l'on ne reçoive de Dieu les grâces nécessaires, et il y aurait de la témérité à les attendre, si l'on avait disposé de soi-même contre la volonté de Dieu. Sans doute il ne revèle point à chaque particulier le sort qu'il lui destine, mais il y a des signes par lesquels on peut juger prudemment que l'on est appelé à tel état plutôt qu'à tel autre. Une inclination constante et longtemps éprouvée à s'y consacrer, un goût décidé pour les pratiques et les devoirs qu'il impose, un long exercice des vertus qu'il exige, un détachement absolu de tout intérêt et de tout motif temporel, voilà des marques non équivoques d'une *vocation* solide. C'est pour s'en assurer qu'ont été établis les divers ordres de la cléricature et les séminaires pour l'état ecclésiastique, les épreuves et le noviciat pour l'état religieux. Ceux qui ont de la peine à s'y soumettre doivent se défier beaucoup de leur *vocation*, et craindre que les engagements qu'ils formeront ne soient pour eux une source de malheurs pour ce monde et pour l'autre.

Ces considérations nous font comprendre la grièveté du crime des parents qui veulent forcer la *vocation* de leurs enfants, et de ceux qui séduisent ces derniers et leur persuadent faussement que tel état leur convient, qui leur en représentent les avantages, sans leur en exposer les devoirs et les inconvénients, etc. Mais, par la vigilance et les précautions qu'apportent les pasteurs dans l'examen des sujets, le malheur des fausses *vocations* est beaucoup plus rare qu'on ne le croit communément dans le monde.

BERGIER.

VŒU, promesse que l'on fait à Dieu d'une chose que l'on croit lui être agréable, et à laquelle on n'est pas obligé d'ailleurs. C'est ce qu'entendent les théologiens, lorsqu'ils disent que le *vœu* est *promissio de meliori bono*. Promettre à Dieu d'accomplir tel commandement qu'il nous fait, ou d'éviter telle chose qu'il nous défend, ce n'est pas un *vœu*, parce que nous y sommes obligés d'ailleurs par sa loi.

Est-il permis et louable de faire des *vœux*, et lorsqu'on en a fait est-on obligé de les accomplir ? Cela ne peut être mis en question que par ceux qui ne veulent pas avouer qu'il y a de bonnes œuvres de surérogation, que Jésus-Christ nous a donné des conseils de perfection, et qu'il y a du mérite à les pratiquer. C'est une erreur des protestants, que nous avons réfutée ailleurs. *Voyez* ŒUVRES, CONSEILS ÉVANGÉLIQUES. Quand le bon sens ne suffirait pas pour nous persuader le contraire, l'histoire sainte nous en convaincrait.

En effet, Dieu n'a pas dédaigné les *vœux* que lui ont faits les patriarches ; Jacob promet à Dieu de lui offrir la dîme de tous les biens que sa providence daignera lui accorder, et ce *vœu* est agréé de Dieu, *Gen.*, c. 28, ℣ 22 ; c. 31, ℣ 13. Ainsi en avait agi Abraham, en donnant à Melchisédech la dîme des dépouilles qu'il avait reprises sur les rois qu'il avait vaincus, c. 14, ℣ 20. David fait *vœu* de bâtir un temple au Seigneur, et Dieu lui promet que cela sera exécuté par son fils. II *Reg.*, c. 7, ℣ 13 ; *Ps.* 131, ℣ 2. Les principaux Israélites s'obligent à contribuer aux frais de cet

édifice, et ils accomplissent leur *vœu*, I *Paral.*, c. 29, ℣ 9.

Les livres de Moïse contiennent plusieurs lois touchant les différents *vœux* que l'on pouvait faire, touchant l'obligation et la manière de les accomplir. Nous voyons, *Levit.*, c. 27, ℣ 1, qu'un homme ou une femme libre pouvait se vouer au service du Seigneur dans son tabernacle, qu'un père pouvait y consacrer un de ses enfants ou un esclave. Dans la suite on nomma ces derniers *nathinéens*, donnés à Dieu. *Voyez* ce mot. S'ils n'accomplissaient pas ce *vœu*, ils devaient être rachetés par un prix que la loi avait fixé. Nous lisons encore, *Num.*, c. 6, ℣ 1, qu'un homme ou une femme pouvait faire le *vœu* du nazaréat pour un temps ou pour toujours, et que ce *vœu* les obligeait à certaines abstinences : il est dit, ℣ 8, qu'un nazaréen est consacré à Dieu, *Sanctus Domino*; Samson, Samuel, Jean-Baptiste, en sont des exemples. *Voyez* NAZARÉAT, RÉCHABITES. Nous avons parlé de la fille de Jephté en son lieu. *Voyez* JEPHTÉ. L'obligation d'accomplir les *vœux* est clairement établie, *Deut.*, c. 23, ℣ 21; *Job.*, cap. 22, ℣ 27; *Ps.*, 65, ℣ 13; *Eccl.*, c. 4, ℣ 3, etc.

Quoique les protestants aient beaucoup déclamé contre les *vœux* en général, les commentateurs anglais de la Bible de Chais, dans leurs notes sur le *Lévitique* et sur les *Nombres*, ont très-bien expliqué la nature des *vœux* dont il y est parlé; ils en ont reconnu la sainteté et l'obligation de les accomplir.

Cependant quelques incrédules ont prétendu qu'un *vœu* conditionnel, tel que celui de Jacob, est indécent; c'est, disent-ils, une espèce de marché fait avec la Divinité, par lequel l'homme semble lui imposer des lois et lui prescrire des conditions : conduite intéressée et mercenaire que Dieu ne peut pas approuver. Fausse décision. Lorsque Jacob dit : « Si le » Seigneur daigne me protéger, me » ramener sain et sauf, et m'accorder » ses bienfaits, je lui donnerai la » dîme de tout ce que je posséderai; » ce n'est ni un marché ni une marque d'ambition, mais une promesse de reconnaissance; Jacob se prescrit à lui-même, et non à Dieu, une loi à laquelle il n'était pas tenu d'ailleurs. S'il n'avait reçu de Dieu aucun bien temporel, il n'aurait pas pu lui en payer la dîme; si Anne, mère de Samuel, n'avait pas obtenu de Dieu un fils en conséquence de son *vœu*, elle n'aurait pas été dans le cas de le consacrer au Seigneur; si les compagnons de Jonas n'avaient pas été sauvés du naufrage, ils n'auraient pas été dans l'obligation d'accomplir les *vœux* qu'ils avaient faits au fort de la tempête, *Joan.*, c. 1, ℣ 16. Puisqu'il est louable de témoigner à Dieu de la reconnaissance, il est louable aussi de le lui promettre.

Puisqu'il a plu au Seigneur d'agréer les *vœux* des hommes sous la loi de nature et sous celle de Moïse, y a-t-il des raisons de croire qu'il n'en veut plus sous celle de l'Evangile? Ce serait à ceux qui les blâment de le prouver. On ne peut pas les envisager comme des pratiques de la loi cérémonielle, puisqu'ils sont plus anciens que cette loi, et que les apôtres mêmes en ont fait. Postérieurement au concile de Jérusalem, dans lequel il avait été décidé que les cérémonies mosaïques ne servaient plus de rien au salut, *Act.*, c. 15, saint Paul fit encore le *vœu* du nazaréat, et l'accomplit à Jérusalem, c. 18, ℣ 18; c. 21, ℣ 16. Au mot CÉLIBAT, nous avons cité ce qu'a dit Jésus-Christ de ceux qui l'ont embrassé *pour le royaume des cieux*; qu'ils l'aient fait par un *vœu* ou par une résolution ferme et irrévocable, cela est égal. Puisque Jésus-Christ a donné des conseils de perfection, et qu'il y a du mérite à les pratiquer, il y en a aussi à les promettre par un *vœu*, et c'est à quoi engagent les *vœux* solennels de religion.

Ceux qui soutiennent le contraire ont prétendu que ces *vœux* ont été inconnus dans l'Eglise jusqu'au quatrième siècle, que c'est saint Basile qui les y a introduits, ou du moins qui en a parlé le premier. Ils sont dans l'erreur, 1° saint Paul, I *Tim.*, c. 5, ℣ 11 et 12, parlant des jeunes veuves qui veulent se remarier, dit

qu'elles ont violé leur premier engagement : primam fidem irritam fecerunt. Nous soutenons que cela doit s'entendre d'un vœu ou d'une promesse solennelle que ces femmes avaient fait de vivre dans la continence ; ainsi l'entendent les interprètes catholiques et les protestants les plus sensés. On ne peut pas prouver que les filles d'un certain âge ne fussent pas admises dès lors à faire de même ; saint Ignace les met de pair, *Epist. ad Smyrn.*, n. 13.

2° Au troisième siècle, Tertullien appelle les vierges, *les épouses du Seigneur*, des personnes *consacrées au siècle futur*, et qui ont mis *un sceau à leur chair;* il fait mention expresse du vœu *de continence de Virgin. velandis*, c. 11. Saint Cyprien, *Epist.* 61, (*al.* 4.) *ad Pompon.*, parlant des vierges, dit : « Si par un engagement » de fidélité, *ex fide*, elles se sont » consacrées à Jésus-Christ qu'elles » persévèrent en vivant dans la pu» reté et la chasteté. » Il regarde l'infidélité d'une vierge comme un adultère commis contre Jésus-Christ. Cela suppose une promesse ou un *vœu* qu'elles ont fait.

3° Le concile d'Ancyre, tenu l'an 313, avant l'épiscopat de saint Basile, décide, *can.* 19, que toutes celles qui violeront leur profession de virginité, seront soumises comme les bigames à un ou deux ans d'excommunication ; celui de Valence en Dauphiné, l'an 374, veut qu'on leur diffère la pénitence jusqu'à ce qu'elles aient pleinement satisfait à Dieu. Il n'aurait pas été juste de leur infliger une peine, si elles n'avaient pas fait un *vœu.* Cette discipline fut confirmée par le concile général de Chalcédoine, et par plusieurs autres tenus en Occident ; elle était donc la même chez les Grecs et chez les Latins. Aussi la pratique des *vœux* monastiques a persévéré constamment et dure encore chez les nestoriens, chez les eutychiens ou jacobites, chez les maronites syriens et chez les Grecs schismatiques.

Si les prétendus réformateurs avaient été mieux instruits, ils n'auraient pas déclamé avec tant d'indécence contre les *vœux* en général, surtout contre les *vœux* solennels de religion, ils auraient respecté les monastères, et ils n'auraient pas fourni aux incrédules les invectives que ces derniers ne cessent de répéter. Ils disent que c'est attenter aux droits de Dieu, de nous priver de la liberté naturelle qu'il nous a donnée ; qu'il y a de la témérité à nous imposer nous-mêmes une obligation perpétuelle, sans savoir si nous aurons la force et la constance de la remplir. Ordinairement les *vœux* sont un effet de la légèreté de la jeunesse, d'un accès de mélancolie passagère, de la séduction ou du despotisme des parents, et sont presque toujours suivis d'un repentir amer ; loin d'être utiles à la société, ils la privent des services que pourraient lui rendre des personnes de l'un et de l'autre sexe qui se vouent à la clôture et à l'inutilité.

Folle censure s'il en fut jamais ; déjà nous en avons démontré l'absurdité aux mots CÉLIBAT, MOINE, RELIGIEUSE ; mais nous ne devons pas nous lasser de répondre à des reproches toujours renaissants et variés en cent manières. Ceux qui les font devraient commencer par prouver que l'homme est né avec une liberté naturelle illimitée, que c'est un bien pour lui, par conséquent que toute loi quelconque est un attentat contre ce don de la nature. Nous soutenons au contraire qu'une telle liberté serait pour lui à tous égards le plus grand de tous les maux. Comme la plupart de nos semblables sont nés avec plus de penchant au vice qu'à la vertu, le plus grand avantage pour eux et pour la société serait qu'ils fussent enchaînés d'abord ; Dieu l'a ainsi décidé, en disant qu'il est bon à l'homme de porter le joug dès l'enfance, *Tren.*, c. 3, ℣ 27. Tel est devenu méchant et dépravé, qui aurait été très-vertueux s'il avait vécu sous l'empire d'une loi qui eût écarté de lui les tentations du vice. Enfin, si la liberté est un don si précieux, il faut laisser à chacun la liberté de choisir tel état, et d'embrasser tel genre de vie qu'il lui plaît.

Puisque la religion a le pouvoir de nous faire aimer les lois qui nous

sont imposées par les hommes, pourquoi ne réussirait-elle pas à nous faire chérir celles que nous nous sommes prescrites par un choix libre et réfléchi? Jésus-Christ dit : « Chargez-vous de mon joug, il est doux, » et mon fardeau est léger; vous y » trouverez le repos de vos âmes. » *Matth.*, c. 11, ℣ 29. Ceux qui se sentent appelés par une inclination constante à se charger du joug des conseils évangéliques, peuvent-ils se défier de cette parole du Sauveur?

Quand il serait vrai qu'un grand nombre s'en repentent dans la suite, il s'ensuivrait seulement qu'ils sont naturellement inconstants et qu'ils n'auraient pas été plus heureux dans un autre état. La plupart de ceux qui se sont engagés dans le mariage s'en repentent de même; de là nos philosophes ont conclu que le divorce devrait être permis; ils ont aussi mal raisonné sur un de ces sujets que sur l'autre. Il n'est certainement pas de l'intérêt de la société de favoriser l'inconstance humaine, il n'y aurait plus rien de solide ni de stable dans la vie civile. On voit tous les jours des hommes aussi ennuyés de leur liberté que les autres le sont de leur engagement, mais ce ne sont pas ceux qui rendent le plus de services au public. Au reste nous avons déjà observé plus d'une fois que cette prétendue multitude de personnes dégoûtées de leur état, repentantes et malheureuses dans les cloîtres, sont une fausse imagination des incrédules.

On ne doit pas être surpris de voir des écrivains sans religion condamner tout ce qui se fait par religion; mais il y a lieu de s'étonner, lorsque l'on en trouve qui se donnent pour chrétiens, et qui déclament contre les *vœux* d'une manière plus scandaleuse que les incrédules mêmes. C'est ce qu'a fait l'auteur de l'ouvrage intitulé : *les Inconvénients du célibat des prêtres*, c. 16. Il a compilé toutes les objections des protestants, il n'y a rien ajouté que des absurdités et des contradictions. Il dit d'abord qu'il est juste et louable de vouer à Dieu une partie de ce qui nous appartient, mais que cela est superflu, parce que Dieu n'en a pas besoin, et que cela ne tourne qu'au profit de ses ministres.

Il ne nous est pas donné de concevoir en quel sens des offrandes superflues peuvent êtres justes et louables. Quoique Dieu n'ait besoin de rien, il avait cependant ordonné des offrandes dans l'ancien Testament, et Jésus-Christ les a louées dans l'Évangile, *Matth.*, c. 5, ℣ 24; *Luc*, c. 21, ℣ 3 et 4, etc. « J'ai dit au Seigneur : Vous êtes mon Dieu, vous » n'avez pas besoin de mes biens. » C'était le langage de David, *psaume* 15, ℣ 2. Personne néanmoins ne fit jamais au Seigneur de plus riches offrandes que ce roi; Salomon son fils s'exprimait de même, et n'en suivit pas moins son exemple. Du moins les holocaustes ne tournaient point au profit des prêtres, puisque toute la victime était consumée par le feu, nous ne voyons pas non plus en quoi ils ont profité des dons de David et de Salomon. *Voyez* OFFRANDE.

Notre critique prétend que le nazaréat n'obligeait à rien de gênant; il se trompe. Dans les climats chauds une longue chevelure est incommode; les Orientaux se sont toujours rasé la tête, ils le font encore aujourd'hui. L'abstinence des liqueurs fortes leur est plus difficile qu'à nous; les mahométans à qui leur loi en interdit l'usage y suppléent par le moyen de l'opium. Il est probable d'ailleurs que les nazaréens étaient encore assujettis à d'autres observances dont l'Écriture n'a point parlé. *Voy.* NAZARÉAT.

Il y a, continue le même censeur, des *vœux* illégitimes, il y en a de téméraires; notre volonté est trop inconstante pour supporter des chaînes éternelles. Nous répondons qu'il y a aussi des mariages illégitimes, et un très-grand nombre sont téméraires; ils sont cependant indissolubles, dès qu'ils ne sont pas nuls. Encore une fois, l'on ne peut pas faire une seule objection contre les *vœux* perpétuels qui ne puisse se tourner contre l'indissolubilité du mariage. Un vœu téméraire peut être commué, quelquefois on peut en être dispensé; on permet souvent à un religieux

content de son ordre, de passer dans un autre, etc. Les personnes mariées n'ont pas les mêmes ressources, parce que l'intérêt de la société s'y oppose.

Pour fixer, dit-il, notre inconstance, c'est un mauvais moyen d'assrvir le corps, en laissant les désirs libres, et de mettre nos penchants en contradiction avec nos devoirs : s'il avait réfléchi avant d'écrire, il aurait compris que le *vœu* de chasteté, par exemple, ne laisse pas plus libres les désirs de l'incontinence, que le mariage ne laisse libres les désirs de l'adultère, et que tout désir réfléchi d'une chose illégitime est criminel par lui-même ; il aurait senti que toute la loi qui nous gêne met en contradiction nos devoirs avec nos penchants, et que pour laisser un libre cours à notre inconstance, il faudrait supprimer tous les engagements et toutes les lois. Nous convenons que tout homme né avec un penchant violent à l'impudicité agirait témérairement en faisant le *vœu* de chasteté, mais il ne s'ensuit rien : tous les hommes ne sont pas dans ce cas ; il en est un plus grand nombre pour qui la continence n'a rien de pénible.

Selon lui, tous les *vœux* possibles ne peuvent pas faire éclore une nouvelle vertu ; les règles monastiques ne commandent que des puérilités, ne tendent qu'à exercer le despotisme des chefs, et à fatiguer inutilement la patience de ceux qui obéissent.

On croit entendre parler un déiste qui soutient que toutes les lois positives ne peuvent pas nous prescrire une seule vertu qui ne soit déjà commandée par la loi naturelle, que tout le reste ne contribue en rien à la perfection de l'homme ni du citoyen. Il n'est pas besoin de créer des vertus nouvelles, mais de pratiquer les anciennes ; or, la chasteté, la pauvreté volontaire, l'obéissance, la piété, la charité fraternelle, la mortification, etc., sont des vertus ; nous l'avons prouvé en son lieu. C'est une absurdité d'imaginer qu'un supérieur de religieux ne commande à ses inférieurs que pour le plaisir d'exercer son despotisme et de fatiguer leur patience ; on le ferait bientôt repentir de cet abus de son autorité.

Par décence ou par honte, l'auteur aurait dû s'abstenir de répéter les invectives des incrédules, d'écrire que le *vœu* d'obéissance est une renonciation à l'usage de la raison, qui fait d'un être raisonnable une brute et un automate. Ceux qui ont fait ce *vœu* pourront répondre qu'ils ont plus de raison et de bon sens que ceux qui leur insultent, puisque ceux-ci ne font que déraisonner. Que signifie en effet cette phrase : « Le » *vœu* de pauvreté est illusoire, » puisqu'il conduit à ne manquer de » rien : l'indigence et la mendicité » sont une tentation plus dangereuse » que les richesses ? » Nous ne concevons pas comment ceux qui ne manquent de rien sont néanmoins dans l'indigence. L'auteur n'a pas vu qu'il lançait un sarcasme contre Jésus-Christ même. Ce divin Maître envoyant ses disciples prêcher l'Evangile, leur défend de porter avec eux de l'argent ni des provisions, *Matth.*, cap. 10, ℣ 9 ; il leur demande ensuite : « Lorsque je vous ai envoyés, » avez-vous manqué de rien ? Ils lui » répondent : Non, Seigneur. » *Luc.*, c. 22, ℣ 35. S'ensuit-il de là que le commandement de Jésus-Christ était illusoire ? Aux mots PAUVRETÉ et MENDIANT, nous avons justifié ceux qui imitent la conduite des apôtres.

Oserons-nous relever ce qu'a dit ce critique licencieux contre le *vœu* de chasteté ? « Il n'est pas permis, dit- » il, de vouer ce qui n'est pas en » notre puissance ; or, l'Ecriture nous » assure que la continence est un don » de Dieu : il y a de la témérité à ju- » ger qu'il nous l'a donnée ou qu'il » nous la donnera, et à vouloir l'y » forcer. » Morale scandaleuse. Toute autre vertu est aussi un don de Dieu, conclurons-nous qu'aucune n'est en notre puissance ? Les disciples du Sauveur lui firent cette objection touchant la pauvreté ; il leur répondit : « Cela est impossible selon les » hommes, mais cela est possible à » Dieu. » *Matth.*, c. 19, ℣ 26. Il nous assure que nous obtiendrons de son Père tout ce que nous lui demanderons avec confiance, c. 18, ℣ 19 ;

c. 21, ỳ 20 : il n'en a pas excepté la chasteté. Ce n'est donc pas une témérité que de compter sur cette promesse, et il est absurde de supposer que prier avec confiance et persévérance, c'est vouloir *forcer Dieu*. Jésus-Christ nous exhorte à cette espèce d'importunité qui semble vouloir faire violence à Dieu, *Luc.*, cap. 11, ỳ 8, etc. Lorsque saint Paul commandait la chasteté à tous les fidèles, il supposait sans doute qu'elle était en leur pouvoir, qu'ils pouvaient du moins l'obtenir de Dieu par leurs prières.

« Peut-on, continue notre disser-» tateur, promettre de n'avoir jamais » de désir ? Si on les a, il vaut mieux, » dit saint Paul, se marier, que de » brûler. » Nous soutenons que l'on peut et que l'on doit promettre de n'avoir jamais de désirs volontaires, réfléchis et délibérés, parce qu'ils sont criminels ; que les désirs indélibérés, involontaires, et auxquels on résiste, ne sont pas des péchés, mais des épreuves pour la vertu. Saint Paul ne commande ni ne conseille le mariage à ceux qui ont des désirs, mais à ceux qui ne sont pas continents, *quod si non se continent, nubant*, I Cor., c. 7, ỳ 9. Ainsi par *brûler*, saint Paul n'entend pas avoir des désirs involontaires, mais y consentir et y succomber. Cette falsification du texte de l'apôtre est un vol que l'auteur a fait aux protestants.

Il ne sert à rien de rappeler les crimes de quelques vierges infidèles à leur *vœu*, dont saint Jérôme a fait mention dans sa dix-huitième lettre à Eustochium ; il n'a pas rapporté de même toutes les turpitudes des filles non mariées et des femmes adultères, la liste en aurait été trop longue. Les vierges peu chastes ne sont pas tombées dans l'incontinence parce qu'elles avaient fait des *vœux*, elles y seraient tombées encore plus aisément, si elles n'en avaient point fait. Il est absurde d'attribuer un crime aux précautions mêmes que l'on avait prises pour s'en préserver. Si l'on veut y réfléchir, on verra qu'une personne qui a fait *vœu* de chasteté n'est obligée à rien de plus que celle qui est réduite à vivre dans le monde sans pouvoir se marier.

L'âge auquel les lois ecclésiastiques et civiles permettent les *vœux*, est assez mûr pour que les jeunes gens puissent savoir à quoi ils s'engagent et de quoi ils sont capables ; le temps des épreuves et du noviciat est assez long pour connaître par expérience les obligations, les peines, les inconvénients de l'état religieux. En considérant les communautés dans lesquelles on ne fait que des *vœux* simples, nous ne voyons pas qu'il en sorte un plus grand nombre de sujets qu'il n'en sort du noviciat des monastères où l'on fait des *vœux* perpétuels. Il n'est donc pas vrai que ces derniers soient des cachots dans lesquels gémissent le repentir, le regret, le désespoir. En général, plus les communautés observent une clôture sévère et inviolable, plus elles sont régulières, paisibles et heureuses ; quand il y arrive du désordre, il a toujours pour première cause la fréquentation des séculiers.

On ne cesse de répéter que les *vœux* monastiques enlèvent à la société une infinité de sujets qui pourraient lui être utiles. Nous soutenons au contraire que loin de les lui enlever, ces *vœux* lui assurent des services qui ne pourraient pas lui être rendus autrement d'une manière aussi efficace. Trouverait-on beaucoup de personnes qui voulussent se consacrer au service des hôpitaux, au soulagement des malades pauvres ou incurables, au soin des orphelins et des enfants abandonnés, à l'instruction des ignorants, et à d'autres œuvres de charité auxquelles le clergé séculier ne peut pas suffire, s'il n'y en avait pas un grand nombre des deux sexes qui le font par *vœu* et par motif de religion? Sans les *vœux*, aucun des établissements destinés à secourir l'humanité souffrante, ne serait ni stable ni solide.

Nous ajoutons encore que les ordres mêmes qui gardent la clôture n'ont jamais été plus nécessaires qu'aujourd'hui. Dans un siècle corrompu par le luxe, par la licence des mœurs et par l'irréligion, dans lequel

les revers de fortune sont fréquents, les mariages difficiles et souvent malheureux, il faut des asiles où puissent se retirer ceux qui n'ont rien à espérer dans le monde, où la vertu pauvre et méprisée puisse se cacher et trouver le repos, où la simplicité des mœurs fasse prescription contre la perversité publique, et serve d'apologie à l'Evangile. En dépit des clameurs de nos politiques incrédules, ces saintes retraites, presque aussi anciennes que le christianisme, subsisteront autant que lui.

Ce qui regarde la validité ou la nullité des dispenses, l'interprétation ou la commutation des *vœux*, est plus du ressort des canonistes que des théologiens.

BERGIER.

VŒUX DU BAPTEME. On appelle ainsi les promesses que fait un catéchumène, lorsqu'avant d'être baptisé il renonce à Satan, à ses pompes et à ses œuvres. Ce préliminaire a été prescrit dans la rigueur pour les adultes qui renonçaient à l'idolâtrie ou au culte des démons pour embrasser le christianisme. Lorsqu'on baptise un enfant, c'est le parrain et la marraine qui font ces promesses au nom du baptisé, alors elles ne regardent point le passé, mais l'avenir.

Parmi les hérétiques des derniers siècles, les uns avaient enseigné que les *vœux du baptême* annulaient tous les autres *vœux*; les autres, que les *vœux* du baptisé ne l'obligeaient pas à observer toute la loi chrétienne, mais seulement à croire en Jésus-Christ; le concile de Trente a condamné les uns et les autres, *sess.* 7. *de Bapt.*, can. 7 et 9.

Les théologiens appellent aussi *vœu du baptême*, la volonté ou le désir de recevoir ce sacrement, lorsqu'on ne peut pas le recevoir en effet; dans ce sens, ils disent que le baptême est absolument nécessaire, *vel in re vel in voto*, pour être sauvé. *Voy.* BAPTÊME. Dans le discours ordinaire, *vœu* signifie souvent *désir* ou *prière*.

BERGIER.

VOIE ou CHEMIN, se prend souvent dans l'Ecriture sainte dans un sens figuré. Entrer dans la *voie* de toute la terre, c'est mourir; la *voie* des nations, sont les usages et la religion : mais, lorsque Jésus-Christ dit à ses disciples, *Matt.*, c. 10, ℣ 5 : *N'allez point dans la* voie *des Nations*, cela signifie, n'allez point prêcher l'Evangile aux païens; le moment n'en était pas encore arrivé. *Voie* se prend encore pour la conduite : il est dit, *Prov.*, cap. 6, ℣ 6 : « Que le » paresseux aille à la fourmi, et qu'il » considère les *voies* de cet animal. » Les *voies* de Dieu sont ses lois, ses volontés, ses desseins, la conduite de sa Providence. *Ps.* 202, ℣ 7, etc. Les *voies* de la paix, de la justice, de la vérité, sont les moyens qui y conduisent. Ce mot désigne aussi une profession, une secte, une religion ; *Act.*, c. 9, ℣ 2, Saul demanda des lettres pour le grand prêtre, afin que s'il trouvait des gens de la secte chrétienne, *hujus viæ*, il les menât liés à Jérusalem. *La voie large* est une conduite relâchée qui conduit à la perdition; la *voie étroite*, une vie vertueuse et régulière qui mène au salut.

BERGIER.

VOILE, pièce de crêpe ou d'étoffe légère qui couvre la tête et une partie du visage. L'usage d'avoir la tête couverte dans les temples n'a point été le même chez les différents peuples, même parmi les adorateurs du vrai Dieu : mais la coutume la plus générale chez les anciens a été que les sacrificateurs exerçassent leurs fonctions avec la tête couverte d'un pan de leur robe, afin qu'ils fussent moins distraits, et qu'ils ne pussent porter leurs regards ni à droite ni à gauche. *Cornelius à Lapide* et d'autres ont observé que, chez les Juifs, les prêtres ne priaient et ne sacrifiaient point à tête découverte dans le tabernacle ni dans le temple, mais qu'ils la couvraient d'une tiare qui était un ornement.

Quant aux usages modernes, le savant Assémani rapporte que le patriarche des nestoriens officie la tête couverte, que celui d'Alexandrie fait de même, ainsi que les moines de saint Antoine, les Cophtes, les Abys-

sins et les Syriens maronites. Cela n'est point étonnant chez les Orientaux qui ne se découvrent jamais la tête. En Occident, où c'est une marque de respect de se découvrir en présence d'une personne que l'on veut honorer, il a paru plus décent que les prêtres fissent leurs fonctions la tête découverte.

A l'égard du commun des fidèles, saint Paul a décidé que les hommes doivent prier à visage découvert, et il veut que les femmes soient voilées dans les temples. I. *Cor.*, c. 11, ℣ 10. En Afrique, du temps de Tertullien, les femmes allaient à l'église voilées; on permit aux filles d'y paraître sans *voile* : ce privilége les flatta, mais Tertullien soutint que c'était un abus, et fit à ce sujet son livre *de Virginibus velandis.* Ceux qui en prenaient la défense prétendaient que cet honneur était dû à la virginité; qu'il caractérisait la sainteté des vierges; qu'étant remarquables dans le temple du Seigneur, elles invitaient les autres à imiter leur exemple. Tertullien ne goûtait point ces raisons : où il y a de la gloire, dit-il, il y a de la vanité, de l'intérêt, de la contrainte, de la faiblesse; or la virginité contrainte est la source de tous les crimes. Clément d'Alexandrie était d'avis que les filles doivent porter un *voile* dans l'église aussi bien que les femmes, afin de ne pas scandaliser les justes. Il y a encore des provinces en France où les filles ne vont à l'église qu'avec un *voile* blanc, et les femmes avec un *voile* noir.

Parmi nous, *prendre le voile*, c'est se faire religieuse, parce que c'est une marque distinctive de cet état, et cet usage est ancien. il date au moins de la fin du quatrième siècle. Dans l'*Histoire de l'Académie des Inscriptions*, tom. 5, *in*-12, p, 173, il y a un mémoire dans lequel il est prouvé que la réception du *voile* n'était jamais séparée de la professiou religieuse; qu'aucune fille n'en était revêtue qu'au moment où elle prononçait ses vœux, et que c'était l'évêque qui faisait cette cérémonie.

L'âge auquel les filles étaient admises à prendre le *voile* a varié dans les différents siècles. Vers l'an 1109, saint Hugues, abbé de Cluni, recommandant à ses successeurs l'abbaye de Martigny qu'il avait fondée pour des religieuses, les exhorte à n'y recevoir aucun sujet avant l'âge de vingt ans. Deux cents ans après, sous Philippe le Long, l'on cite une charte de l'an 1317, par laquelle il paraît que l'on donnait quelquefois le *voile* à de jeunes personnes de l'âge de huit ans, mais elles ne reçoivent pas la bénédiction solennelle qui était censée les attacher pour toujours à la vie religieuse; le *voile* n'était donc pas pour elles un engagement irrévocable. De même aujourd'hui le cérémonie de la vêture et le *voile* blanc, que l'on donne aux novices, n'est pas un lien pour elles; c'est par la profession ou par l'émission solennelle des vœux qu'elles s'engagent pour toujours. *Voyez* OBLATS.

VOILE DU TEMPLE. Il y avait dans le temple de Jérusalem un *voile* d'étoffe précieuse, suspendu à deux colonnes, qui séparait le sanctuaire, ou *le saint des saints*, dans lequel était l'arche d'alliance, d'avec le reste de l'enceinte nommée le *saint*, il était ainsi entre l'arche et l'autel sur lequel on brûlait les parfums. C'est ce *voile* qui se fendit du haut en bas, au moment de la mort de Jésus-Christ, *Matt.*, c. 27, ℣ 51.

Cette circonstance a paru remarquable aux Pères de l'Eglise; Dieu, disent-ils, témoignait ainsi que le temple de Jérusalem n'était plus le sanctuaire dans lequel il voulait habiter désormais, et que cet édifice serait bientôt détruit; que le culte qu'il y avait reçu jusqu'alors allait faire place à un culte plus pur et plus agréable à ses yeux; saint Jean Chrysost., Homil. *de Cœmet. et Cruce*, n. 2, *op.*, t. 2, p. 404; saint Léon, *serm.* 2 et 8, *de Pass. Domini*, etc. Jésus-Christ lui-même l'avait ainsi annoncé à la Samaritaine, *Joan.*, c. 4, ℣ 21.

Dans les églises chrétiennes on a fait usage de différentes espèces de *voiles*. On appelait ainsi le tapis dont on couvrait l'autel hors du temps de la célébration des saints mystères, et celui que l'on mettait sur les reliques des saints. Entre le chœur et la nef,

il y avait un *voile* étendu pendant l'office divin, et les diacres l'ouvraient après la préface, lorsque le prêtre commençait le canon de la messe. On conserve encore aujourd'hui dans plusieurs églises ces anciens usages. *Voyez* les *Remarques du père Ménard sur le Sacramentaire de saint Grégoire*, p. 203.

BERGIER.

VOIX HAUTE ou BASSE dans l'office divin. *Voyez* SECRÈTES.

VOL; c'est l'action d'enlever le bien d'autrui, soit par violence, soit en secret ou par surprise. Le premier exemple de ce crime, dont il soit parlé dans l'Ecriture, est le *vol* que fit Rachel des idoles de son père, et nous voyons que dès ce temps-là il était jugé digne de mort; *Gen.*, c. 31, ℣ 19 et 32. Celui-ci était d'autant plus condamnable, qu'il paraît avoir été fait par un principe d'idolâtrie, et que Rachel se mit à couvert du châtiment par un mensonge. L'Ecriture sainte ne dissimule aucune faute des personnages dont elle parle, afin de nous convaincre que Dieu dans tous les temps a usé de miséricorde et d'indulgence envers les hommes.

Mais a-t-il commandé un *vol* aux Israélites, en leur ordonnant de demander aux Egyptiens des vases d'or et d'argent et de les emporter avec eux en sortant de l'Egypte? *Exod.*, c. 11, ℣ 2; c. 12, ℣ 35. Les incrédules l'assurent ainsi, et ils en concluent que les Israélites étaient comme les Arabes, une nation de voleurs et de brigands. Nous soutenons que ce ne fut pas un *vol*, mais une juste compensation; qu'il n'y eut de la part des Hébreux ni surprise ni violence; que quand il y en aurait eu, l'on ne pourrait pas encore les accuser d'injustice. C'était injustement, et contre le droit des gens, que les Egyptiens avaient réduit les Israélites en esclavage, qu'ils les avaient condamnés aux travaux publics, sans leur accorder aucun salaire, et qu'ils avaient voulu mettre à mort tous leurs enfants mâles : ceux-ci étaient donc en droit de les traiter comme des ennemis s'ils avaient été les plus forts. Cependant ils se bornèrent à profiter de la consternation dans laquelle étaient les Egyptiens par la mort de leurs premies-nés, et à leur demander un dédommagement qu'ils n'osaient pas refuser dans la crainte de périr de même. C'est la réponse de Philon, *de Vita Mosis*, p. 624; de saint Irénée, *adv. Hær.*, l. 4, c. 30; de Tertullien, *adv. Marcion.*, l. 2, c. 20, et l. 4; de saint Augustin, l. 83, *quæst.*, q. 53, *contra Faust.*, l. 22, c. 72, etc. Ainsi en jugeait l'auteur du livre de la *Sagesse*, lorsqu'il a dit que Dieu rendit aux justes la récompense de leurs travaux, c. 10, ℣ 17.

On se trompe encore quand on cite Jephté comme l'exemple d'un chef de voleurs, qui parvint à se mettre à la tête de sa nation. Chez les anciens peuples, la profession des aventuriers braves, qui faisaient des excursions chez les ennemis et s'enrichissaient de leur butin, n'avait rien de déshonorant; les anciens philosophes grecs l'envisageaient comme une espèce de chasse, parce qu'ils regardaient les étrangers comme des ennemis avec lesquels on était toujours en guerre. David en agit ainsi lorsqu'il fut obligé de fuir la persécution de Saül; I *Reg.*, c. 27, ℣ 8. Les Israélites furent souvent exposés à ces irruptions subites de leurs voisins; IV *Reg.*, c. 13, ℣ 20, etc. C'était un fléau, sans doute, mais il ne faut pas raisonner des mœurs des peuples anciens, sur celles qui règnent aujourd'hui chez les peuples policés, surtout chez les nations chrétiennes.

BERGIER.

VOLCANS (les) (*Théol. mixt. scien. géol. et hist.*) — La surface terrestre est parsemée de *volcans* dont les recherches des naturalistes augmentent sans cesse le nombre connu. En 1825, Poulett-Scrope, dans une liste générale qu'il en donnait ne comptait que 170 *volcans*. Aujourd'hui on en connaît plus de 430, en y comprenant ceux dont les dernières éruptions restent dans le souvenir, mais qui sont en repos on ne saurait dire si c'est pour un temps ou si c'est pour toujours. Sur ce nombre, 234 appartiennent à des îles, et ceux qui sont

situés dans les continents ne sont pas ordinairement très-éloignés des rivages. Il y en a pourtant quelques-uns qui sont dans l'intérieur.

Le phénomène des *volcans* est très-mystérieux; on a cherché à l'expliquer de plusieurs manières; quelques-uns ont prétendu en rendre compte par l'introduction des eaux de la mer, à travers de larges fissures, dans des cavernes intérieures très-chaudes où ces eaux se vaporisent et forment des amas de vapeurs condensées; toutes ces explications nous paraissent puériles; la seule qui soit sensée est celle qui attribue ces grands phénomènes à la nature intérieure du globe lui-même. Que son centre ne soit point une matière en fusion, comme on l'avait dit, c'est possible; mais il est nécessaire d'admettre que c'est une matière très-chaude, un foyer brûlant qui produit des effets chimiques de fusion, de vaporisation, de charges détonnantes dans les entrailles terrestres, et qui agit de la sorte par soulèvements de la croûte et par ruptures en certains lieux de cette croûte, ce qui fait les cratères. Les tremblements de terre, les sources thermales, les soulèvements de certaines parties du sol, les geisers ou *volcans* d'eau et de vases, etc., sont autant de phénomènes qui se rattachent si bien à la cause des *volcans* qu'on peut les qualifier de volcaniques. Il semblerait naturel que la terre allât en se refroidissant de plus en plus par les émissions de calorique qu'elle jette sans cesse à travers sa croûte, tant par éruptions violentes que par déperditions progressives, en sorte que les *volcans* dussent diminuer d'activité et de nombre; mais si cela est, les étapes de nos observations sont trop rapprochées pour que nous puissions nous en apercevoir. Aussi ne voyons-nous aucune différence entre ce qui se passait sur le globe dans les temps les plus reculés dont les annales humaines aient gardé le souvenir et les temps contemporains. Cela tient uniquement à la brièveté de nos durées.

Qui raconte l'histoire d'un *volcan* raconte celle de tous les *volcans*; il n'y a que du plus ou du moins. Or, parmi tous les *volcans* modernes bien connus, il n'en est pas un seul qui soit aussi célèbre que le Vésuve dont l'âge sera dans quelques années (en 1879), de 1800 ans, puisque sa première éruption, et la plus terrible, bien que celles qui s'y font depuis vingt ans, ne le soient guère moins, eut lieu l'an 79 de Jésus-Christ. Racontons-le d'après les deux lettres de Pline le jeune qui y aurait été le témoin immédiat de la mort de Pline l'ancien son oncle, s'il avait été aussi brave que le vieux savant.

Il y avait dans le pays quelques terrains volcaniques, et, au rapport de Strabon, de vieux auteurs avaient parlé d'antiques traditions qui attribuaient ces pierres laviques à des éruptions dont on a perdu le souvenir. En effet, ces épanchements, qu'on peut encore étudier, accusent une ancienneté toute géologique qui sort des limites de notre âge présent. L'éruption de l'an 79 fut donc la première au sens rigoureux du mot; elle marqua la date de la naissance d'un nouveau *volcan*. Le Vésuve actuel, avec son grand cône tantôt oblitéré d'amas de scories, tantôt percé, tantôt ne présentant qu'un énorme cratère, tantôt en présentant plusieurs, et comme escorté d'autres petits cônes, résultant de fissures particulières, qui se trouvent, çà et là, autour de ses flancs, n'existait pas; il n'y avait, près du globe de Naples, qu'une petite montagne charmante, couverte de vignobles et de villas, qui s'appelait la *Somma*, nom que le Vésuve porte encore aujourd'hui dans sa partie nord voisine du nouveau cône. Cette montagne avait à peine une moitié de la hauteur du grand cône d'aujourd'hui; le travail volcanique, en effet, a eu pour résultat d'exhausser considérablement le terrain, et cet exhaussement continue de se produire; depuis une vingtaine d'années que le *volcan* est en éruption presque permanente, son cône a encore élevé sa hauteur au-dessus du niveau de la mer, de 90 à 100 mètres.

Au bas de la *Somma*, le long du délicieux rivage du golfe de Naples, étaient plusieurs cités brillantes, dont les principales portaient les noms d'Herculanum, de Pompéi et de Sta-

bies. Ces villes étaient neuves; ayant, au temps de Sylla, pris parti pour Marius, le terrible vainqueur les avait à peu près détruites, et elles venaient d'être rebâties en vertu d'un décret du Sénat. Ce décret avait été porté en dépit d'un gros tremblement de terre qui s'était fait sentir dans le pays 17 ans auparavant, et qui avait mis en ruine le théâtre de Naples le jour même où Néron, accompagné par un chœur de 500 musiciens, exécutait la fameuse cantate qu'il avait composée. L'artiste couronné ne permit pas à la foule de sortir et ne sortit lui-même qu'après que son chant fut terminé; aussi y eut-il un grand nombre de victimes et s'en fallut-il peu qu'il fût du nombre. Cette récente reconstruction de Pompéi explique la fraîcheur des peintures et des objets d'art que l'on retrouve aujourd'hui, conservés par les laves, dans ses ruines. C'était une ville d'environ 50,000 habitants. Arrivons à Pline et à l'éruption.

Pline, depuis quatre ans, commendait, en qualité de préfet de l'empereur Vespasien, la flotte que cet empereur avait mise en observation des pirates africains qui s'étaient montrés dans les eaux du cap de Misène; il était sur ce cap, accompagné de son neveu. Après plusieurs tremblements de terre, tout à coup le 23 août à 2 heures après midi, par un beau temps, partirent de la *Somma* des détonations effroyables et on vit s'élever audessus de son sommet un nuage immense, qui avait, d'après Pline le jeune, la forme d'un pin parasol; sa tête s'épanouissait dans le ciel audessus d'une colonne noire. C'était l'éruption qui commençait, et elle commençait comme elle commence encore aujourd'hui. Bientôt le tourbillon s'étendit; la vapeur d'eau, dont il était en partie composé, se condensa en pluie bouillante mêlée de matières incandescentes, de cendres, et de ce ce qu'on appelle aujourd'hui dans le pays les *Lapilli*; cette pluie forma, vers la mer, des torrents qui roulèrent sur les villes et les mit, pendant plusieurs jours, dans une obscurité complète. Herculanum fut envahie dès le premier jour, et vers le soir, l'éruption, redoublant de violence, étendit son voile funèbre et sa pluie de pierres brûlantes sur Pompéi. Le sablier qu'on y a trouvé, et qu'on conserve au musée de Naples, marque la 14[e] heure après le *meridies*, (2 heures après minuit). Le 24 août, Stabies fut atteinte à son tour. Le linceul de fumée, de terres volcaniques, de boues sulfureuses et de cendres s'étendit jusqu'à sept lieues du *volcan*. Les Romains disaient, au rapport de Pline le jeune : « C'est le monde qui finit! » et Pline ajoute : « Ce qui nous con- » solait tristement, c'était la pensée » que tout l'univers périssait avec » nous. » Pendant ces deux jours sept villes furent détruites, le long du golfe de Naples.

« Que faisait Pline ? Réveillé par sa sœur, le 22 au milieu de sa sieste, à Misène, il monte sur une hauteur, reconnaît l'éruption, descend vite au port, fait appareiller un vaisseau léger, un *libarum*, et dit à son neveu : « Tu peux me suivre. » Son neveu lui répond : « Je préférerais rester à Mi- » sène auprès de ma mère; j'achè- » verais ces extraits de Tacite dont » vous m'avez chargé. » Pline mettait le pied sur la galère avec ses tablettes pour aller sur la rive opposée faire ses observations et les mettre en note. Un grand mouvement se produit dans le port; ce sont des soldats et des matelots qui ont quitté, à la hâte, le port d'Herculanum, *Retina*, et qui viennent demander qu'on envoie des galères au secours des malheureuses villes. Pline, confirmé, dans son dessein de savant, par le désir de rendre service à l'humanité en détresse, fait au plus vite appareiller plusieurs quadrirèmes, monte sur l'une d'elles et fait diriger au large la flotille. Arrivé près de Stabies, où demeurait son ami Pomponianus, la poussière et les pierres noirâtres aveuglent les galères, le danger devient imminent, l'équipage a peur et supplie le préfet de retourner vers Misène. Pendant un instant il balance; puis il dit au pilote : « La fortune favorise le courage. » Tourne du côté de Pomponianus. » Quelques moments après on débarquait sur la côte de Stabies.

» Pomponianus avait fait transpor-

ter toutes ses richesses sur des vaisseaux, mais ne pouvait partir à cause du vent contraire et l'état de la mer qui devenait tempêtueuse. Pline embrasse, console, encourage son ami et, pour mieux le rassurer, se met lui-même au bain. Après le bain, il dîne avec gaîté. On lui montre, à travers la fenêtre, le Vésuve embrasé, paraissant répandre ses flammes sur la couche de ténèbres qui couvrait Stabies et les environs : « Ces flammes, » répond-il, ne viennent pas de la » montagne, ce sont les villages en- » vironnants qui brûlent après avoir » été abandonnés par leurs habi- » tants. » Pline se trompait et ne se trompait pas tout ensemble; la montagne ne brûlait pas comme un incendie; mais c'était la lumière qui montait des entrailles par le cratère qui venait de s'ouvrir, et qui se réverbérait sur les tourbillons sombres qui venaient d'en sortir; c'était le feu central du globe qui projetait ses lueurs sur l'épaisse atmosphère qui leur servait d'écran. Pline, pour mieux rassurer ses hôtes, se coucha et dormit d'un profond sommeil. Ceux-ci, qui veillaient dans l'atrium, s'abritant sous le portique contre les lapilli, l'entendirent ronfler. On le réveilla. Que faire ? le danger paraissait être le même de rester dans la maison, dont les murs étaient secoués par les tremblements, ou de fuir dans la campagne. On prit ce dernier parti, après s'être enveloppé la tête d'oreillers. C'était le matin du 24; mais point de lever de l'aurore. On s'approche du rivage ; la mer est furieuse. L'embarquement est impossible. Pline fait étendre un drap sur la côte, et, après avoir bu un peu d'eau pour étancher sa soif, se couche et se repose. Mais voici que la terre se fend à la place même qu'il occupe et projette par la fente une vapeur étouffante. Tout le monde s'enfuit; Pline veut fuir avec les autres appuyé sur deux jeunes esclaves; mais, plus sensible que ceux qui l'accompagnaient à l'action du gaz asphyxiant, il retombe sans vie. Les esclaves alors l'abandonnent et se sauvent. Lui seul périt de ceux qui étaient là.

Trois jours après, la lumière revint dans ces lieux, et l'on alla relever son corps. Mais quel changement sur cette belle côte ! sept villes englouties par les pluies terreuses et par les torrents de lave, et la charmante *Somma* transformée en ce voisinage sinistre du cratère nouveau, qui inspira ces vers au poëte Martial :

» Le voilà, ce Vésuve, couronné » jadis de pampres verts, dont le fruit » heureux inondait de son jus nos » pressoirs ! Les voilà, ces coteaux » que Bacchus préférait aux collines » de Nyse ! Naguère encore, les sa- » tyres dansaient sur ce mont; il fut » le séjour de Vénus, plus cher à la » déesse que Lacédémone. Hercule » aussi l'illustra de son nom. Les » flammes ont tout détruit, tout en- » seveli sous des monceaux de cen- » dres ! Les dieux mêmes voudraient » que leur pouvoir ne fût pas allé » jusque-là. »

Que sont les *volcans*, les tremblements de terre, les eaux thermales, les soulèvements et abaissements du sol, les geisers à éruptions périodiques, etc. ? La science se met à la torture pour en donner des explications, et parmi ces explications les unes sont déraisonnables et inadmissibles, les autres rationnelles et véritablement scientifiques. Mais au fond, le mot de l'énigme reste. Qui le trouvera ? plutôt la poésie : Tout cela, dira celle-ci, ce sont autant d'effluves de la vie du globe ; car le globe et tous les globes ont leur vie comme les corps qu'ils portent ; il n'y a de différence que dans les durées. L'être à courte existence, comme l'homme, observe, et meurt avant d'avoir vu la plus petite résultante. Les espèces verront, non les individus. Que fait donc notre globe ? il vit son temps; il évolue sa vie; il palpite par ses grandes eaux ; il jette ses évacuations hygiéniques par ses *volcans* et par tous les phénomènes qui s'y rattachent ; et tout cela n'est pour lui qu'un ensemble de moyens de prolonger sa durée. Car il mourra, lui aussi, rien n'est immortel que les consciences parce qu'elles seules sont des unités?... Le globe charge dans ses entrailles une grande mine qui, après les milliers d'années qu'elle

aura mis à composer ses forces, éclatera, bombe des cieux, comme éclata dans un des jours cosmiques la grande planète entre Mars et Jupiter, et remplit tout l'espace qu'occupait son orbite de petits astres et de ces météorites de toute sorte qui nous tombent encore de temps en temps comme des biscayens du grand obus céleste. Cet astre a eu sa fin par une explosion semblable à celle qui nous attend. Oui, ce sera le feu joint aux autres fluides impondérables qui dévorera la terre; et la terre se charge sans cesse des salpêtres cosmiques, qui doivent un jour la réduire en éclats, en poudres volcaniques éléments de globes nouveaux. La poésie aura raison, avec le temps.

LE NOIR.

VOLNEY (Constantin-François Chasse-Bœuf.) — Cet écrivain français, né en 1758 et mort en 1820, fut d'abord accueilli par le baron d'Holbach et par Francklin. Il voyagea en Egypte et en Syrie, contrées qu'il a décrites avec autant de charme que de vérité dans son voyage publié en 1787. Ses *Ruines* parurent en 1791, ainsi que son *Petit Almanach de la Révolution* dont il prit le parti; déjà (1790) il avait proposé un préambule à la *Déclaration des droits de l'homme*. En 1795 il fut dénoncé comme royaliste et partit pour les États-Unis, d'où il revint en 1798. Il avait connu Bonaparte en Corse, il n'en refusa pas moins d'abord de le reconnaître pour empereur ; il finit par accepter d'être membre du sénat, mais y vota toujours avec l'opposition.

LE NOIR.

VOLONTÉ, VOLONTAIRE. Le mot VOLONTÉ signifie tout à la fois la faculté et l'action de vouloir; ce double sens a toujours été et sera toujours la source d'une infinité de sophismes et d'erreurs ; si on veut les éviter, il faut nécessairement distinguer en nous différentes espèces d'actions.

1° Les actes forcés par une violence extérieure : tel serait l'homicide commis par un homme auquel un plus fort que lui aurait conduit le bras, et lui aurait fait plonger son épée dans le sein du mort; il est clair que cette action ne peut être attribuée à celui qui a souffert la violence, mais à celui qui l'a faite.

2° Les actions purement spontanées qui viennent de nous, mais sans connaissance, comme sont les mouvements d'un homme plongé dans le sommeil ou dans le délire; on les attribue plutôt au mécanisme animal qu'à la *volonté*.

3° Les actes *volontaires* sont ceux qui partent d'un principe intérieur ou de nous-mêmes, avec connaissance de ce que nous faisons : tel est le *vouloir* ou le désir de manger dans la faim, de dormir dans la lassitude, du fuir dans la peur; nous agissons ainsi, parce que nous savons que ce sont des moyens de nous délivrer du mal que nous éprouvons. Acquiescer à une vérité évidente, aimer notre bien en général, sont des actes *volontaires* et non libres, ils ne sont ni louables ni dignes de récompense.

4° Enfin les actes libres sont ceux que nous faisons avec attention et réflexion, par choix et par un motif, avec un vrai pouvoir de résister à ce motif et de faire le contraire. Si un homme éprouvait une faim ou un désir de manger tellement violent qu'il ne fût plus le maître d'y résister, il ne serait pas libre de manger ou de s'en abstenir; il agirait moins par un motif réfléchi que par une impulsion machinale; on n'hésiterait pas de dire qu'il l'a fait involontairement, quoique cette action vînt de sa *volonté*. C'est donc un étrange abus des termes de confondre une action simplement *volontaire* avec une action libre.

La *volonté*, considérée comme faculté, est certainement active et agissante par elle-même; nous en sommes convaincus par le sentiment intérieur qui est la plus invincible de toutes les preuves. Ce n'est donc pas le pouvoir de recevoir d'ailleurs des inclinations, des déterminations, des vouloirs, comme le prétendent les matérialistes, mais la puissance de les produire; le sentiment intérieur nous fait distinguer très-clai-

rement les cas dans lesquels nous agissons, d'avec ceux dans lesquels nous sommes purement passifs.

Non-seulement nous sentons que cette faculté est active, cause efficiente et proprement dite de nos vouloirs, mais nous sommes témoins à nous-mêmes qu'elle est libre, maîtresse de son choix et de ses déterminations dans tous ses actes réfléchis et délibérés : nous l'avons prouvé au mot LIBERTÉ. Cette vérité de conscience ne peut être attaquée que par des sophismes de métaphysique, qui, dans un esprit sensé, ne prévaudront jamais au sentiment intérieur. A la vérité la *volonté* n'agit point sans motif ou sans raison d'agir, mais aucun motif n'entraîne cette faculté, de manière qu'elle ne puisse y résister par un autre motif. Ce serait une absurdité d'envisager un motif, qui n'est qu'une idée ou une réflexion, comme la cause physique de nos vouloirs, et de lui attribuer l'activité plutôt qu'à la faculté qui agit sans cesse en nous, et dont la conscience nous rend témoignage à chaque instant.

Il est encore évident que notre *volonté* ne peut pas être contrainte, forcée ou violentée par aucune cause extérieure. On peut nous forcer de dire ou de faire ce que nous ne voulons pas, mais aucune puissance humaine ne peut nous contraindre à vouloir. Les menaces, la crainte, les tourments, les supplices, ne peuvent mettre dans notre âme une pensée, une croyance, un vouloir que nous n'avons pas, tous ces mobiles n'ont de prise que sur nos actions extérieures; au milieu des plus cruelles tortures, la faculté de vouloir ou de ne pas vouloir demeure invincible : on l'a vu dans les martyrs. Ceux qui prétendent que nos vouloirs sont libres, dès qu'ils ne sont pas contraints ou forcés, disent une absurdité, puisqu'ils ne peuvent jamais l'être.

Dieu seul peut donc agir immédiatement sur notre *volonté*, non en lui faisant violence, puisque cela est absurde, mais en nous donnant des idées que nous n'avions pas, des motifs auxquels nous ne pensions pas, une force qui nous manquait, un attrait que nous ne sentions pas auparavant ; telle est l'influence de la grâce. C'est dans ce sens que Dieu opère en nous nos *volontés* ou nos vouloirs, et les bonnes actions qui s'ensuivent : ces actions sont donc tout à la fois l'ouvrage de Dieu et le nôtre. Imaginer que sous l'impulsion de la grâce notre *volonté* est purement passive, c'est supposer que Dieu défait en nous ce qu'il a fait en nous créant, et que la grâce détruit la nature.

Lorsqu'il est dit dans l'Ecriture sainte que Dieu tient le cœur de l'homme dans sa main, qu'il le tourne comme il lui plaît, qu'il change le cœur ; qu'il y met un dessein ou une *volonté* ; qu'il crée en nous un nouvel esprit et un nouveau cœur ; qu'il opère en nous le vouloir et l'action, etc., ce sont des expressions qu'il ne faut pas prendre dans la dernière rigueur ; cela signifie seulement que Dieu qui connaît l'esprit et le cœur de l'homme mieux que l'homme lui-même, peut lui suggérer des motifs assez puissants pour déterminer son esprit, et l'aider par des grâces auxquelles sa *volonté* ne résistera pas, quoique cependant son esprit et son cœur se déterminent très-librement. Ne dit-on pas d'un homme qui a pris beaucoup d'ascendant et d'empire sur un autre, qu'il lui fait faire tout ce qu'il veut? cependant il ne peut agir sur lui que par persuasion, par des conseils, des sollicitations, des exemples, etc. Le langage humain ne peut fournir des expressions propres à expliquer parfaitement les opérations de Dieu, non plus que celles de notre âme. On dit d'un homme qui agit contre son inclination, qu'il *se fait violence* ; peut-on prendre ce terme à la rigueur ?

Ce qu'a dit saint Augustin n'en est pas moins vrai, savoir, que Dieu est plus maître de nos *volontés* que nous-mêmes. En effet, nous ne sommes pas les maîtres de nous donner des idées, des sentiments, des inclinations, des motifs que nous n'avons pas ; Dieu peut nous en donner quand il lui plaît, mais il le fait sans déroger à l'activité de notre âme ni à sa liberté.

Il est étonnant que le concile de

Trente ait été obligé de décider cette vérité contre les protestants. [sess. 6. de Justif., can. 4 : « Si quelqu'un dit » que le libre arbitre de l'homme, » mû et excité de Dieu, n'opère rien » en obéissant à cette motion et à cette » vocation de Dieu... qu'il ne peut y » résister s'il le veut ; qu'il n'agit pas » plus qu'un être inanimé, et qu'il » demeure purement passif; qu'il » soit anathème. » Saint Augustin avait déjà parlé comme ce concile, *serm.* 13, *in Psal.*, cap. 3, n. 3 : « Dieu opère tellement en nous, que » nous opérons aussi. » *Serm.* 154, c. 11, n. 11 : « Vous agissez, et vous » êtes mené ou poussé, (*ageris*).... » L'esprit de Dieu qui vous pousse » aide à votre action. » Lib. 1. *Rétract.*, cap. 23, n. 3 : « Croire et » vouloir est de Dieu qui prépare la » *volonté*, il est aussi de nous, puis» que cela ne se fait pas sans que » nous veuillions, etc. »

On doit donc entendre de même ce que saint Paul a dit de la concupiscence, *Rom.*, c. 7, ℣ 8 : « Je suis le » maître de vouloir, mais je ne sais » comment accomplir le bien, car je » ne fais pas le bien que je veux, » mais le mal que je ne veux pas. Or » si je fais ce que je ne veux pas, ce » n'est plus moi qui le fais, mais le » péché (ou le vice) qui est en moi. » Quand je veux faire le bien, je » trouve une loi qui me porte au » mal. Je me plais à la loi de Dieu » selon l'homme intérieur, mais je » vois une autre loi dans mes mem» bres qui combat contre la loi de » mon esprit, et qui me tient captif » sous la loi du péché (ou du vice) » qui est dans mes membres... J'o» béis donc à la loi du péché selon la » chair. » Il est évident 1° que la concupiscence, c'est-à-dire l'inclination au mal et la difficulté de faire le bien, est appelée *péché* et *mal*, c'est-à-dire vice ou défaut, parce qu'elle porte au péché et qu'elle vient du péché d'origine, comme l'explique saint Augustin ; 2° que ce vice est en nous malgré nous, qu'ainsi il ne nous est pas imputable à péché, mais que quand nous y consentons et que nous nous y laissons entraîner, nous le voulons, nous agissons, et nous péchons. C'est encore l'explication de saint Augustin, *L. de perfect. Justitiæ, Hom.*, c. 11, n. 28. Il l'a prouvé par ces paroles mêmes de saint Paul : « Si je fais ce que je ne veux pas, ce » n'est plus moi qui le fais, etc. » 3° Que quand nous éprouvons les mouvements indélibérés de la concupiscence, nous sommes purement passifs, que notre *volonté* n'y a de part que quand nous y consentons, qu'ainsi ces mouvements sont plutôt *involontaires* que *volontaires*. Dire qu'ils sont *volontaires* parce qu'ils sont venus de la *volonté* d'Adam, c'est jouer sur une équivoque et sur une fausseté ; lorsque Adam pécha, il ne savait pas seulement ce que c'était que la concupiscence, il ne l'avait jamais ressentie ; cette peine qu'il encourut ne lui était donc pas *volontaire*.

Aussi avons-nous déjà observé que les Pères de l'Eglise, et même saint Augustin, n'ont appelé *volontaire* que ce qui est libre, et qu'ils ont entendu par *volonté*, la liberté : tel a été l'usage des écrivains sacrés, et nous le suivons encore dans nos discours ordinaires. En effet, peut-on nommer proprement *volontaire* ce qui se passe en nous malgré nous, et lorsque nous sommes moins actifs que passifs ? Dans ses livres du *Libre Arbitre*, saint Augustin a traité cette matière en grand philosophe et en profond théologien.

Liv. 1, c. 12, n. 26, il dit : « Qu'y » a-t-il de plus *volontaire* que la vo» lonté même ? L. 2, c. 4, n. 4 ; il » n'y aurait ni bonne ni mauvaise » action, si elle ne se faisait par *vo*» *lonté* ; les peines et les récompenses » seraient injustes, si l'homme n'avait » pas une *volonté libre*. C. 20, n. 54 : » Le péché est un défaut, il est en » notre pouvoir, puisqu'il est *volon*» *taire* ; il ne sera pas, si nous le vou» lons. » Conséquemment il oppose à l'idée de *volonté* la nature et la nécessité. L. 3, c. 1. n. 1 : « Il n'y a » plus de faute, dit-il, où dominent » la nature et la nécessité. N. 3 : Si » le mouvement par lequel la *volonté* » se porte d'un côté ou d'un autre » n'était pas *volontaire* et en notre pou» voir, l'homme ne serait plus digne

» de louange ni de blâme. C. 3, n. 7 : » Ce n'est point par *volonté* que nous » vieillissons et que nous mourons. » N. 8 : Rien n'est en notre pouvoir » que ce qui est quand nous le vou- » lons. Ainsi notre volonté ne serait » plus une *volonté*, si elle n'était en » notre pouvoir, mais puisqu'elle y » est, elle nous est libre. C. 16, » n. 46 : Personne n'est forcé au » péché par sa nature ou par celle » d'un autre, et personne ne pèche » en souffrant ou en éprouvant ce » qu'il ne veut pas. Ch. 17, n. 49 : » On ne peut justement imputer le » péché qu'à celui qui le veut. Ch. 18, « n. 50 : Quelle que soit la cause » d'une *volonté*, on lui cède sans » péché, si l'on ne veut pas y résis- » ter ; car qui pèche en ce qu'il ne » peut pas éviter ? Or on pèche, » donc on peut l'éviter. »

L. *De duabus Animab.*, c. 10, n. 14 : « Il n'y a de péché que dans *la vo-* » *lonté*. C. 11, n. 15 : Il n'y a point de » *volonté* où il n'y a point de liberté ; » personne n'est digne de blâme ni » de punition pour n'avoir pas fui ce » qui n'est pas en son pouvoir... C'est » la voix générale du genre humain. » C. 12, n. 17 : Dire que les âmes » pèchent sans *volonté*, c'est une » grande folie ; regarder comme cou- » pable de péché celui qui n'a pas » fait ce qu'il ne pouvait pas faire, » est un trait d'injustice et de dé- » mence. Ainsi, quoi que fassent les » âmes, si elles le font par nature et » non par *volonté*, c'est-à-dire si elles » n'ont pas le mouvement libre de » faire et de ne pas faire, si enfin » elles n'ont aucun pouvoir de s'ab- » stenir de leur action, nous ne pou- » vons reconnaître en elles aucun » péché. »

L. *de Vera Relig.*, cap. 14, n. 17 : « Le péché est un mal tellement *vo-* » *lontaire*, qu'il ne serait plus péché, » s'il n'était pas *volontaire ;* cela est si » évident qu'il n'est contesté ni par » le petit nombre des savants, ni par » la multitude des ignorants. Donc » ou il faut nier qu'il se commette » aucun péché, ou il faut avouer qu'il » se commet par *volonté*....... Sans » cela il ne faudrait plus réprimander » ni avertir personne ; et alors la loi » chrétienne et toute morale reli- » gieuse serait nécessairement dé- » truite. On pèche donc par volonté ; » et puisqu'il est certain que l'on » pèche, on ne peut pas douter » que les âmes n'aient un libre ar- » bitre. Dieu a jugé qu'il était mieux » qu'il fût servi librement, et cela ne » pourrait absolument se faire, si on » ne le servait pas par *volonté*, mais » par nécessité. »

Telle est la doctrine que saint Augustin a soutenue constamment, pendant près de vingt ans qu'il n'a cessé d'écrire contre les manichéens. Mais d'un côté les sociniens, pour décrier ce Père ; de l'autre les protestants rigides, pour détruire la croyance du libre arbitre ; quelques théologiens prétendus catholiques, pour exalter la puissance de la grâce, posent en fait que saint Augustin a changé de sentiment dans la suite ; qu'en disputant contre les pélagiens il a contredit et renversé les principes qu'il avait établis contre les manichéens, que l'on ne peut puiser ses vrais sentiments que dans ses derniers ouvrages.

Si ces divers raisonneurs se bornaient à dire que, dans ses écrits contre les pélagiens, le saint docteur ne s'est pas toujours expliqué aussi nettement que dans ceux qu'il a faits contre les manichéens ; qu'il lui est échappé, dans la chaleur de la dispute, des expressions qui semblent contraires à ses anciens principes, nous en conviendrions aisément. Mais supposer qu'il a totalement changé de système, qu'il est tombé d'un excès dans un autre, ou sans s'en apercevoir, ou de propos délibéré et sans en avertir ses lecteurs, c'est une accusation trop injurieuse à un Père de l'Eglise aussi respectable. Déjà nous l'avons réfutée au mot SAINT AUGUSTIN, mais nous ne pouvons apporter trop de soin à la détruire.

1° L'on ne nous persuadera jamais que ce Père a embrassé sur la fin de sa vie une doctrine que vingt ans auparavant il avait condamnée comme fausse, injuste, absurde, destructive de la loi chrétienne et de toute morale religieuse, et à laquelle il avait opposé des principes dictés par le

sens commun; que, pour disputer avec plus d'avantage contre les pélagiens, il a donné gain de cause aux manichéens, et qu'il a renversé la plupart des arguments qu'il avait faits contre eux. Jamais le pélagianisme n'aurait pu faire à l'Eglise autant de mal que lui en a fait le manichéisme; à peine la première de ces hérésies survécut-elle à saint Augustin : la seconde a séduit une infinité de personnes et a duré jusqu'au quatorzième siècle, malgré les impiétés qu'elle enseignait.

2° Il y avait au moins dix ans que ce Père écrivait contre les pélagiens, lorsqu'il réfuta un manichéen par son ouvrage *contra adversar. Legis et prophetarum* : loin d'y désavouer ou d'y rétracter aucun des principes qu'il avait établis contre les hérétiques, il y renvoie ses lecteurs à la fin du second livre, sans les avertir que ses premiers écrits renfermaient des paradoxes ou des erreurs, ou qu'il n'était plus dans les mêmes sentiments. Ç'aurait été cependant le cas de les en prévenir, s'il avait craint d'être accusé d'inconstance et de contradiction.

3° Il y a plus : deux ans avant sa mort, le saint docteur écrivit ses deux livres des *Rétractations*, dans lesquels il passa en revue ses ouvrages contre les manichéens, en particulier les trois desquels nous avons tiré les passages que nous avons cités; il y rapporte ces mêmes passages. Voyons s'il les a rétractés. Dans le troisième livre du *Libre Arbitre*, c. 18, n. 50, il avait dit : *Qui pèche en ce qu'il ne peut pas éviter?* etc. *Voy.* ci-devant. Dans les *Rétract.*, l. 1, c. 9, n. 5, il fait observer qu'il avait ajouté, num. 51 : « Cependant il y a des cho» ses faites par ignorance que l'on » *désapprouve* et qu'il faut corriger; » il y en a de faites par nécessité, » que l'on doit *désapprouver*, comme » lorsque l'on voudrait faire le bien, » sans le pouvoir. Mais ce sont des » suites de la condamnation du genre » humain; » et il cite saint Paul. Voilà donc dans l'homme deux vices, deux défauts que l'on doit désapprouver et qu'il faut corriger, l'ignorance en s'instruisant, la concupiscence en y résistant, *improbanda, corrigenda.* Saint Augustin ne dit point que ces défauts sont *volontaires*, que ce sont des *péchés*, des *fautes* condamnables et punissables. Il dit le contraire; il ajoute, *ibid.*, n. 6, que quand l'ignorance et la difficulté de faire le bien seraient la nature primitive de l'homme, il n'y aurait pas lieu de blâmer, mais plutôt de louer Dieu. Serait-ce un sujet de louange, s'il nous avait créés avec des défauts répréhensibles et dignes de châtiment?

L. *de duab. Animab.*, c. 10, n. 14, il avait dit qu'il n'y a de péché que dans la *volonté*, etc. Dans *les Rétract.*, l. 1, c. 15, n. 2, les pélagiens, dit-il, peuvent s'autoriser de ces paroles pour nier le péché originel dans les enfants : mais ce péché a été certainement dans la volonté d'Adam. Saint Paul appelle la concupiscence *un péché*, parce qu'elle vient du péché et qu'elle en est la peine, et elle est dans la *volonté*, quand on y consent. Il répète la même chose, n. 3.

L. *de vera Relig.*, c. 14, n. 17, nous avons lu que le péché est tellement un mal *volontaire*, qu'il ne serait plus péché s'il n'était pas *volontaire*, etc. Or, l. 1, *Rétract.*, c. 13, n. 5, saint Augustin soutient que cette définition est juste, 1° parce qu'il ne s'agit pas là du péché qui est aussi la peine d'un péché; 2° parce que celui qui est vaincu par la concupiscence, y consent par sa *volonté*, et que celui qui agit par ignorance, agit cependant par sa *volonté*; 3° parce que ce n'est point une absurdité d'appeler le péché originel *volontaire*, puisqu'il est venu de la *volonté* d'Adam. Soit : mais si ce n'est pas une absurdité, c'est du moins un abus du mot *volontaire*. Or ce n'est point sur un pareil abus, employé seulement pour fermer la bouche aux pélagiens, qu'il faut juger des sentiments de saint Augustin; ce n'est pas assez pour lui prêter un système qu'il a jugé absurde, injuste, destructif du christianisme et de toute religion. Les principes qu'il avait posés sur la nature du péché et de la liberté dans l'homme, principes dictés par le sens commun, et confirmés par notre pro-

pre conscience, n'en demeurent pas moins dans leur entier.

3° Si les pélagiens, qui ne voulaient pas reconnaître dans les enfants d'Adam un *péché* originel, y avaient admis un *vice* originel, un défaut physique moral, non *volontaire*, mais héréditaire, une dégradation et une dépravation de la nature, telle que Dieu l'avait créée dans Adam, saint Augustin ne leur aurait certainement pas fait une difficulté sur le terme de *péché*, toute la dispute aurait été finie. Il est constant que dans l'Ecriture sainte ce terme ne signifie pas seulement un péché proprement dit, mais un vice, un défaut naturel ou accidentel, soit physique, soit moral. *Eccli.*, c. 3, ỳ 16, *peccata matris*, désigne les infirmités d'une mère vieille et caduque. *Daniel.*, c. 8, ỳ 13, appelle *peccatum desolationis*, le triste état de Jérusalem et du temple. *Joan.*, cap. 9, ỳ 34, les Juifs disent à l'aveugle-né, guéri par Jésus-Christ : *In peccatis natus es totus*, tu es né rempli de vices et de défauts ; *Rom.*, c. 8, ỳ 6, saint Paul demande si la loi est *un péché?* c'est-à-dire si elle est défectueuse, vicieuse ou pernicieuse et cause du péché, etc. *Voy.* PÉCHÉ.

4° L'on a grand soin de nous faire observer que l'Eglise a solennellement approuvé la doctrine que saint Augustin a soutenue contre les pélagiens. Mais si cette doctrine est une palinodie, si elle est contraire à celle que ce Père a établie contre les manichéens, l'Eglise a dû condamner aussi solennellement cette dernière ; autrement elle a laissé entre les mains de ses enfants le pour et le contre, par conséquent un piége inévitable d'erreur. Or que l'on nous montre la censure qu'elle a portée contre les livres de ce saint docteur qui attaquent les erreurs des manichéens. Ceux qui, dans tous les siècles, ont loué ses ouvrages, n'en ont excepté aucun.

5° Ce serait bien gratuitement et sans aucune utilité que ce Père aurait abandonné ses anciens principes pour réfuter les pélagiens ; cela n'était pas nécessaire. De quoi servait à Pélage d'argumenter sur la notion du péché en général donnée par saint Augustin, pour nier le péché originel? Le saint docteur avait défini le péché actuel et personnel, au lieu qu'il s'agissait d'un péché ou d'un vice habituel et héréditaire ; la définition de l'un ne peut pas convenir à l'autre. Toute la difficulté portait donc sur le double sens du mot *péché*. Pélage n'avançait pas da vantage en insistant sur la notion du libre arbitre, tel que le concevait saint Augustin. Ce Père entendait par là le pouvoir de choisir entre le bien et le mal? Pélage voulait que ce fût un penchant égal, une espèce d'équilibre de la volonté entre l'un et l'autre, une égale facilité de se porter à l'un ou à l'autre indifféremment. D'où il concluait que si la grâce imprimait à la volonté un mouvement vers le bien, elle détruirait le libre arbitre. Saint Augustin soutint avec raison que cet équilibre prétendu n'avait existé que dans Adam, que le libre arbitre ainsi entendu n'avait plus lieu dans ses descendants, puisque la concupiscence les porte au mal et non au bien, qu'ainsi une grâce intérieure et prévenante est nécessaire pour contrebalancer ce mauvais penchant, et rétablir ainsi le libre arbitre tel que Pélage le concevait. Celui-ci ne raisonnait donc que sur une idée fausse, contraire à ce que l'Ecriture sainte nous enseigne touchant la corruption de l'homme.

Le saint docteur n'en soutint pas moins que le libre arbitre, ou le pouvoir de choisir le bien ou le mal, demeurait toujours dans l'homme, puisqu'il n'est entraîné nécessairement ni par la grâce ni par la concupiscence, et qu'il a le pouvoir de résister à l'une ou à l'autre ; il demeura donc constamment attaché au principe qu'il avait posé contre les manichéens ; savoir, qu'il n'y a plus de *volonté* ni de liberté où la nature et la nécessité dominent, etc. Aujourd'hui de prétendus disciples de ce Père enseignent que, suivant son système, la *volonté*, placée comme une balance entre le bien et le mal, est entraînée tantôt vers l'un par une grâce irrésistible, tantôt vers

l'autre par une concupiscence insurmontable; et ils osent appeler cette alternative de nécessité, *le libre arbitre*.

On a beau dire qu'ils ne nient pas pour cela l'activité de la *volonté*, qu'ils ne prétendent pas faire de nous de purs automates, qu'ils n'en soutiennent pas moins que nous sommes responsables de nos actions, etc., un esprit sensé ne se paie point de contradictions; détruire d'une main ce que l'on établit de l'autre, heurter de front toutes les notions du bon sens, accumuler des sophismes pour attribuer des absurdités à saint Augustin, ce n'est plus le procédé d'un théologien catholique, mais d'un hérétique opiniâtre.

BERGIER.

VOLONTÉ DE DIEU. Comme nous ne pouvons concevoir la nature et les opérations de Dieu que par analogie avec celles des créatures intelligentes, nous sommes obligés de distinguer, dans cet être infiniment simple, l'entendement d'avec la *volonté*, et de lui attribuer des vouloirs semblables aux nôtres. Quoique cette *volonté* soit en Dieu, comme son entendement, un acte très-simple, cependant, pour aider à notre manière de concevoir, nous sommes encore forcés de distinguer en Dieu différentes espèces de *volontés* ou de vouloirs, relativement aux différents objets, et cette distinction est nécessaire pour concilier un grand nombre de passages, soit de l'Ecriture sainte, soit des Pères de l'Eglise.

1° Les théologiens distinguent en Dieu la *volonté de signe* et la *volonté de bon plaisir* : ils entendent par la première tout signe extérieur qui semble nous annoncer que Dieu veut tel événement, quoiqu'il ne le veuille pas toujours; ces signes sont le commandement, la défense, la permission, le conseil et l'opération; ils sont renfermés dans ce vers technique :

Præcipit et prohibet, permittit, consulit, implet.

Il y en a des exemples dans l'Ecriture sainte. Ainsi Dieu commande au patriarche Abraham d'immoler son fils Isaac; cependant Dieu ne voulait pas qu'Isaac fût immolé en effet, puisqu'il empêcha Abraham de consommer ce sacrifice, *Gen.*, c. 22; il voulait seulement qu'Abraham donnât cette preuve d'obéissance. Lorsque le démon propose d'aller tromper le roi Achab par la bouche des faux prophètes, Dieu lui répond : *Va et fais*, III Reg., c. 22, ℣ 22 : cela n'exprime qu'une simple permission. Il en était de même, lorsque Jésus-Christ dit à Judas : *Faites ce que vous voulez faire*, Joan., c. 13, ℣ 27 : le Sauveur n'avait certainement pas le dessein ni la volonté de confirmer ce traître dans son crime. Il conseille à un jeune homme de vendre ses biens et de le suivre, *Mat.*, c. 19, ℣ 31; il ne prétendait pas l'y obliger absolument. Moïse dit à Dieu, *Exod.*, cap. 5, ℣ 22 : « Pourquoi avez-vous » affligé ce peuple? » L'intention de Dieu n'était pas de rendre le sort de son peuple plus malheureux, en demandant sa délivrance à Pharaon, mais c'est ce qui était arrivé, etc.

La *volonté de bon plaisir* est celle que Dieu a véritablement, et en vertu de laquelle il agit; ainsi Dieu veut que nous fassions le bien puisqu'il nous le commande, qu'il nous excite à le faire par sa grâce, qu'il nous récompense quand nous le faisons, et qu'il nous punit lorsque nous ne le faisons pas : aucun de ces signes n'est équivoque. Cependant Bayle et d'autres soutiennent que c'est une absurdité d'admettre en Dieu des *volontés* opposées, ou des événements contraires à sa *volonté*; la *volonté de signe*, disent-ils, supposerait un Dieu fourbe et menteur, une simple permission de sa part serait ridicule; à l'égard de Dieu permettre et vouloir positivement c'est la même chose, etc. *Rép. au Prov.*, 2e part., c. 95; *œuv.*, tom. 3, pag. 820 et suiv.; *Entret. de Maxime*, 2e part., c. 26, tom. 4, p. 82. Nous démontrerons ci-après la fausseté de tous ces principes.

2° La *volonté* de bon plaisir se divise en *volonté antécédente* et *volonté conséquente*; par la première on entend celle qui considère un objet en lui-même et en général, abs-

traction faite des circonstances particulières et personnelles; on l'appelle aussi *volonté de bonté et de miséricorde*. Ainsi Dieu veut en général le salut de tous les hommes, puisqu'il donne à tous des moyens d'y parvenir, mais abstraction faite du bon et du mauvais usage que chaque particulier fera de ces moyens. La *volonté conséquente* est celle qui concerne son objet revêtu de toutes ses circonstances tant générales que particulières; on la nomme aussi *volonté de justice*; ainsi, quoique Dieu veuille en général que tous les hommes soient sauvés, lorsqu'il voit que tels ou tels individus abuseront des moyens de salut et y résisteront, il veut par justice les réprouver et les damner.

3° L'on distingue encore en Dieu une *volonté absolue* et *une volonté conditionnelle;* la première ne dépend d'aucune condition et n'en renferme aucune, elle a lieu dans toutes les choses que Dieu fait seul, sans le secours d'aucune *volonté* humaine; telle a été la *volonté de Dieu* de créer le monde, de donner à l'homme un libre arbitre et telles autres facultés, etc. La seconde renferme une condition; ainsi Dieu veut sauver tous les hommes, sous condition qu'ils le voudront eux-mêmes, c'est-à-dire qu'ils coopéreront librement à la grâce qui leur sera donnée, et qu'ils observeront ainsi les commandements de Dieu. Cette *volonté* est dans le fond la même que la *volonté* antécédente.

4° L'on appelle *volonté efficace* en Dieu celle qui a toujours son effet, c'est le cas de la *volonté* absolue; et *volonté inefficace* celle qui est privée de son effet par la résistance de l'homme; c'est ce qui arrive souvent à la *volonté* conditionnelle.

Encore une fois les théologiens ont été forcés de faire toutes ces distinctions pour accorder ensemble plusieurs passages de l'Ecriture, et pour entendre le langage des Pères de l'Eglise. Dans un endroit de ses lettres, saint Paul dit que Dieu peut sauver tous les hommes, et il dit ailleurs que Dieu fait miséricorde à qui il veut, et qu'il endurcit qui il lui plaît; dans l'un il demande : *Qui résiste à la volonté de Dieu?* dans l'autre il accuse les juifs d'y résister; comment concilier tout cela?

Pour expliquer saint Paul, saint Augustin, l. *de Spir. et Litt.*, c. 33, n. 58, dit : « Dieu veut que tous les » hommes soient sauvés et parvien- » nent à la connaissance de la vérité, » mais sans leur ôter le libre arbitre, » selon le bon ou le mauvais usage » duquel ils seront jugés avec justice. » Ainsi les infidèles, en refusant de » croire à l'Evangile, résistent à la » *volonté de Dieu;* mais ils ne la sur- » montent point, puisqu'ils se privent » du souverain bien, et qu'ils éprou- » veront dans les supplices la puis- » sance de celui dont ils ont méprisé » les dons et la miséricorde. » *Enchir. ad Laurent.*, cap. 100. « Quant à ce » qui regarde les pécheurs, ils ont » fait ce que Dieu ne voulait pas; » quant à la toute-puissance de Dieu, » ils n'en sont pas venus à bout : par » cela même qu'ils ont agi contre sa » *volonté*, elle a été accomplie à leur » égard .... ainsi ce qui se fait contre » sa *volonté* ne se fait pas sans elle. » Lib. *de Corrept. et Grat.*, c. 14, n. 41 : « Lorsque Dieu veut sauver, aucune » *volonté* humaine ne lui résiste; car » le vouloir et le non vouloir sont de » telle manière au pouvoir de » l'homme, qu'il n'empêche pas la » *volonté de Dieu*, et ne surmonte » point sa puissance : ainsi Dieu fait » ce qu'il veut de ceux même qui » font ce qu'il ne veut pas. » Ce Père conclut, *Enchir.*, cap. 95 et 96, que rien ne se fait, à moins que Dieu ne le veuille, ou en le permettant, ou en le faisant lui-même, et que l'un ou l'autre lui est également aisé

Si, dans ces divers endroits, la *volonté de Dieu* était prise dans le même sens, ce serait un tissu de contradictions; mais relativement au salut de l'homme, il faut distinguer en Dieu au moins quatre *volontés*. 1° La *volonté* créatrice, législative et absolue, par laquelle Dieu a voulu et veut que l'homme soit libre d'obéir ou de résister à la loi, de faire le bien ou le mal; qu'il soit récompensé quand il fait le bien, et puni quand il fait le mal; aucun pouvoir humain

ne peut résister à cette volonté. 2° La *volonté* d'affection générale et paternelle par laquelle Dieu, en considération de la rédemption et des mérites de Jésus-Christ, veut sauver tous les hommes, leur donner et donne en effet à tous des moyens de salut, non des moyens égaux et en même qualité, mais plus ou moins, selon qu'il lui plaît, de manière qu'ils puissent parvenir au salut, s'ils usent de ces moyens. Que l'on nomme cette *volonté* antécédente, conditionnelle, providence morale, etc., cela est égal, pourvu que l'on convienne qu'elle est réelle, sincère et prouvée par les effets. 3° La *volonté* de choix, de prédiction, de préférence, de prédestination, par laquelle Dieu veut plus efficacement sauver certaines personnes que d'autres, et conséquemment leur donne des grâces efficaces qui les conduisent infailliblement au salut. A cette *volonté* l'homme ne résiste jamais, quoiqu'il ait le pouvoir d'y résister. 4° La simple permission, par laquelle Dieu laisse l'homme user de son libre arbitre et résister à la grâce, quoiqu'il pourrait l'en empêcher; il serait absurde que Dieu, ayant voulu créer l'homme libre, ne voulût pas qu'il fît usage de sa liberté. L'une de ces *volontés* dont nous parlons n'est jamais opposée à l'autre ; aucune ne déroge à la toute-puissance de Dieu ni à la liberté de l'homme.

Lorsque le pécheur résiste à la grâce, se rend coupable, encourt la damnation, il ne résiste ni à la première de ces *volontés*, ni à la troisième, ni à la quatrième, mais il résiste certainement à la seconde. Il y aurait de l'absurdité à supposer que, quand Dieu donne à l'homme la grâce, il ne veut pas que l'homme y corresponde, et que quand celui-ci y résiste, c'est que Dieu n'a pas voulu qu'il y consentît; il l'a permis et non voulu positivement. Saint Paul ni saint Augustin ne l'ont jamais entendu autrement.

Ce qu'ils ont dit l'un et l'autre devient clair et se concilie très-bien par les distinctions que nous avons faites; et si l'on avait toujours commencé par là, on aurait prévenu un grand nombre de disputes. Saint Paul dit que Dieu veut que tous les hommes soient sauvés et parviennent à la connaissance de la vérité, parce que Jésus-Christ s'est livré pour la rédemption de tous, I *Tim.*, cap. 2, ℣ 4. Puisque c'est Dieu lui-même qui nous a donné cette précieuse victime, parce qu'il a aimé le monde, *Joan.*, cap. 3, ℣ 16, la sincérité de cette *volonté* ne peut pas être mieux prouvée. Mais cette *volonté* générale ne déroge en rien à la *volonté* particulière par laquelle Dieu veut accorder la grâce efficace de la foi à un certain nombre d'hommes, pendant qu'il en laisse d'autres dans l'endurcissement et dans l'infidélité; c'est dans ce sens qu'il fait miséricorde à qui il veut, *Rom.*, c. 9, ℣ 15 et 18. Mais cette miséricorde particulière ne porte aucune atteinte à la miséricorde générale par laquelle il accorde à tous des moyens de salut par lesquels ils pourraient parvenir à la grâce de la foi, s'ils n'y résistaient pas. Ce que Dieu donne de plus à l'un ne diminue en rien la mesure de ce qu'il réserve à l'autre.

Personne sans doute ne résiste à cette *volonté* de choix et de prédilection que saint Paul appelle *miséricorde;* car qui peut empêcher Dieu de faire plus de bien à tel homme ou à tel peuple, qu'à tel autre, *ou qui a droit de contester avec Dieu*? ibid., ℣ 20. C'est comme si l'on disputait à un potier la liberté de faire un vase plus beau ou plus précieux qu'un autre, ℣ 21. Celui qui reçoit plus de grâces n'a donc aucun sujet de s'enorgueillir, et celui qui en reçoit moins n'a aucun sujet de se plaindre, parce que Dieu lui en accorde toujours assez pour qu'il soit inexcusable quand il pèche. Saint Paul donne pour exemple de cette conduite de Dieu le choix qu'il a fait de la postérité de Jacob, par préférence à celle d'Esaü, pour en faire son peuple, *ib.*, ℣ 11. C'est la prédestination à la grâce.

Aucun homme ne résiste non plus aux grâces de choix, aux grâces efficaces que Dieu donne à qui il lui plaît, quoique tout homme ait un vrai pouvoir d'y résister, parce qu'en

les donnant Dieu prévoit avec une certitude infaillible que l'homme n'y résistera pas. Mais, selon saint Paul, les incrédules résistaient à la *volonté* que Dieu a de les sauver et aux grâces qu'il leur donne, suivant ces paroles d'Isaïe, cap. 65, ℣ 2 : « J'ai étendu » tout le jour les bras vers un peuple » incrédule et qui me résiste, » *Rom.*, c. 10, ℣ 21.

Saint Augustin n'a rien dit de plus que Saint Paul, on doit donc l'entendre de même.

Mais certains théologiens s'y opposent ; ce Père, disent-ils, n'a point admis cette *volonté* d'affection générale, cette prétendue *volonté* antécédente, conditionnelle, etc., de sauver tous les hommes, que l'on suppose en Dieu, et en vertu de laquelle Dieu, donne la grâce à tous les hommes. Lorsque les pélagiens lui ont objecté le passage de saint Paul, *Dieu veut que tous les hommes soient sauvés*, etc., il l'a expliqué. Cela signifie, dit-il, que Dieu veut en sauver quelques-uns de toutes les nations, de toutes les conditions, de tous les siècles, ou qu'aucun homme n'est sauvé qu'autant que Dieu le veut, *Epist.* 217 *ad Vital.*, c. 6, n. 19 ; *L. de Corrept. et Grat.*, c. 14, n. 44 : *Enchir. ad Laurent.*, c. 103, etc. Il a regardé la *volonté* générale et conditionnelle comme une fiction des pélagiens, et il l'a réfutée de toutes ses forces.

Nous répondons que l'on ne prendra jamais le vrai sens de saint Augustin, si l'on ne commence par savoir ce qu'enseignaient les pélagiens. Par les paroles de saint Paul, ils entendaient que Dieu veut sauver tous les hommes également et indifféremment, sans aucune prédilection pour les uns plutôt que pour les autres ; ils rejetaient toute *volonté* de choix et de prédestination ; les semi-pélagiens faisaient de même ; *Epist. S. Prosp. ad August.*, n. 4 ; *Carm. de Ingratis*, cap. 8 ; S. Fulgent., l. *de Incarn. et Grat.*, c. 29 : Fauste de Riez, l. 1, *de Lib. arb.*, cap. 17. Ils en concluaient que Dieu offre donc la grâce également à tous, et qu'il la donne en effet à tous ceux qui s'y disposent par leur libre arbitre, et qui n'y mettent point d'obstacle. Saint Augustin, *Epist.* 117 *ad Vital.*, c. 6, n. 19 ; l. *de Grat. Christi*, c. 31, n. 33 et 34 ; l. 4, *contra Julian.*, c. 8 ; *Epist. Pelagii ad Innocent.* I, etc. On sait d'ailleurs quelles grâces admettaient les pélagiens, la loi de Jésus-Christ, sa doctrine, ses exemples, ses promesses, et la rémission des péchés ou la justification ; jamais ils n'ont admis de grâce actuelle intérieure, saint Augustin le leur a encore reproché dans son dernier ouvrage. Voici donc comme ils raisonnaient : Selon saint Paul, *Dieu veut sauver tous les hommes* ; donc il a donné à tous des forces naturelles, suffisantes pour se disposer au salut ; donc il accorde les grâces ou les moyens de salut, tels que la connaissance de Jésus-Christ, de sa loi, de sa doctrine, la rémission des péchés et la justification, à tous ceux qui s'y disposent par le bon usage de leur libre arbitre, ou du moins qui n'y mettent point d'obstacle.

Saint Augustin rejette avec raison la *volonté générale* de Dieu ainsi entendue, parce qu'elle exclut la prédestination des élus enseignée par saint Paul. Il soutient 1° que la *volonté* efficace d'accorder la foi et la justification n'a lieu qu'à l'égard de ceux que Dieu y a prédestinés, par conséquent d'un certain nombre d'hommes de toutes les nations, de toutes les conditions et de tous les siècles ; et cela est exactement vrai. 2° Il le prouve dans son livre de la *Prédestination des saints*, et ailleurs, par l'exemple d'un grand nombre d'enfants auxquels Dieu n'accorde ni le baptême ni la justification, quoiqu'ils soient incapables d'y mettre obstacle ni de s'y disposer. Il en conclut que la *volonté de Dieu*, telle que la concevaient les pélagiens, n'est ni générale, ni indifférente, ni égale en faveur de tous : cela est encore évident. 3° Comme les pélagiens entendaient par *volonté conditionnelle* la *volonté* de donner à tous la foi et la justification, s'ils s'y disposent par leurs forces naturelles et s'ils n'y mettent pas obstacle, saint Augustin rejette encore cette prétendue condition ; il soutient que la vocation à la foi et à la justification est un choix

gratuit de Dieu indépendant de toute disposition et de tout mérite naturel de l'homme ; c'est un dogme catholique, et que nous professons encore.

Il y a donc deux manières de concevoir la *volonté conditionnelle*, l'une fausse et erronée, l'autre vraie et orthodoxe ; la première consiste à dire, comme les pélagiens, et les semi-pélagiens, que Dieu veut sauver tous les hommes *s'ils le veulent*, c'est-à-dire s'ils préviennent la grâce, s'ils la désirent, s'ils s'y disposent par leurs forces naturelles ; voilà ce que saint Augustin a réfuté. L'autre, par *s'ils le veulent*, entend, s'ils correspondent à la grâce qui les prévient toujours, et qui leur est accordée gratuitement en considération de la rédemption et des mérites de Jésus-Christ. C'est ce que saint Augustin a constamment soutenu et enseigné, *voyez* GRACE, § 3. Ceux qui confondent malicieusement ces deux sens ou ces deux espèces de *volontés conditionnelles*, et qui soutiennent que l'une et l'autre sont contraires à la doctrine de saint Augustin, sont des imposteurs.

Le saint docteur pose pour principe, 1° que la grâce pélagienne, c'est-à-dire la connaissance de la loi et de la doctrine de Jésus-Christ, la rémission des péchés, ou la justification, n'est pas accordée à tous, et il le prouve par l'exemple des enfants dont les uns reçoivent la grâce du baptême, pendant que les autres en sont privés ; qu'ainsi la *volonté de Dieu* de donner cette grâce n'est pas générale et indifférente à l'égard de tous; 2° que Dieu la donne par un décret de prédestination très-libre et très-gratuit, et non en considération des mérites ou des bonnes dispositions de ceux qui la reçoivent, puisque les enfants sont également incapables de s'y disposer et d'y mettre obstacle. Nous le soutenons de même.

S'ensuit-il de là que Dieu ne donne pas à tous les adultes des grâces actuelles intérieures purement gratuites, qui préviennent toutes les bonnes dispositions de la volonté et qui les produisent, qui sont plus ou moins prochaines, puissantes et abondantes, selon qu'il plaît à Dieu, mais qui de près ou de loin peuvent les conduire au salut ? Si Dieu le fait, comme nous l'avons prouvé au mot GRACE, § 3, il est exactement vrai qu'en Dieu la *volonté* de sauver tous les hommes est *générale*, puisqu'elle n'excepte personne ; qu'elle est *sincère*, puisqu'elle donne des moyens ; qu'elle est *antécédente*, ou antérieure à la prévision du bon ou du mauvais usage que l'homme fera de la grâce ; qu'elle est *conditionnelle*, puisque si l'homme résiste à la grâce, il ne sera pas sauvé. Nier cette *volonté* et ces grâces, c'est soutenir que Dieu ne veut pas que le salut soit possible à tous, qu'il n'est pas le père et le bienfaiteur de tous ; que Jésus-Christ n'a pas mérité et obtenu des grâces pour tous, qu'il n'est pas le Sauveur et le Rédempteur de tous. Attribuer cette doctrine à saint Augustin, c'est supposer qu'au lieu de réfuter complétement les pélagiens, il a favorisé une de leurs erreurs ; jamais ces hérétiques n'ont voulu reconnaître la nécessité ni l'existence de la grâce intérieure ; ils étaient donc bien éloignés de prétendre que Dieu la donne à tous.

Faute d'avoir fait toutes ces observations, les théologiens catholiques d'un côté, les hérétiques de l'autre, se sont partagés sur la manière d'entendre et d'expliquer la *volonté générale* de Dieu de sauver tous les hommes.

Parmi les premiers, quelques-uns, comme Hugues de Saint-Victor, Robert Pullus, etc., disent que la *volonté de Dieu* de sauver tous les hommes n'est qu'une *volonté* de signe, parce qu'ils n'admettent en Dieu de *volonté* vraie et réelle que celle qui est efficace ou qui s'accomplit ; or, disent-ils, la *volonté* de laquelle nous parlons ne s'accomplit pas, puisqu'un très-grand nombre d'hommes ne sont pas sauvés : cependant ils reconnaissent qu'en vertu de cette *volonté*, Dieu donne à tous les hommes des moyens suffisants pour se sauver. Mais c'est abuser des termes, d'appeler *volonté de signes*, ou seulement apparente, celle qui produit deux très-grands effets : le premier, de donner à tous des moyens suffisants pour se sauver ; le second, de sauver

en effet un très-grand nombre d'hommes. Cela ne s'accorde pas d'ailleurs avec la raison que donne saint Paul de cette *volonté de Dieu*, qui est que Jésus-Christ s'est livré *pour la rédemption de tous*. Il est bien plus simple de nommer cette *volonté conditionnelle*, puisqu'elle renferme une condition; mais elle n'en est pas pour cela moins réelle ni moins sincère.

D'autres, comme saint Bonaventure et Scot, disent que cette *volonté* est en effet vraie, réelle et de bon plaisir, mais qu'elle n'a pour objet que les moyens ou les grâces qui précèdent le salut, et non le salut lui-même, c'est pour cela qu'ils l'appellent *volonté antécédente*. Il ne reste plus qu'à nous faire comprendre comment Dieu, qui veut les moyens ne veut pas la fin : suivant notre manière ordinaire de concevoir, un être intelligent veut les moyens pour la fin, et la fin avant les moyens.

Sylvius, Estius, Bannès et d'autres prétendent que la *volonté* dont nous parlons n'est pas proprement et formellement en Dieu, mais seulement virtuellement et éminemment, parce que Dieu, source infinie de bonté et de miséricorde, offre à tous les hommes des moyens généraux et suffisants de salut. Nous soutenons que non-seulement Dieu *offre* ces moyens, mais qu'il les donne ; et comme Dieu veut réellement, proprement et formellement tout ce qu'il fait, sans doute il veut les donner : et il ne le voudrait pas, s'il ne voulait pas réellement et formellement la fin pour laquelle il les donne. Le verbiage de Sylvius, etc., ne peut servir qu'à obscurcir le langage clair, net et très-intelligible de l'Ecriture sainte.

Vasquez et quelques autres distinguent entre les adultes et les enfants; il prétend que Dieu veut réellement et sincèrement, mais conditionnellement, le salut des adultes, et qu'en conséquence il donne à tous les moyens d'y parvenir; mais qu'on ne peut pas dire la même chose des enfants morts dans le sein de leur mère, et auxquels on n'a pas pu conférer le baptême. Bossuet semble avoir adopté ce sentiment, *Défense de la Tradit. et des SS. Pères*, l. 9, c. 22, t. 2, in-12, p. 213. Quand on considère que les enfants morts sans baptême dans les divers pays du monde, sont au moins le quart du genre humain, il est bien dur d'exclure de la miséricorde de Dieu et de la rédemption générale une partie si considérable de notre espèce, malgré la généralité des termes dont se servent sur ce sujet les écrivains sacrés. A la vérité nous ne voyons pas comment se vérifie à leur égard la *volonté de Dieu* de sauver tous les hommes, ni l'universalité de la grâce de la rédemption ; mais nous ne la voyons guère mieux à l'égard des peuples barbares et sauvages qui n'ont jamais ouï parler de Jésus-Christ. Faut-il pour cela contredire l'Ecriture sainte ou y donner des explications forcées, et s'égarer dans des systèmes inintelligibles? Ce n'est pas là le seul mystère de la conduite surnaturelle de la Providence.

Aussi le très-grand nombre des théologiens modernes n'hésitent pas de soutenir que Dieu veut d'une *volonté* accidentelle, réelle, sincère et formelle, mais conditionnelle, le salut de tous les hommes, sans excepter les reprouvés ni les enfants morts sans baptême; que Jésus-Christ est mort pour tous, et que tous ont part plus ou moins au bienfait de la rédemption, quoique nous ne puissions dire en détail en quelle manière et jusqu'à quel point tous y participent. Ils conviennent cependant que Dieu veut d'une *volonté* conséquente le salut des seuls élus; qu'à leur égard Dieu a eu une *volonté* de prédilection en conséquence de laquelle il leur a donné des moyens plus puissants et des grâces plus efficaces qu'aux autres. C'est la doctrine du concile de Trente qui a dit, *Sess.* 5, cap. 3 : « Quoique Jésus-» Christ soit mort pour tous, tous » néanmoins ne reçoivent pas le » bienfait de sa mort, » qui est le salut. C'est aussi celle de saint Paul qui enseigne, I *Tim.*, c. 4, ỹ 10, que « Dieu est le Sauveur de tous, » principalement des fidèles. »

Parmi les hétérodoxes, nous avons vu que les pélagiens et les semi-pé-

lagiens admettaient en Dieu une *volonté* égale et indifférente de sauver tous les hommes, sans distinction et sans aucune prédilection pour les uns plutôt que pour les autres ; ils rejetaient par conséquent toute prédestination : les sociniens sont dans le même sentiment. Les prédestinatiens donnèrent dans l'excès opposé ; ils prétendirent que Dieu ne voulait réellement sauver que les prédestinés ; que Jésus-Christ n'était mort que pour eux ; que Dieu, par un décret antécédent et absolu, avait destiné tous les autres à la damnation : Calvin a enseigné cette même erreur avec toute l'opiniâtreté possible, Jansénius n'a fait que de la pallier. Tous ont prétendu que c'était le sentiment de saint Augustin ; mais nous avons fait voir que c'est une calomnie, que tous ont donné un sens faux et erroné aux passages qu'ils ont tirés de ce célèbre Père de l'Église.

Après avoir lu ses divers ouvrages avec toute l'attention et la droiture possible, il nous a paru que si les théologiens avaient examiné de plus près les différentes branches de l'hérésie des pélagiens, ils auraient mieux pris le sens des expressions du saint docteur, et qu'ils auraient moins embarrassé la question que nous traitons. Il ne nous reste qu'à répondre aux sophismes par lesquels Bayle et les incrédules ses disciples ont attaqué la manière dont nous concevons les différentes *volontés de Dieu*.

Ils disent que nous supposons en Dieu des *volontés* opposées ; c'est une fausseté. Nous avons fait voir qu'il n'y a aucune opposition entre ces deux choses ; savoir, que Dieu veuille sincèrement le salut de l'homme, et lui donne en conséquence les moyens d'y parvenir ; que cependant il lui laisse le pouvoir de résister à ces moyens et d'en abuser, parce qu'il veut que l'homme demeure libre, et que son obéissance soit méritoire.

La réplique de Bayle est que Dieu, sans nuire à la liberté de l'homme, peut le conduire infailliblement au salut par une suite de grâces efficaces. Dieu le peut sans doute, mais s'il le faisait, il n'y aurait plus de différence entre ce que nous ferions par l'impulsion de la grâce, et ce que nous faisons par instinct ; or les effets de l'instinct ne sont pas libres. Le seul signe que nous ayons pour distinguer la nécessité d'avec la contingence ou la liberté, est que la première est toujours uniforme, et que la seconde est variable. Nous défions Bayle et tous les autres philosophes de nous indiquer une autre différence entre l'une et l'autre.

Il prétend que la *volonté de Dieu*, de sauver n'est pas sincère. Un roi, dit-il, un magistrat, un législateur, ne sont pas censés vouloir l'observation des lois, à moins qu'ils ne fassent *tout ce qu'ils peuvent* pour en prévenir et en empêcher l'infraction ; donc nous devons juger de même à l'égard de Dieu ; nous avons démontré dix fois l'absurdité de cette comparaison. Un roi, un législateur, etc., sont des agents bornés, il n'y a donc aucun inconvénient à exiger d'eux qu'ils fassent *tout ce qu'ils peuvent* pour venir à bout d'un dessein, et pour prouver la sincérité de leur volonté ; à l'égard de Dieu cela est absurde, puisque Dieu est l'infini et que son pouvoir est sans bornes. C'est le même sophisme que Bayle n'a cessé de répéter pour prouver que Dieu n'est pas bon à l'égard de ses créatures, puisqu'il ne leur fait pas *tout le bien qu'il peut*. *Voy.* Bonté de Dieu, Mal, etc.

Lorsqu'il dit qu'il est absurde d'admettre des événements contraires à la *volonté de Dieu*, il joue sur la même équivoque et retombe dans le même inconvénient. Rien ne peut se faire contre la *volonté absolue de Dieu*, puisque par sa puissance infinie il peut disposer des événements comme il lui plaît ; mais relativement au salut de l'homme, la véritable absurdité est de vouloir que Dieu l'opère par une *volonté absolue*, pendant qu'il veut que l'homme y coopère librement : c'est alors qu'il y aurait en Dieu deux *volontés* opposées et contradictoires.

Il n'est pas vrai non plus qu'à l'égard de Dieu, *vouloir* et *permettre* soient la même chose. Dieu veut sincèrement et positivement que l'homme fasse le bien, puisqu'il le lui

commande, qu'il lui en donne les forces par la grâce, qu'il le récompense pour l'avoir fait, qu'il le menace et le punit lorsqu'il fait le mal : une *volonté* sincère ne peut être prouvée par des effets plus positifs. Dieu cependant *permet* que l'homme fasse le mal, c'est-à-dire qu'il ne l'empêche pas, et qu'il n'use pas de son pouvoir absolu pour l'en préserver. Cela ne signifie point qu'il lui en donne la permission positive, la licence ou le congé ; alors il ne pourrait le punir avec justice ; c'est encore une équivoque du mot *permettre*, par laquelle il ne faut pas se laisser tromper. *Voy.* PERMISSION, SALUT, etc.

Enfin, il est faux que ce qui s'appelle *volonté de signe* suppose un Dieu trompeur et menteur : ce ne fut jamais un mensonge de mettre la vertu et la soumission de l'homme à l'épreuve. Lorsque Dieu commanda à Abraham d'immoler son fils, il savait déjà sans doute que ce patriarche se mettrait en devoir d'obéir, et c'est ce que Dieu voulait en effet ; mais Abraham, loin de craindre que Dieu ne le trompât, crut fermement que Dieu lui ayant donné ce fils par un miracle, en ferait plutôt un second pour le ressusciter, que de manquer à ses promesses ; c'est le témoignage que lui rend saint Paul, *Hebr.*, c. 11, ỳ 19. Il en est de même des autres exemples d'une *volonté de signe*, que nous avons cités dans l'Ecriture sainte. *Voyez* EPREUVE, TENTATION.

L'on nous saura peut-être mauvais gré d'avoir répété dans le présent article une bonne partie de ce que nous avons déjà dit aux mots GRACE, RÉDEMPTION, SALUT, etc. ; mais le dogme catholique dont il est ici question est si important, si nécessaire pour exciter en nous la confiance en Dieu, la reconnaissance envers Jésus-Christ, le courage dans la pratique de la vertu, l'espérance même nécessaire pour sortir de l'état du péché, que l'on ne saurait le prouver et l'inculquer avec trop de soin ; et puisque certains théologiens ne cessent de l'attaquer de toutes manières, nous ne devons pas nous lasser de le défendre.

BERGIER.

VOLTAIRE (Marie-François-Arouet de) (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce roi des écrivains français du dix-huitième siècle, pendant que Rousseau en était le premier, naquit à Châtenay près de Paris en 1694, et fut élève des Jésuites au collége Louis-le-Grand. Il manifesta son goût pour la poésie dès sa première jeunesse. En 1718, il donna la tragédie d'*Œdipe* qui eut 45 représentations, ce qui était énorme pour le temps. Porté à la satire, il attaqua le gouvernement et fut mis à la Bastille où il écrivit six chants de sa *Henriade*, assez mauvais poëme composé selon le goût de l'époque avec une merveilleuse facilité. Ses *Lettres philosophiques* parurent alors et firent du bruit. Madame de Pompadour obtint sa liberté. Une seconde pièce, la *Princesse de Navarre*, lui valut la place d'historiographe de France et de gentilhomme ordinaire. En 1746, il fut élu académicien, en 1750 fut appelé par Frédéric à la cour de Prusse, reçut de ce monarque la place de chambellan et une pension de 22,000 livres, puis se brouilla avec lui et se retira. Frédéric le fit arrêter à Francfort et l'y fit retenir jusqu'à ce qu'il eût rendu un recueil de poésies de ce prince. *Voltaire* acheta alors une jolie maison nommée *les Délices* près de Genève, mais fut obligé par des troubles politiques de cet état à sortir de son territoire, et se fixa à Ferney qui n'en est qu'à une lieue ; Ferney était un village pauvre et désert, il le fertilisa, y provoqua la fondation de manufactures et en devint comme le roi. En 1778, désireux de voir Paris d'où il était banni depuis longtemps, il obtint la permission d'y retourner et quitta sa retraite pour y aller jouir des applaudissements d'un public enthousiaste ; l'Académie lui fit une réception extraordinaire ; au Théâtre Français il fut couronné de lauriers à la représentation d'*Irène*, la dernière de ses pièces et reconduit chez lui en triomphe. Mais il était vieux et tourmenté d'une rétention d'urine ; il mourut cette année même. L'abbé Mignet son neveu le fit inhumer dans l'abbaye de Sellières de l'ordre de Citeaux, et en 1791 l'Assemblée Con-

stituante fit transporter ses cendres au Panthéon.

Voltaire fut un talent tout à fait extraordinaire par son universalité et par tout ce qui peut intéresser un peuple spirituel et un siècle léger. Grand poëte tragique, grand poëte satirico-burlesque, poëte épique aussi, écrivain prosateur d'une limpidité sans pareille, historien qui se dévore, romancier d'un piquant et d'une hardiesse sans exemple, critique pamphlétaire faisant plus d'effet à lui seul que n'en feront ensemble tous les journalistes du siècle suivant, *Voltaire* fut tout, et régna sur tout, mais ne fut réellement premier en rien. Il ne fut, au fond, qu'un poëte d'imitation, excepté peut-être et malheureusement pour lui dans la *Pucelle*, qu'un philosophe de surface, qu'un historien sans recherches ni découvertes, qu'un critique sans sérieux ni profondeur, qu'un politique banal et sans cœur. Il fut sec; sa plume ne palpita pour rien; il ne comprit pas les lyres de l'Orient; il se déshonora même par d'indignes pamphlets contre les plus sublimes productions de l'humanité (1); il est vrai que ce défaut était autant celui de son temps que le sien; Bergier, par exemple, ne comprenait pas, non plus, les beautés de la littérature hébraïque; *Voltaire* épuisa sa force en ricanements impurs à la vue de notre héroïne nationale; le peuple opprimé ne fut pour lui que de la canaille; les déshérités de la terre ne lui firent pas pitié; je ne parle que de sa plume, car il fut bienfaisant dans sa conduite d'individu en la manière du grand seigneur; il sacrifia le cœur à l'esprit; il travailla à nourrir les défauts du gaulois; il n'aurait guère fait qu'intéresser et amuser les oisifs, s'il n'avait insinué dans leurs âmes l'esprit de tolérance pratique qui a fini par triompher, dans son pays, sur les plus graves matières.

On a fait de *Voltaire* un athée; il ne le fut jamais, mais s'il ne le fut point, ce fut plutôt peut-être parce que :

Si Dieu n'existait pas, il faudrait l'inventer,

que par véritable philosophie. En tout cas, il fut théiste très-sérieusement, quel qu'en fût le motif, et ne se démentit jamais sur ce point fondamental. Quand Franklin, quelques jours avant sa mort, alla lui présenter son petit-fils, le vieillard mit sa main sur la tête de l'enfant et lui dit: « Dieu et la liberté! .... rappelez-vous ces deux mots?..... » *Voltaire* ne fut pas, non plus, pour la même raison peut-être, aussi antichrétien qu'on l'a dit et qu'on le dit encore avec passion. Quand Damilaville, par exemple, fit paraître son *Christianisme dévoilé*, il en fut indigné. En sa manière dénuée de sensibilité, il appréciait l'Evangile, mais il ne le sentait point; il jouait, du moins, le rôle de celui qui ne le sent pas; quelle différence, ici, comme en tout, entre Rousseau et *Voltaire!* Mais si je viens à mettre *Voltaire* en parallèle avec les positivistes du troisième quart de ce dix-neuvième siècle, qui sont pourtant ses fils, comme les romantiques de la première moitié étaient ceux ou de Fénelon ou de Rousseau, la nuit devient un jour.

LE NOIR.

VOLTAISME et GALVANISME (*Théol. mixt. scien. phys.*) — Il s'éleva après 1780 une célèbre controverse scientifique entre Galvani, médecin à Bologne, et Volta, professeur de physique à Pavie. Cette controverse est assez intéressante et tient assez à la philosophie de la nature pour que nous ne laissions pas passer les noms de Volta et de Galvani aussi bien que ceux des branches de la science dont ils furent les créateurs, sans en donner quelque idée. Il s'agit ici de forces invisibles et impondérables qui, au fond, ne s'expliquent guère mieux par la matière seule que les forces morales et qui doivent nous

(1) Voltaire a qualifié le Zend-Avesta d'un *ignoble fatras*. Il a dit de Platon qu'il avait imaginé deux ou trois songes creux, bons à dormir dans la poussière d'une bibliothèque. Il a parlé d'Homère et de tous les anciens, de manière à en donner à peu près la même idée à ses lecteurs. On sait comment il a traité la Bible, l'Evangile et saint Paul. Il n'y a que Koung-Feu Tseu, à notre connaissance, qu'il ait paru respecter durant toute sa vie d'écrivain, et la raison pourrait bien en venir un peu de ce que Confucius prêcha à satiété le droit divin, le mandat divin des rois; Voltaire était si peu démocrate!

LE NOIR.

élever à des idées bien grandes de la force créatrice universelle.

Galvani était arrivé, de 1780 à 1786, à la suite de tâtonnements qu'il répétait depuis dix années, à faire cette fameuse expérience des grenouilles, qui est devenue classique. Il avait d'abord obtenu en 1780 des contractions du train de derrière de la grenouille coupée aux reins, écorchée et mise, par les nerfs lombaires, en communication avec la machine électrique. Chaque étincelle reçue par ces nerfs avait un retentissement sur les cuisses en contractions violentes, pourvu que les cuisses fussent en communication avec le sol. Il avait ensuite obtenu les mêmes effets avec l'électricité recueillie dans les orages; puis, il était parvenu, en 1787, à produire les commotions physiologiques non plus à l'aide de l'électricité statique, mais par suite seulement d'un arc à deux branches, l'une de zinc et l'autre de cuivre, ou simplement de métaux différents, avec cette seule condition que les deux métaux fussent en contact et que, la pointe de l'un touchant les nerfs lombaires, la pointe de l'autre touche les muscles des cuisses. Les phénomènes se renouvellent pendant tout le temps que la grenouille n'est pas entrée dans la rigidité qui suit la mort, ce qui dure à peu près une demi-heure.

Galvani, en sa qualité de médecin était porté à attribuer aux effets, des causes organiques; aussi s'empressa-t-il, en annonçant au monde sa découverte, de l'expliquer par un fluide vital existant dans les nerfs de la grenouille et agitant ses muscles lorsqu'il est mis en mouvement par un arc métallique qui lui sert de conducteur. Mais Volta, qui n'était que physicien et qui était porté à n'admettre que des causes physiques dans de semblables circonstances, s'éleva contre la théorie de Galvani, et soutint que le fluide en jeu dans le cas des grenouilles n'était que le fluide électrique ordinaire mis en activité par le simple contact de deux métaux différents, ou plutôt de deux corps hétérogènes, dans l'arc métallique. Il n'y avait point, d'après lui, de fluide animal, il n'y avait que de l'électricité développée par le contact; et il appuya sa théorie sur une multitude d'expériences heureuses et d'ingénieux raisonnements. Galvani ne céda point; il répondit par d'autres expériences parmi lesquelles une surtout embarrassa Volta: il obtint des contractions nerveuses sans l'intervention de métaux différents en contact, en posant sur une plaque de verre deux cuisses de grenouille également préparées et les mettant en communication par leurs nerfs lombaires d'une part et par leurs muscles d'autre part.

Cependant Volta inventait, lorsqu'il soutenait sa discussion avec Galvani, les fameuses piles qui ont gardé son nom (piles de Volta ou voltaïques, V l'art. suiv.) Et venaient ensuite, à partir de l'an 1800, les progrès de la chimie qui faisaient attribuer les phénomènes de ces piles à des actions chimiques, se produisant sous l'influence des sels dans l'oxydation des éléments métalliques qui sont employés. Œrsted, Becquerel, Pouillet, Desprez, Faraday, de la Rive, etc., ont fait triompher la théorie des actions chimiques, comme explication des phénomènes voltaïques. Quant aux faits du *galvanisme*, relatifs aux animaux, après qu'on eut, durant cinquante ans, regardé l'hypothèse de Galvani comme un rêve, on y est revenu dans notre siècle à partir de 1827. De Humboldt soutint l'existence de courants électriques dans les animaux; Nobili montra que, dans l'expérience de Galvani sans intervention de métaux, les nerfs sont électrisés positivement et les muscles négativement. Le même Nobili réussit à construire avec des membres de grenouille une véritable pile voltaïque qui agissait sur le galvanomètre. De 1834 à 1844, Matteucci a démontré que la présence du nerf n'est pas même nécessaire pour la construction de la pile de Nobili avec des cuisses de grenouilles, qu'on en peut construire une avec des cuisses dépouillées de leurs nerfs, et que ce ne sont pas seulement les grenouilles qui se prêtent à la production de ces phénomènes, mais aussi le pigeon, le lapin, la

brebis, divers poissons, et même tous les animaux récemment tués. M. du Bois Reymond, de Berlin, prouva que la seule contraction musculaire de l'avant-bras d'un homme produit un courant sensible au galvanomètre. Enfin on peut voir dans les *Eléments de physique* de Daguin que toutes les plantes en végétation développent des courants électriques.

Que conclure aujourd'hui de tous ces faits? Le voici, ce nous semble. C'est que Galvani et Volta avaient raison en même temps, aussi bien que les chimistes qui vinrent ensuite s'interposer entre eux. Il y a dans la nature sous tous ses états, états cosmiques (astres), états physiques, états chimiques, états inorganiques (minéraux), états organiques (végétaux et animaux), des forces qui ne sont ni visibles, ni tangibles, ni pondérables, n'étant point matérielles à proprement parler, mais tenant beaucoup plus de la nature des esprits que de la nature des corps, et qui sont mises en activité par toutes sortes de causes, causes physiques pures (le frottement, l'échauffement, le refroidissement, le mouvement, la lumière, le simple contact, etc, ce qui donne raison à Volta) causes chimiques (les oxydations des métaux et toutes les combinaisons chimiques quand elles sont en train de s'opérer), causes organiques (les états et les mouvements de la vie animale et végétale jusqu'à la mort complète qui appelle le retour des causes physiques et chimiques agissant seules, ce qui donne raison à Galvani), en un mot causes de toute espèce.

C'est ainsi que plus la science progresse, plus elle embrasse, et plus elle justifie les théories de ses grands hommes qui avaient paru les plus contradictoires. Chacun d'eux ne s'était pas trompé en découvrant un point du tableau; il ne s'était trompé qu'en fermant les yeux sur d'autres points découverts par ses émules. Quand le tableau tout entier vient à se découvrir, on s'aperçoit que ce qui paraissait un chaos de contradictions n'est plus qu'une vaste harmonie. LE NOIR.

VOLTAISME, ou PILES ÉLECTRIQUES (*Théol. mixt. scien. physiq.*) — Nous venons de voir, dans l'article précédent, que Volta attribuait trop exclusivement les effets électriques dont il faisait son étude au simple contact de corps hétérogènes et en particulier de métaux différents; cet exclusivisme erroné, comme le sont tous les exclusivismes, ne l'empêcha pas d'inventer par ses tâtonnements et par l'ingéniosité de son esprit appuyé sur la théorie, la pile qui a conservé son nom, et dont la première forme fut celle de la pile en colonne. Il admettait qu'il existait dans la nature des corps électro-moteurs qu'il suffisait de mettre en contact pour qu'il se fît aussitôt une production de mouvements électriques, et des corps conducteurs de ces mouvements sans être capables de les produire. Le cuivre et le zinc, par exemple, mis en contact étaient électro-moteurs, l'un (le cuivre) d'électricité négative, l'autre (le zinc) d'électricité positive et une plaque de drap mouillé d'eau acidulée soit par une dissolution de sel soit autrement, interposée entre deux couples, était conductrice. Sur ce principe, il s'éleva jusqu'à l'idée de la pile en colonne qu'il construisit comme il suit: il fit souder ensemble, pour assurer le contact, des rondelles de cuivre et de zinc, une par une, et obtint ainsi des couples ou éléments, superposa les uns sur les autres ces couples en les tournant toujours du même côté, soit le cuivre en dessous, et en interposant entre eux une rondelle de drap humecté d'eau aidulée; et il obtint à chacune des extrémités de la colonne, appelées pôles de la pile, une tension électrique d'autant plus forte que la colonne était plus haute ou composée de plus d'éléments, à la condition que l'on mît à la fois les deux pôles en communication par un corps conducteur de l'électricité, tel que les deux bras d'une même personne ou un fil de métal. On connaît les commotions étranges et invincibles que l'on reçoit dans les nerfs sous l'influence de la pile de Volta; on sait aussi que si l'on réunit les deux pôles par un fil assez petit pour qu'il ne puisse

résister à la chaleur que développent les deux électricités en se réunissant pour se neutraliser et former ce qu'on appelle le fluide neutre, il se fond, se vaporise même ; on sait encore qu'il y a attraction entre les deux pôles et, par là, aimentation du fer doux, transformation de ce fer en aimant pendant qu'il est sous l'influence du courant voltaique ; on sait enfin que le fer, quand il est dans certaines conditions, peut être rendu aimant fixe à demeure et gardant sa propriété magnétique. Volta découvrit tous ces phénomènes ; mais il a été réfuté dans sa théorie du simple contact par des faits tels que celui-ci : que l'on susbtitue, dans une pile en colonne, le plomb au zinc, on obtient deux effets contraires selon que la rondelle de drap sera humectée de sulfure de potassium ou d'acide azotique ; dans le premier cas, le plomb est positif et le cuivre négatif ; dans le second cas c'est le plomb qui est négatif et le cuivre devient positif. Ce n'est donc pas le seul contact qui produit l'effet puisque l'effet n'est pas le même dans le cas où l'on emploie tel ou tel acide et dans le cas où l'on en emploie tel ou tel autre ; et l'action chimique de l'acide lui-même entre dans la cause.

Quelle est cette cause? On peut dire que le contact de corps hétérogènes est une de ses conditions, que l'action chimique de l'acide sur le métal en est une autre, et l'on en peut assigner bien d'autres encore ; mais la cause elle-même est inconnue ; c'est le mystère, à proprement parler, après lequel court l'esprit humain et qu'il trouvera peut-être ; mais s'il le trouve, l'énigme sera aussitôt remplacée par une autre énigme plus radicale encore, qui prendra la place de la première ; l'esprit limité de la créature ne sera jamais devant le créateur et devant ses œuvres que l'œdipe arrêté par le sphinx.

Après l'invention de la pile en colonne, on s'ingénia pour en construire d'autres d'usage plus facile et plus propre à produire les effets divers qu'on eut l'idée de leur demander ; c'est ainsi que sont venues successivement les piles de Muncke, en hélice, de Daniell, de Grove, de Bunsen, d'Archereau, à gaz, thermo-électrique, de Pouillet, de Nobili, de Melloni, etc., toutes aussi ingénieuses les unes que les autres et servant soit pour l'éclairage électrique, soit pour la télégraphie, soit pour la galvanoplastie, soit comme forces motrices, etc., etc. Nous ne pouvons entreprendre de décrire ces inventions qui feraient l'objet d'un traité de physique appliquée à l'industrie.

LE NOIR.

VOLUPTÉ. Epicure faisait consister le souverain bonheur de l'homme dans la *volupté*. Nous n'entrerons pas dans la question de savoir s'il entendait sous ce nom les plaisirs sensuels, plutôt que l'heureuse tranquillité d'une âme vertueuse ; la plus grande grâce que l'on puisse lui faire est de supposer qu'il n'excluait de l'idée du bonheur aucune espèce de contentement et de bien-être. Comme il n'admettait point d'autre vie que celle-ci, il ne pouvait guère embrasser un autre système ; aussi les philosophes qui ont suivi l'une des opinions, n'ont jamais manqué d'adopter l'autre ; elles se tiennent nécessairement.

Jésus-Christ, venu pour révéler aux hommes la vie à venir et l'immortalité, II *Tim.*, cap. 1, ℣ 10, leur apprend que le souverain bonheur de l'homme consiste dans la vertu, parce qu'elle seule peut le rendre digne du bonheur éternel. Ainsi la vie présente n'étant qu'une préparation et une épreuve de vertu pour la vie à venir, ce n'est pas ici-bas qu'il faut chercher le bonheur. Conséquemment Jésus-Christ nomme heureux ceux qui ont l'esprit et le cœur détachés des richesses : ceux qui pratiquent la douceur, la miséricorde, la pureté du cœur ; qui procurent la paix ; qui souffrent patiemment la persécution des méchants et les afflictions que Dieu nous envoie, *Matth.*, c. 5, ℣ 3. Il condamne donc la *volupté*, parce qu'elle énerve l'homme et le rend incapable de vertu ; il prédit le malheur à ceux qui se flattent d'être heureux par la possession des richesses, par les plaisirs des sens, par les

éloges et les applaudissements des hommes, qui font semblant d'être vertueux afin d'être admirés, *Luc.*, c. 6, ℣ 24; c. 11, ℣ 42. Tout cela se suit; l'une de ses leçons est la conséquence de l'autre.

Les épicuriens, dont le nombre sera toujours très-grand dans le monde, ne peuvent goûter cette morale; ils cherchent même à la rendre odieuse. Il est impossible, disent-ils, qu'un Dieu bon ait mis au monde des créatures pour les rendre malheureuses; qu'il leur ait donné le besoin du plaisir et leur en ait interdit l'usage, qu'il leur fasse acheter le bonheur éternel par des privations et des souffrances continuelles.

Ainsi, suivant leur opinion, un Dieu bon devait attacher le bonheur à l'animalité plutôt qu'à la vertu; aux plaisirs des sens, que l'homme partage avec les animaux, plutôt qu'à la force de l'âme, qui l'élève au-dessus des brutes. Dans ce cas, Dieu a eu tort de donner une âme aux hommes, il ne devait créer que des êtres purement sensitifs; la raison, l'intelligence, le sens moral qu'il leur a donnés, sont les plus pernicieux de tous les dons. Ces philosophes sublimes nous permettront de penser autrement; de juger qu'un Dieu, tel qu'ils le voudraient, ne serait pas un être bon, mais un ouvrier insensé et méchant.

Au défaut de la raison qu'ils n'écoutent point, ils devraient du moins consulter l'expérience : elle date d'environ six mille ans. Peut-on citer dans l'univers un homme qui ait trouvé dans la *volupté* le bonheur qu'il cherchait? Salomon, qui ne s'en était refusé aucune, atteste qu'il n'y a trouvé que vanité et affliction d'esprit, *Eccles.*, c. 2, ℣ 11 : nous doutons qu'aucun épicurien ait pu s'en procurer autant que lui. D'autre part, y a-t-il jamais eu un homme qui se soit repenti d'avoir été vertueux, ou qui après avoir passé d'une vie voluptueuse à une vie chrétienne, ait regretté son premier état et ses anciennes habitudes? Enfin, il n'est pas vrai que Dieu nous ait interdit l'usage des plaisirs raisonnables et innocents; il n'en défend que l'excès et l'abus : il ne veut pas que nous y cherchions notre bonheur, parce qu'il n'y en a pas, et parce que nous serions toujours en danger d'y perdre la vertu.

L'homme n'est pas le maître d'avoir du plaisir quand il le veut, mais il ne tient qu'à lui d'être vertueux quand il lui plaît : de l'aveu de tous ceux qui en ont fait l'expérience, la satisfaction constante que nous procure la vertu, vaut mieux à tous égards que l'ivresse passagère dans laquelle nous plonge la *volupté*. La vertu ne paraît triste et contraire au plaisir que quand on ne l'a jamais pratiquée : « Venez, disait un roi sage, venez » éprouver combien le Seigneur est » doux, combien est heureux l'homme » qui espère en lui, » *Ps.* 53, ℣ 9. Jésus-Christ répète aux hommes cette invitation : « Venez à moi, vous tous » qui êtes chargés et fatigués, je vous » soulagerai. Prenez mon joug, ap» prenez de moi à être doux et hum» bles de cœur, vous trouverez le re» pos de vos âmes; mon joug est » doux et mon fardeau est léger, » *Matth.*, c. 11, ℣ 28. Vouloir être heureux dans ce monde par la *volupté*, et heureux dans l'autre par la vertu, sont deux désirs contradictoires. *Voyez* PLAISIRS.

BERGIER.

VOSS (Jean-Gerard) (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce théologien calviniste, savant écrivain, né près d'Heidelberg en 1577, fut chargé dès l'âge de vingt-deux ans de la direction du collége théologique de Dordrecht, abandonna en 1614 la direction de celui de Leyde par dégoût pour les discussions ardentes entre les gomaristes et les arminiens dont Leyde était le théâtre, fit paraître en 1620 son *Historia pelagiana*, qui fut censurée par les gomaristes comme semi-pélagienne, se justifia par son livre *De historicis latinis* qui parut en 1627, professa enfin la théologie à Amstradam où il mourut en 1649. Tous ses écrits sont en latin.

LE NOIR.

VOSS (Isaac) (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce fils du précédent, né

en 1618 à Leyde, se fit remarquer par ses travaux d'érudition en patrologie; une édition de saint Justin d'Elzévir publiée en 1640, est annotée par lui. Il publia la première édition des lettres de saint Ignace et de saint Barnabé à Amsterdam. Il fit paraître plus tard une dissertation *De vera mundi ætate*, sur la chronologie sacrée, dans laquelle il soutenait le calcul des Septante. En 1679, il publia un écrit sur les oracles sybillins auxquels il croyait ainsi qu'à d'autres oracles antérieurs au Christ, et mourut en 1680 à Windsor. S'il écrivait, en croyant, sur la Bible, il parlait à ce qu'il paraît en incrédule; Charles II disait de lui : Ce théologien croit tout excepté la Bible. On dit qu'il repoussa les consolations de la religion à son lit de mort.

LE NOIR.

VOYAGEUR. Ce terme se dit des fidèles qui vivent sur la terre, par opposition aux saints qui jouissent du bonheur éternel. La vie de ce monde est comparée à un voyage ou à un pèlerinage dont la félicité éternelle est le terme : c'est l'idée qu'en donnait déjà le patriarche Jacob, *Gen.*, c. 47, ℣ 9. Les saints regardent le ciel comme leur véritable patrie, et toutes leurs actions comme autant de pas qui les y conduisent.

Quelques philosophes incrédules, attentifs à saisir toujours le sens le plus odieux d'un terme, ont dit que cette manière d'envisager la vie présente est pernicieuse, et qu'elle nous détache des devoirs de la vie sociale et civile, et nous rend indifférents à l'égard de nos semblables; c'est une erreur réfutée par l'expérience. Il est très-permis à un voyageur de s'arranger dans une auberge; quelque court que doive être le séjour qu'il se propose d'y faire, il ne se croira pas dispensé des devoirs de l'humanité envers ceux qui y logent avec lui; il ne s'avisera pas de les inquiéter ni de leur refuser ses services, sous prétexte qu'il doit les quitter le lendemain. Les épicuriens, qui n'envisageaient que la vie présente, n'ont certainement pas été aussi bons citoyens que les stoïciens qui appelaient aussi cette vie *un voyage;* sans avoir consulté nos livres saints, ils ont souvent reproché aux sectateurs d'Epicure leur inutilité et leur indifférence pour les devoirs de la vie civile. Un chrétien est persuadé au contraire qu'il ne peut mépriser les devoirs de la vie présente, et aucune loi ne les a jamais prescrits avec autant d'exactitude que l'Evangile.

BERGIER.

VOYELLES. *Voyez* HÉBREU, LANGUE HÉBRAÏQUE.

VULGATE, version latine des livres saints, de laquelle on se sert dans l'Eglise catholique. On ne doute point dans cette Eglise que, dès la fin du premier siècle ou au commencement du second, avant même la mort du dernier des apôtres ou immédiatement après, il n'y ait eu en latin une version de l'ancien et du nouveau Testament, à l'usage des fidèles qui n'entendaient pas le grec. Puisque, selon le témoignage de saint Justin, *Apol.* 1, n. 67, on lisait dans les assemblées chrétiennes les écrits des prophètes et les mémoires des apôtres, on ne peut pas douter que, dès l'origine, le même usage n'ait été observé à Rome et dans les autres églises d'Italie, où le grec n'était pas la langue vulgaire; il fallut donc une traduction latine pour mettre cette lecture à portée du peuple. Mais on ne sait pas qui en a été l'auteur, ni en quel temps précisément elle a été faite; on sait seulement que, pour l'ancien Testament, elle a été prise sur le grec des Septante, et non sur l'original hébreu. On l'a nommée *italique*, *itala vetus*, parce qu'elle avait cours principalement en Italie, et *Vulgata*, version commune.

Comme cette croyance des théologiens catholiques ne s'accorde pas avec le système des protestants, ceux-ci l'ont attaquée de toutes leurs forces; ils soutiennent que, dans le grand nombre de versions latines de l'Ecriture qui se firent dans les premiers siècles de l'Eglise, il n'y en eut aucune qui fut plus respectée et plus suivie que les autres; que comme tout particulier avait la liberté de

traduire le texte sacré, selon qu'il l'entendait, chaque église était aussi maîtresse de choisir et de suivre telle version qu'il lui plaisait, et qu'il n'y eut jamais d'uniformité sur ce point. C'est ainsi qu'ils ont cherché à justifier la multitude et la variété de leurs versions, et la liberté avec laquelle ils en usent.

Pour savoir ce qu'il en faut penser, nous apporterons 1° les preuves de l'antiquité et de l'autorité de la *Vulgate*; 2° nous répondrons aux objections des protestants; 3° nous exposerons ce qu'a fait saint Jérôme pour mettre cette version dans l'état où elle est aujourd'hui; 4° nous examinerons le décret du concile de Trente qui l'a déclarée authentique; 5° nous dirons deux mots des corrections et des éditions que l'on en a faites.

§ I. *Preuves de l'antiquité et de l'autorité de la Vulgate.* Les critiques protestants ne se sont pas donné la peine de les rapporter ni de les réfuter; nous agirons de meilleure foi avec eux.

1° Malgré la multitude des versions grecques de l'ancien Testament, savoir celles d'Aquila, de Théodotion, de Symmaque, et deux autres qu'Origène avait rassemblées dans ses *Octaples*, celle des Septante a été constamment suivie dans les églises grecques, ces versions nouvelles ne lui ont rien fait perdre de son crédit ni de son autorité; les protestants ont reproché plus d'une fois cette prévention aux Pères de l'Eglise. *Voyez* Septante. C'est pour cela que la version des Septante a été nommée κοίνη, *commune*, par saint Jérôme, *Epist. ad Suniam et Fretelam*, *oper.* tom. 2, 1. part., *col.* 627, et sur le soixante-cinquième chap. d'Isaïe, il l'appelle *editionem toto orbe vulgatam*, tom. 3, *col.* 492. Donc, quand il y aurait eu dès l'origine plusieurs versions latines de l'Ecriture, cela n'empêche point qu'il n'y en ait eu une plus commune, plus respectée, plus généralement suivie que les autres dans les Eglises latines; et c'est pour cela que saint Jérôme l'appelle *Vulgatam editionem*, *latinam editionem*, *latinus interpres*, *latinus translator*, ib., col. 634, 662, 663; *Comment. in Epist. ad Galat.*, cap. 5, *op.* tom. 4, 1. part., *col.* 306; *in Epist. ad Ephes.*, cap. 3, *col.* 253, etc. Et saint Augustin, *itala interpretatio*, l. 2, *de Doctrina christ.*, c. 15, n. 22; *latinus interpres*, l. 1, *Retract.*, c. 7, n. 3. Ces expressions désignent évidemment une version plus connue, plus populaire, plus communément suivie que toute autre. S'il y en avait eu plusieurs également usitées, on n'aurait pas pu deviner de laquelle saint Jérôme et saint Augustin parlaient; ces deux Pères eux-mêmes ne se seraient pas entendus dans les lettres qu'ils se sont écrites à ce sujet.

2° Saint Jérôme, exhorté par le pape Damase à donner une nouvelle édition latine du nouveau Testament, conformément au texte grec, lui objecte le danger que l'on court à réformer une version à laquelle tout le monde est habitué, les réclamations et les censures auxquelles un nouveau traducteur est exposé. Mais si les différentes églises avaient été accoutumées à différentes versions, s'il n'y avait eu entre elles aucune uniformité, rien de plus mal fondé que les craintes de saint Jérôme. De quel droit lui aurait-on refusé au cinquième siècle le privilége dont vingt auteurs avaient joui pendant trois cents ans, de traduire l'Ecriture sainte comme ils l'entendaient?

Cependant l'événement prouva que ce Père n'avait pas tort; il nous apprend avec quelle aigreur on déclama contre lui, parce qu'il avait osé donner sur le texte hébreu une version latine de l'ancien Testament, qui s'écartait en plusieurs choses de celle des Septante. Il nous a conservé les invectives de Rufin, qui l'accusait à ce sujet de blasphème et de sacrilége. *Apolog. contra Rufin.*, l. 3, *op.* t. 4, *col.* 444, 446. Il est bien étonnant que pour se défendre il n'ait jamais allégué la variété des versions suivies par les différentes églises latines. Saint Augustin lui écrivit que, dans une église d'Afrique où l'on avait lu sa nouvelle version, le peuple s'était mutiné, parce que dans la prophétie de Jonas, c. 4, ℣ 6, on lisait *hedera*, au lieu de *cucurbita*,

Epist. 71 *ad Hieron.*, c. 3, n. 5; *Epist.* 82, c. 5, n. 35. Et l'on veut nous persuader que ces églises africaines qui se cabraient pour le changement d'un seul mot très-indifférent, se permettaient les unes aux autres l'usage habituel de telle version qui leur plaisait davantage.

3° Dans toute la lettre de saint Jérôme *à Sunia et à Frétéla*, on voit jusqu'où il porte le respect pour la *Vulgate* latine des psaumes; malgré la multitude des fautes qu'il y montre, il veut que l'on continue à la chanter dans les églises, parce que ces fautes ne sont pas assez importantes pour exiger la réforme d'un usage si ancien. En effet, aucune ne donne atteinte au dogme et ne peut induire le peuple en erreur. Le saint docteur ajoute que ses corrections sont faites pour les savants, et non pour le peuple. N'est-ce donc qu'à la fin du quatrième siècle qu'a commencé dans l'Eglise latine cet attachement opiniâtre du peuple à la *Vulgate ?* Il semble au contraire que les églises jalouses de leur liberté devaient courir au-devant d'une nouvelle version, comme ont fait les protestants au treizième siècle; mais dans les premiers siècles cette prétendue liberté aurait passé pour une impiété.

4° En effet, dès la fin du second, Tertullien témoigne dans ses ouvrages qu'il y avait une version latine des Ecritures, universellement reçue dans toutes les églises catholiques. *De Præscript.*, cap. 17, il reproche aux hérétiques leur audace à l'égard des Ecritures. « Telle hérésie, dit-il, » ne reçoit point certaines Ecritures; » si elle en admet, elle ne les laisse » point entières; par des additions » et des retranchements elle les » change selon qu'il convient à son » système, si elle les conserve telles » qu'elles sont, elle en pervertit le » sens par des interprétations arbi- » traires; or il est également con- » traire à la vérité de corrompre le » sens ou le texte. » C. 19 et 20, il soutient que l'on ne peut trouver ailleurs que dans l'Eglise catholique la vérité des Ecritures, leur véritable interprétation, et les vraies traditions chrétiennes. De quel front aurait-il ainsi parlé s'il y avait eu dans cette Eglise variété de versions, d'interprétations et de traditions? Il aurait été aisément confondu par les hérétiques.

5° Parmi un grand nombre de traducteurs latins, tel que les protestants le supposent, comment ne s'en est-il pas trouvé quelques-uns qui aient mieux réussi que les autres, qui aient réuni le plus grand nombre des suffrages, et qui se soient fait un nom par l'excellence de leurs versions? Avant saint Jérôme il n'y en pas eu un seul duquel les écrivains ecclésiastiques aient fait mention; saint Augustin, qui n'en parle qu'en général, paraît faire très-peu de cas de leurs productions; nous le verrons en citant ses paroles. Parmi tant de sectaires qui ont troublé l'Eglise latine, comme les montanistes, les manichéens, les novatiens, les donatistes, les ariens, etc., et qui ont tant déclamé contre elle, comment ne s'en est-il rencontré aucun qui lui ait reproché l'incertitude que devait produire dans sa foi et dans sa doctrine la variété des versions de la Bible dont elle se servait? Voilà deux phénomènes bien singuliers.

6° Cela est d'autant plus incroyable, que nous avons vu arriver précisement le contraire chez les protestants. La variété des versions de l'Ecriture sainte, la liberté de l'entendre et de l'expliquer comme chacun le juge à propos, a produit parmi eux cette multitude de sectes qui se détestent, et qui souvent se sont tourmentées les unes les autres sans qu'aucune conférence, aucune discussion amiable des passages de l'Ecriture sainte ait jamais pu les réconcilier. Nous n'hésitons pas d'affirmer que, si la même cause avait existé dans l'Eglise latine pendant trois siècles, elle y aurait produit le même effet. Or, rien de semblable n'y est arrivé. Quoique les Eglises de l'Italie, de l'Afrique, de l'Espagne, des Gaules, etc., aient été souvent troublées par des novateurs, elles sont restées réunies dans la profession de la même foi, dans la fidélité à suivre la même règle, dans l'atta-

chement à un même centre d'unité, et elles l'ont ainsi attesté par le nom de *catholiques*, auquel elles n'ont jamais renoncé. Aussi ont-elles persévéré dans leur attachement à l'ancienne *Vulgate*, comme nous le verrons ci-après.

Le Clerc, qui a senti cette vérité, a cherché à l'esquiver. Il dit que les dissensions qui subsistent aujourd'hui entre les sectes protestantes, ne viennent point de la différence des versions dont elles se servent, mais des divers sens qu'elles donnent aux mêmes paroles. *Animadv., in Epist.* 71 *sancti Aug.*, § 4. Défaite frivole. La différence des versions ne consiste-t-elle donc pas dans la différence du sens que l'on donne aux mêmes paroles? Ce critique avoue la vérité en affectant de la nier.

On peut voir dans les frères de Wallembourg, *de Instrum. probandæ fidei*, 3. part., sect. 2 et seq., jusqu'à quel point les protestants ont corrompu le dogme par l'infidélité de leurs versions.

Il est à présent question de voir si les écrivains catholiques ont rêvé, lorsqu'ils ont cru que cette première version a été faite principalement à Rome, que de là elle s'est communiquée aux autres églises latines, dont celle de Rome a été la mère et la maîtresse. Pour savoir à quoi nous en tenir, nous ne ferons pas beaucoup de cas du témoignage de Rufin, qui, dans sa seconde invective contre saint Jérôme, t. 4, 2e part., col. 446, soutient que c'est saint Pierre qui a donné à l'Eglise romaine les livres dont elle se sert. Quoiqu'instruit, ce critique était téméraire et parlait par humeur ; les protestants ne l'ont loué que parce qu'il était ennemi déclaré de saint Jérôme ; il nous faut d'autres preuves.

Suivant l'opinion commune, adoptée même par plusieurs habiles protestants, saint Pierre était à Rome l'an 45, il y écrivit sa première épître aux fidèles de l'Asie mineure, et saint Marc y composa son Evangile conformément à la prédication de cet apôtre. L'an 58, saint Paul envoya de Corinthe sa *Lettre aux Romains*, il vint lui-même à Rome l'an 61, et y demeura deux ans ; là il écrivit ses *Lettres à Philémon*, *aux Philippiens, aux Colossiens*, *aux Hébreux*, et l'an 63 saint Luc fit dans cette même ville les *Actes des apôtres*. Enfin l'an 66, saint Paul, emprisonné à Rome avec saint Pierre, adressa sa *Lettre aux Ephésiens*, et sa seconde à *Timothée*. Plus ou moins d'exactitude dans ces dates ne fait rien à la vérité des événements, dès qu'ils sont prouvés d'ailleurs. Eusèbe, *Hist. ecclés.*, l. 2, c. 15, et les notes.

Voilà donc une bonne partie des écrits du nouveau Testament qui ont pu et qui ont dû être connus à Rome avant l'an 67, époque du martyre de saint Pierre et de saint Paul : pourquoi n'y auraient-ils pas été traduits en latin dès ce temps-là même? Si les protestants supposent que ces deux apôtres, que saint Marc, saint Luc et les autres compagnons de saint Paul, ne se sont donné aucun soin pour mettre la lecture de leurs écrits à la portée des simples fidèles, Basnage, Le Clerc, Mosheim, etc., ont tort d'affirmer en général que les apôtres et les premiers pasteurs de l'Eglise ont eu grand soin de mettre d'abord les Ecritures à la main de leurs prosélytes, de les faire traduire dans toutes les langues, d'en recommander la lecture, etc. ; que c'est un des moyens qui ont le plus contribué à l'établissement du christianisme ; il ne faut pas détruire d'une main ce que l'on bâtit de l'autre.

Mais nous n'avons pas besoin de leur avis pour former le nôtre. Saint Paul, II *Cor.*, c. 12, ỳ 28, et c. 14, ỳ 26, suppose que le don des langues et celui de les interpréter étaient communs dans l'Eglise ; il veut ỳ 27, que quand un fidèle parle dans une langue étrangère, un autre lui serve d'interprète : cet ordre sans doute n'était pas moins nécessaire à Rome qu'ailleurs, pour les écrits que pour les discours de vive voix. Nous présumons encore que tout chrétien a été empressé de lire les écrits des apôtres, et que cette lecture leur a inspiré le désir de connaître les

livres de l'ancien Testament qui y sont souvent cités. Nous en concluons que la version latine des uns et des autres a été entreprise de bonne heure, et continuée successivement par divers auteurs. Nous soutenons encore que cette version une fois transmise aux églises latines, à mesure qu'elles se sont formées, y a joui de la même autorité que celle des Septante parmi les Grecs, et qu'aucune société chrétienne n'a été tentée d'en changer ; cela sera prouvé par ce que nous dirons ci-après. Il est constant d'ailleurs que l'Eglise de Rome a toujours eu plus de relation qu'aucune autre avec toutes les églises du monde ; saint Irénée lui a rendu ce témoignage avant la fin du second siècle, *adv. Hæres.*, l. 3, c. 3, n. 2 ; elle a donc pu avoir plus promptement qu'aucune autre un recueil complet et une traduction des livres saints. Si les protestants n'en conviennent pas, c'est par pure opiniâtreté ; écoutons néanmoins leurs objections.

§ II. *Réponses aux objections des protestants*. Mosheim, *Hist. christ.*, secul. 2, § 6, note, p. 224 et suiv., cite saint Jérôme qui, dans sa *préf. sur les Evangiles*, dit qu'il y avait une différence infinie entre *les diverses interprétations* de l'Ecriture sainte, et que l'on trouvait presque autant de *versions* que de copies. Mais le saint docteur s'explique : « Pourquoi ne » pas corriger, dit-il, sur l'original » grec, ce qui a été mal rendu par » de mauvais interprètes, plus mal » corrigé par des ignorants présomp- » tueux, ajouté ou changé par des » copistes négligents ? » Voilà trois causes qui pouvaient suffire pour faire envisager les divers exemplaires d'une même version comme autant d'interprétations différentes. Il en était de même des fautes énormes des manuscrits de la *Vulgate* moderne, avant l'invention de l'imprimerie, et de la version des Septante, avant qu'Origène, Lucien, Hésychius, Eusèbe et saint Jérôme n'eussent apporté le plus grand soin à en corriger les différentes copies, Walton, *Proleg.* 9, n. 21. Aussi saint Jérôme ajoute, en parlant de sa nouvelle version des Evangiles : « Pour qu'elle » ne s'écartât pas trop de la manière » ordinaire de lire en latin, *à lec-* » *tionis latinæ consuetudine*, nous » avons tellement retenu notre plume, » que nous n'avons corrigé que les » choses qui semblaient changer le » sens, et que nous avons laissé le » reste comme il était. » *Lectionis latinæ consuetudo* ne signifie certainement pas plusieurs versions faites en différents temps et par divers auteurs. Saint Augustin dans sa *Lettre* 71 *à saint Jérôme*, c. 4, n. 5, s'exprime de même sur l'énorme variété des exemplaires de l'Ecriture, *in diversis codicibus*, et il ne s'ensuit rien de plus.

Deuxième objection. Plusieurs églises d'Italie, comme celles de Milan et de Ravenne, ont usé de plusieurs versions différentes, avant et après celle de saint Jérôme ; aucun savant ne peut en disconvenir.

Réponse. Si par *versions différentes* on entend différents exemplaires plus ou moins corrects de l'ancienne *Vulgate*, nous en convenons avec saint Jérôme et saint Augustin, et cela ne pouvait pas être autrement, si l'on veut parler de différentes traductions faites par différents auteurs, et conclure de là que c'était une liberté dont ces églises étaient en possession ; nous le nions absolument, parce que le contraire est prouvé. Nous avouons encore que quand la nouvelle version de saint Jérôme parut, plusieurs Eglises ne voulurent pas l'adopter, et conservèrent dans l'office divin l'ancienne *Vulgate*, par respect pour son antiquité ; c'est ce qui démontre la vérité de notre sentiment et la fausseté de celui des protestants. Mais ils ne prouveront jamais que, depuis cette époque, il y eut encore en Occident d'autres versions que ces deux-là, suivies dans aucune église quelconque.

Troisième objection. Entre les quatre exemplaires de la version italique des Evangiles, publiés à Rome en 1749 par le père Blanchini, il y a, quoi qu'en dise l'éditeur, des différences qui ne peuvent pas être de simples

variantes de copistes : ce sont donc des interprétations diverses du texte données par différents traducteurs.

Réponse. Jusqu'à ce que l'on nous ait montré ces différences essentielles, nous nous en rapporterons plutôt au sentiment de l'éditeur qu'à l'opinion des critiques protestants, toujours portés par l'intérêt de système à juger de travers. En général c'est une fausse règle de critique de décider que les diverses leçons des manuscrits ne peuvent pas venir uniquement de l'ignorance, de l'inattention ou de la témérité des copistes, qui osaient corriger ce qu'ils n'entendaient pas, comme l'a remarqué saint Jérôme. Dans combien d'occasions le changement, l'addition ou l'omission d'une syllabe ou d'une seule lettre ne peuvent-ils pas altérer absolument le sens d'un passage et présenter l'erreur au lieu de la vérité? Pour en être convaincu, il suffit d'avoir corrigé quelquefois les épreuves d'un imprimeur. Quelles fautes énormes n'a-t-on pas trouvées dans plusieurs manuscrits des auteurs profanes! Encore une fois, Origène, *Hom.* 15 *in Jerem.*, num. 5; *Hom.* 16, n. 10; et saint Jérôme, *Præfat. in lib. Paralip.*, ont remarqué entre les divers exemplaires du grec des Septante, des différences pour le moins aussi considérables que celles qui se trouvaient dans les copies de la *Vulgate* latine; il ne s'ensuit pas de là que les premiers venaient de différents traducteurs, et que les églises grecques avaient adopté différentes versions. Lorsque les Pères ont attribué à la malice des Juifs les différences essentielles qu'il y a entre le texte hébreu et la version des Septante, les critiques protestants se sont élevés contre cette accusation; ils ont soutenu que tout cela pouvait venir uniquement du peu de soin et d'habileté des copistes; à présent nous les voyons raisonner différemment, parce que leur intérêt a changé.

Quatrième objection. Les diverses parties du nouveau Testament n'ont pu être rassemblées avant le commencement du second siècle; il a donc été impossible d'en faire, avant cette époque, une traduction latine.

Réponse. Une traduction complète et entière, cela est clair; mais pourquoi n'aurait-on pas traduit ces différentes parties à mesure qu'elles paraissaient et que l'on en acquérait la connaissance? Personne n'a osé affirmer que cette traduction a été faite par un même auteur, ni en fixer précisément la date; c'est assez pour nous d'avoir montré qu'il n'a été nulle part plus aisé qu'à Rome de rassembler tous ces écrits et de les traduire; il a suffi de lire seulement l'Evangile de saint Matthieu, pour avoir envie de mettre en latin l'ancien Testament des Septante. Ici nous répétons encore que les protestants oublient ce qu'ils ont écrit touchant l'empressement des premiers prédicateurs de l'Evangile, de faire lire l'Ecriture sainte aux fidèles, et touchant la nécessité des Bibles en langue vulgaire; mais ils n'ont jamais été constants dans aucune assertion.

Cinquième objection. Saint Augustin, lib. 2. *de Doct. christ.*, cap. 11, n. 16, dit : « On peut compter le nombre » de ceux qui ont traduit les Ecri- » tures d'hébreu en grec, mais les » interprètes latins sont innom- » brables. Dans les premiers temps » de la foi, tout écrivain à qui le » texte grec tombait entre les mains, » et qui croyait entendre les deux » langues, en entreprit la traduc- » tion. » *Ibid.*, cap. 15, n. 22 : « Parmi ces différentes interpréta- » tions, l'on doit préférer l'*italique;* » elle est la plus littérale et la plus » claire pour le sens. » Vainement, dit Mosheim, veut-on tirer avantage de ces dernières paroles; 1° elles signifient seulement que parmi les différentes versions latines dont on se servait en Afrique, il y en avait une que l'on nommait *italique*, soit parce qu'on l'avait reçue d'Italie, soit parce que plusieurs églises d'Italie s'en servaient; tout cela est incertain; 2° ce nom même témoigne que ce n'était pas celle de Rome, autrement saint Augustin l'aurait appelée *la version romaine;* 3° puisque ce Père souhaite qu'on la préfère, on ne la préférait donc pas encore aux autres, si elle avait été d'un usage commun, il aurait dit, *notre version*, *la version*

vulgaire, la version publique; 4° de ce qu'il la regardait comme la meilleure, il ne s'ensuit pas qu'elle le fût, puisqu'il n'était pas en état de la comparer avec le grec, n'ayant point appris cette langue.

Réponse. Il n'est pas question de savoir si en Afrique ou ailleurs il y avait plusieurs versions latines faites par différents auteurs, mais si elles étaient d'usage dans les églises; Mosheim le suppose sans preuve, saint Augustin ne le dit point, et nous avons prouvé le contraire. Ce critique reconnaît lui-même que le passage en question est une exagération, et qu'il ne faut pas le prendre à la lettre. Croirons-nous que, dès le commencement du second siècle, il y a eu dans l'Eglise un grand nombre d'hommes assez courageux pour entreprendre une version complète de l'Ecriture sainte de grec en latin? Chez les Grecs il y avait au moins six versions de l'ancien Testament bien connues, puisque Origène les avait rassemblées dans ses *Octaples;* cela ne diminua point l'attachement des églises grecques pour celle des Septante. Donc il en a été de même dans les églises latines à l'égard de l'ancienne *Vulgate.* Il y a de l'entêtement à soutenir que *itala interpretatio* n'est pas la même chose que *latinus interpres*, comme saint Augustin l'appelle ailleurs. Peu importe qu'il l'ait nommée ainsi, plutôt que *romaine*, *africaine*, *vulgaire*, etc., dès qu'il est certain que les églises n'en suivaient point d'autre dans l'usage; lorsqu'il dit qu'elle est *préférable*, c'est un signe d'approbation donné à l'usage établi, et non un désir de ce qui n'était pas encore. Puisque saint Augustin, *Epist.* 71 *ad Hieron.*, cap. 4, n. 6, témoigne à saint Jérôme qu'il a confronté sa nouvelle traduction latine du nouveau Testament avec le texte grec, nous ne voyons pas pourquoi il n'a pas pu faire la même chose à l'égard des Septante; il a pu du moins consulter ceux qui entendaient le grec mieux que lui, et s'en fier à leur témoignage. Dans ses disputes contre les manichéens, les ariens, les donatistes, les pélagiens, il n'a jamais été question de la différence des versions de la Bible; il n'en est pas de même de nos disputes contre les protestants.

Où était donc le bon sens ordinaire de Mosheim, lorsqu'il a tourné en ridicule les soins que se sont donnés de savants catholiques, tels que Nobilius, le père Morin, dom Martianay, dom Sabatier, le père Blanchini et d'autres, pour rechercher et rassembler les restes de l'ancienne *Vulgate*, telle qu'elle était avant saint Jérôme, et pour en donner une édition complète? Il devait savoir que tous les monuments anciens sont précieux à l'Eglise catholique, parce qu'elle y découvre toujours de nouvelles preuves de la vérité de sa foi et de la fausseté de celle des protestants.

Sixième objection. En considérant les différentes manières dont saint Cyprien cite l'Ecriture sainte, on voit qu'il avait sous les yeux différentes versions, et qu'il suivait tantôt l'une et tantôt l'autre. C'est l'observation de Basnage, *Hist. de l'Eglise*, l. 9, c. 1 et 2.

Réponse. On voit plutôt qu'il n'en copiait aucune, qu'il citait l'Ecriture de mémoire, et qu'il faisait moins d'attention à la lettre qu'au sens. Les autres Pères latins ont souvent fait de même, et les Pères grecs n'en ont pas agi autrement à l'égard de la version des Septante; c'est un fait reconnu par tous les savants.

Septième objection. Saint Grégoire le Grand qui vivait à la fin du sixième siècle, dans sa *Lettre sur le livre de Job*, déclare qu'il se sert tantôt de l'ancienne version, et tantôt de la nouvelle, et que tel est encore l'usage de l'Eglise de Rome; il en a été de même de plusieurs autres églises jusqu'au neuvième ou au dixième siècle, preuve évidente que toutes les églises ont joui jusqu'alors de la plus grande liberté sur le choix des versions de l'Ecriture sainte.

Réponse. Il aurait été de la bonne foi d'avouer aussi que saint Grégoire, dans ses *Morales sur Job*, l. 20, c. 23, reconnaît que la nouvelle version de saint Jérôme était généralement plus fidèle et plus claire que l'ancienne *Vulgate*; ainsi en jugèrent tous les savants : aussi plusieurs églises l'a-

doptèrent sans hésiter ; nous le verrons ci-après. D'autres conservèrent l'usage de l'ancienne, et on ne leur en fit pas un crime ; les papes ne s'y opposèrent point, saint Jérôme ne s'en plaignit point, nous avons vu au contraire qu'il le trouva bon, surtout à l'égard des psaumes ; aucun concile ne statua rien sur ce sujet. Mais cet attachement constant de plusieurs églises à l'ancienne *Vulgate* prouve-t-il qu'avant cette époque ces églises n'avaient aucune prédilection pour cette version, qu'ici l'on en suivait une et là une autre ? Encore une fois, il est absurde d'imaginer que les églises d'Occident, libres jusqu'alors de choisir telle traduction qu'elles voulaient, se sont attachées tout à coup à l'ancienne *Vulgate*, préférablement à une version nouvelle que l'on assurait cependant être meilleure que l'ancienne. Cela ne s'est jamais vu ; mais de même que l'amour de la nouveauté est le caractère distinctif de l'hérésie, la constance et l'attachement à l'antiquité, même dans les choses indifférentes, fut toujours le signe indubitable de la véritable Eglise.

§ III. *Travaux de saint Jérôme sur l'Ecriture sainte.* Il est beaucoup plus nécessaire de les bien distinguer que d'en fixer précisément la date. 1° Ce Père, convaincu de l'imperfection de la version grecque des Septante, par conséquent de la *Vulgate* latine prise sur celle-là, en entreprit une nouvelle sur le texte hébreu, après avoir beaucoup étudié cette langue et rassemblé des exemplaires à grands frais, ainsi qu'il le raconte lui-même. 2° Comme le grec des Septante était beaucoup plus correct dans les *Hexaples d'Origène* que partout ailleurs, il fit une nouvelle version latine des Septante sur ce grec ainsi corrigé, *Præfat. in lib. Paralip.* Saint Augustin l'y avait exhorté, *Epist.* 71, c. 4, n. 6. 3° Sur le nouveau Testament, après avoir confronté plusieurs exemplaires, afin d'y choisir la meilleure leçon, il en composa une nouvelle traduction latine, à la sollicitation du pape Damase. Mais il atteste qu'il ne s'écarta de l'ancienne *Vulgate* que dans les choses qui semblaient changer le sens, *Præfat. in Evang.* Que l'on appelle ce travail une nouvelle version, ou une simple correction, cela ne fait rien à la chose.

Comme l'opinion générale était que les Septante avaient été inspirés de Dieu, comme d'ailleurs les différentes églises latines étaient accoutumées et très-attachées à l'ancienne *Vulgate*, la nouvelle version de saint Jérôme, prise sur le texte hébreu, essuya d'abord des censures amères ; on accusa l'auteur d'avoir préféré les visions des Juifs aux lumières surnaturelles des Septante ; mais il trouva bientôt un plus grand nombre d'approbateurs, en particulier les souverains pontifes ; saint Augustin, qui avait commencé par désapprouver son dessein, finit par applaudir à son ouvrage. Plusieurs églises adoptèrent la nouvelle version, particulièrement celle des Gaules ; plusieurs savants, même chez les Grecs, en firent l'éloge. Cependant, pour tâcher de contenter tout le monde, le saint docteur fit encore une troisième traduction de l'Ecriture, dans laquelle il se rapprocha tant qu'il put des Septante, par conséquent de l'ancienne *Vulgate*. C'est cette dernière version ainsi retouchée qui a été adoptée peu à peu par toutes les églises de l'occident, et nommée pour ce sujet la *Vulgate moderne*. Voyez *les Proleg. de la Biblioth. sacrée de saint Jérôme*, *Op.* t. 1. L'on y a conservé la prophétie de Baruch, la Sagesse, l'Ecclésiastique, les deux livres des Machabées, et surtout les Psaumes, tels qu'ils étaient dans l'ancienne *Vulgate*. Nous avons vu que saint Jérôme fut lui-même de cet avis, afin d'épargner au peuple le désagrément d'entendre chanter les psaumes d'une autre manière que celle à laquelle il était accoutumé dès l'enfance ; on y a seulement fait quelques corrections absolument nécessaires.

Cette conduite fait certainement honneur à la sagesse des pasteurs et au désintéressement de saint Jérôme ; elle démontre que ce saint vieillard, qui a mérité aussi justement qu'Origène le nom d'*Adamantius* ou d'infatigable, ne travaillait ni pour sa

réputation ni par ambition de faire la loi à personne, qu'il n'avait point d'autre but que la pureté de la foi, la perfection de la piété, l'édification des fidèles, et la gloire de l'Eglise. La manière d'agir bien différente de tous les novateurs prouve évidemment qu'ils étaient animés par des motifs de toute autre espèce.

Cela n'a pas empêché plusieurs critiques modernes de s'attacher à déprimer tant qu'ils ont pu le mérite des travaux de ce saint docteur ; si on les en croit, il n'avait pas une connaissance assez parfaite de l'hébreu, pour être en état d'en donner une bonne traduction. Ils ont apporté en preuve un grand nombre d'étymologies de mots hébreux qu'il a données, et qui leur paraissent fausses. Mais le savant éditeur des ouvrages de ce Père a fait voir que ces censeurs, en l'accusant d'ignorance, n'ont réussi qu'à démontrer la leur. *Prolég.* 3, in 2 tom., n. 3, et *col.* 290. Ce qu'il y a de certain, c'est que saint Jérôme semble avoir saisi la vraie clef des étymologies hébraïques, en cherchant le sens des mots composés dans les racines monosyllabes. Si tous les hébraïsants avaient fait de même, ils ne se seraient peut-être pas trompés si souvent.

Ajoutons que, pour donner une bonne version, il n'a manqué d'aucun des secours que nous avons, et qu'il en a eu plusieurs que nous n'avons plus. Il avait sous les yeux les six versions grecques rassemblées et comparées dans les *Octaples* d'Origène, et une septième publiée par le martyr Lucien ; il est difficile de croire qu'entre sept traducteurs aucun n'avait trouvé le vrai sens du texte. Outre l'hébreu, saint Jérôme avait appris le chaldéen, le syriaque et l'égyptien ; il ne peut pas avoir vécu si longtemps dans la Palestine, sans avoir eu quelques notions de la langue arabe, et il savait parfaitement le grec ; il était donc, pour ainsi dire, une polyglotte vivante. Il a été à portée de comparer la prononciation des juifs de son temps à celle qu'Origène avait imprimée dans ses *Octaples*, par des lettres grecques. Il avait vu l'Egypte, et il parcourut la Palestine pour voir la situation et la distance des lieux dont il est parlé dans le texte sacré. Y a-t-il aujourd'hui un hébraïsant qui puisse se flatter d'être aussi bien instruit ? A la vérité il n'y avait pour lors ni grammaires ni dictionnaires hébraïques ; mais ceux-ci ne sont que le résultat des observations de ceux qui avaient appris l'hébreu sans ce secours ; c'est saint Jérôme qui a donné le premier modèle d'un dictionnaire de mots hébreux. Il y a donc autant d'ingratitude que de témérité de la part des critiques, qui ne lui savent aucun gré de ce qu'il a fait pour leur ouvrir la carrière ; le mépris que se sont attiré ceux qui l'ont attaqué pendant sa vie, devrait rendre plus circonspects ses détracteurs modernes.

§ IV. *Décret du concile de Trente touchant la Vulgate.* Il est conçu en ces termes, sess. 4 : « Le saint concile considérant qu'il peut être très-
» utile à l'Eglise de Dieu de savoir
» qu'elle est, parmi toutes les éditions
» des livres sacrés qui ont cours, celle
» que l'on doit regarder comme au-
» thentique, ordonne et déclare que,
» dans les leçons publiques, les
» disputes, les sermons et les inter-
» prétations, l'on doit tenir pour au-
» thentique l'édition ancienne et *vul-*
» *gate*, approuvée dans l'Eglise par
» l'usage de tant de siècles, de ma-
» nière que personne n'ait l'audace
» ou la présomption de la rejeter,
» sous quelque prétexte que ce soit. »

Rien de plus faux ni de plus malicieux que la manière dont les protestants ont travesti le sens de ce décret : voici ce qu'en a dit Mosheim, *Hist. ecclés.*, seizième siècle, sect. 3, 1re part., c. 1, § 25 : « Le pontife
» romain mit autant d'obstacles qu'il
» put à la connaissance et à l'exacte
» interprétation des livres saints, qui
» lui portaient tant de préjudice. Il
» fut permis aux disputeurs de faire
» les réflexions les plus injurieuses à
» la dignité du texte sacré, d'en mettre
» l'autorité au-dessous de celle du
» Pape et de la tradition. Ensuite, par
» un décret du concile de Trente,
» l'ancienne version latine ou *Vulgate*,
» quoique remplie de fautes grossiè-

» res, écrite dans un style barbare,
» et d'une obscurité impénétrable en
» plusieurs endroits, fut déclarée *au-*
» *thentique*, c'est-à-dire fidèle, par-
» faite, exacte, irrépréhensible, et à
» l'abri de toute censure. On voit assez
» combien cette déclaration était pro-
» pre à dérober au peuple le vrai
» sens du texte sacré. »

Disons plutôt que l'on voit assez combien ces reproches sont faux et absurdes.

1° Si c'est une réflexion injurieuse à la dignité du texte sacré, de soutenir que souvent il n'est pas assez clair pour être entendu par le commun des fidèles, qu'il leur faut des explications, les protestants partagent ce crime avec nous; depuis deux cents ans ils n'ont pas cessé d'en donner des versions, des commentaires, des interprétations, contraires en plusieurs choses les unes aux autres. Ce sont eux plutôt qui insultent à la parole de Dieu, en appelant *texte sacré* leurs versions erronées, captieuses et contradictoires. Ils soutiennent qu'après soixante ans d'étude saint Jérôme n'a pas bien entendu le texte sacré, mais que chez eux les ignorants et les femmes l'entendent à la simple lecture de leur Bible.

2° Jamais un théologien catholique n'a mis l'autorité du texte sacré au-dessous de celle du Pape et de la tradition; tous ont toujours fondé ces deux dernières sur l'autorité même du texte sacré; nos adversaires ne peuvent pas l'ignorer. Mais nous les avons souvent défiés et nous les défions encore de prouver solidement l'autorité divine du texte sacré autrement que par la tradition, c'est-à-dire par la croyance constante de l'Eglise juive et de l'Eglise chrétienne : nous leur avons démontré que hors de là ils donnent dans le fanatisme de l'inspiration particulière. *Voyez* ECRITURE SAINTE, TRADITION.

3° Il est faux qu'une version *authentique* soit une version parfaite, exacte et sans faute à tous égards; *authentique* selon l'énergie du terme, en grec, en latin et en français, signifie *faisant autorité*. Le concile même l'explique ainsi, en défendant de la rejeter sous aucun prétexte. On sait que, dans les disputes entre les protestants, ceux-ci rejetaient avec dédain l'autorité de la *Vulgate*, ils y opposaient leurs propres raisons, et tordaient à leur gré le sens des passages; c'est cette audace que le concile de Trente a voulu réprimer. Mais ces docteurs si hautains avaient-ils plus de droit de réprouver notre version que nous n'en avions de mépriser les leurs ? La *Vulgate* était consacrée par le respect constant de dix siècles entiers, comme l'observe le concile; les leurs ne faisaient que d'éclore, et il en paraissait tous les jours de nouvelles; à qui était-ce de décider quelles étaient les meilleures ? Le sens que Mosheim a donné au mot *authentique* est si évidemment faux, que son traducteur anglais l'a réfuté dans une note, t. 4, p. 216.

4° Il aurait fallu montrer en quoi l'authenticité déclarée d'une version est capable de cacher au peuple le vrai sens du texte sacré. Si cela est, la version de Luther a dû opérer cet effet tout comme la *Vulgate*; car enfin ce réformateur soutenait que sa version allemande était la plus fidèle et la meilleure de toutes : il voulait qu'elle fît autorité dans sa secte; il n'y en aurait pas souffert une autre s'il en avait été le maître. Il la déclarait donc *authentique*, tout comme le concile de Trente autorisait la *Vulgate*; et Calvin fit de même à son tour : aujourd'hui leurs sectateurs trouvent mauvais que le concile de Trente se soit attribué autant d'autorité qu'eux.

5° Ce concile, disent-ils, a donné par son décret plus d'autorité à la *Vulgate* qu'aux originaux sur lesquels elle a été faite, afin de détourner tout le monde de lire les originaux. Nouvelle imposture contredite par les termes mêmes de ce décret. Il décide *qu'elle est, parmi toutes les éditions des livres sacrés qui ont cours, celle que l'on doit regarder comme authentique*. Ces *éditions qui avaient cours*, étaient-elles les originaux? Aux mots HÉBREU et HÉBRAÏSANT, nous avons fait voir qu'avant la naissance de la prétendue réforme l'étude des anciennes langues était très-cultivée en Europe, que les conciles, les papes,

les souverains, n'avaient rien négligé pour ranimer ce genre d'érudition; que les protestants se sont vantés très-mal à propos de l'avoir fait renaître; que ce ne sont point eux qui nous ont donné ni les premières polyglottes, ni les premières concordances, ni les livres les plus nécessaires en ce genre. La polyglotte de Ximénès, imprimée trente ans avant l'ouverture du concile de Trente, y a-t-elle été condamnée, ou les catholiques y ont-ils été exhortés à ne la jamais lire. Depuis cette époque, l'étude des originaux de l'Ecriture, loin de se ralentir parmi nous, a reçu une nouvelle vigueur, a reçu de nouveaux encouragements de la part des souverains pontifes; il suffit de savoir ce que Clément XI a fait en ce genre, pour être indigné de la calomnie des protestants.

Le cardinal Bellarmin a prouvé dans une dissertation, que, par le décret du concile de Trente, il est absolument décidé que la *Vulgate* ne renferme aucune erreur touchant la foi ni les mœurs, qu'elle doit être conservée dans l'usage public des églises et des écoles, comme dans les siècles précédents; il ne s'ensuit pas de là, dit-il, qu'elle ait plus d'autorité que les originaux, ni qu'elle soit exempte de fautes. Bellarmin cite à ce sujet le témoignage des théologiens les plus célèbres, dont plusieurs avaient assisté au concile, et donne encore d'autres raisons. Il a même rassemblé plusieurs passages qui sont plus clairs dans les textes originaux que dans la *Vulgate*, et qui ont été corrigés depuis dans cette version; aucun pape, ni aucun théologien ne l'en a blâmé. Immédiatement après la clôture du concile, Payva d'Andrada, docteur portugais qui y avait assisté, soutint la même chose contre Chemnitius : à quoi sert de répéter aujourd'hui des plaintes auxquelles on a satisfait il y a deux cents ans? *Voyez Bible d'Avignon*, t. 1, p. 131.

6° Il est faux que la *Vulgate* soit aussi défectueuse que Mosheim le prétend; d'autres protestants plus judicieux l'ont estimée comme elle le mérite. Bèze en a parlé avec modération; Louis de Dieu, Grotius, Drusius, Paul Fagius, Mill, Welton, Louis Cappel, etc., ont fait profession de la respecter; plusieurs ont avoué que c'est la meilleure de toutes les versions. C'est le témoignage qu'en rendit l'université d'Oxford, lorsqu'en 1675 elle donna une nouvelle édition du texte grec du nouveau Testament. Mais Mosheim avait plus étudié l'histoire ecclésiastique que la critique sacrée; il aurait dû se souvenir du mépris avec lequel la plupart des réformateurs reçurent la version allemande de l'Ecriture faite par Luther; plusieurs lui reprochèrent son ignorance en fait d'hébreu.

7° Mais, disent nos adversaires, puisque la *Vulgate* avait besoin d'être corrigée, le concile de Trente aurait dû attendre qu'elle le fût, avant de la déclarer authentique. C'est comme si l'on disait qu'avant d'approuver un livre, il faut attendre qu'on en ait fait l'*errata*. Parmi les fautes que l'on a corrigées dans la *Vulgate*, sous Sixte V et sous Clément VIII, il n'en est aucune qui ait pu intéresser la foi ni les mœurs; dont elles n'ont pas dû empêcher le concile de décider que cette version était exempte d'erreur, tant sur la foi que sur les mœurs; conséquemment qu'elle était authentique ou faisant autorité. Avant de mettre à la main des fidèles de nouvelles versions, avant de les leur donner comme parole de Dieu, les novateurs n'ont pas attendu qu'elles fussent exemptes de fautes, puisque l'on n'a pas cessé d'y en corriger depuis qu'elles ont paru. Mais tout était permis à ces nouveaux inspirés, rien n'était innocent de la part des pasteurs catholiques.

8° Le concile défendit encore à tout interprète de l'Ecriture de lui donner, en matière de foi et de mœurs, un sens contraire à celui que tient l'Eglise, ni un sens opposé au sentiment unanime des saints Pères. *Loi dure*, dit Mosheim, *procédé inique et tyrannique*, ajoute son traducteur. Nous disons au contraire, loi juste, sage, raisonnée, indispensable dans l'Eglise, catholique : nous allons le prouver.

En premier lieu, le concile commence par déclarer qu'il reçoit avec

le même respect et la même piété tous les livres de l'ancien et du nouveau Testament, et *les traditions* concernant la foi et les mœurs, qui sont venues de la bouche de Jésus-Christ ou des apôtres, et qui ont été conservées jusqu'à nous dans l'Eglise catholique. Or par quel canal nous sont venues ces traditions, sinon par l'organe des Pères qui ont été de tout temps les pasteurs et les docteurs de l'Eglise ? Donc la règle de la tradition une fois admise, le concile ne pouvait se dispenser de défendre d'interpréter l'Ecriture sainte dans un sens contraire à la tradition ou au sentiment unanime des Pères. Il ne faut pas oublier que cette même règle est ce qui distingue essentiellement le catholicisme d'avec le protestantisme ; ainsi la loi établie par le concile n'est autre chose que la loi du catholicisme. *V.* Catholique, etc.

En second lieu, cette même loi avait été déjà portée plus de mille ans auparavant par le 6e concile général ; ce n'a donc pas été un nouveau joug imposé aux catholiques. Mais considérons la bizarrerie des protestants : cent fois ils nous ont reproché de secouer le joug de l'Ecriture sainte, pour nous en tenir uniquement à la tradition ; ils sont convaincus d'imposture par le décret du concile de Trente, qui non-seulement professe son respect pour les livres sacrés, mais qui nous ordonne de les interpréter selon la tradition, et non selon notre opinion particulière. Si cette loi paraît dure aux protestants, ç'a donc été pour se mettre plus à leur aise qu'ils ont pris pour *seule règle* de foi l'Ecriture sainte, bien convaincus qu'elle ne les incommoderait jamais, tant qu'ils seraient les maîtres de l'entendre comme il leur plaît.

En troisième lieu, par représailles nous avons reproché plus d'une fois à nos adversaires de suivre dans la pratique la même règle que nous, en affectant de la blâmer. Un luthérien, un anglican, un calviniste, un socinien, n'est réputé orthodoxe dans sa secte qu'autant qu'il entend l'Ecriture dans le sens communément reçu dans cette société ; s'il fait profession publique de l'interpréter autrement, c'est un faux frère, un faux docteur, un indigne pasteur, etc., on lui dit anathème : témoin le synode de Dordrecht, les conférences entre les luthériens et les calvinistes, entre ceux-ci et les sociniens, etc.

Ce n'est pas tout : le concile de Trente ajoute que c'est à l'Eglise de juger du vrai sens et de l'interprétation des Ecritures ; autre conséquence nécessaire du principe qu'il avait établi. Mosheim travestit encore cette décision ; il dit que le concile assura à l'Eglise seule, *ou à son chef, le pontife romain*, le droit de juger du vrai sens de l'Ecriture. Ce trait ne peut pas venir d'ignorance ; tout le monde sait que par l'*Eglise*, la société entière des catholiques a toujours entendu, non le chef (1) ni les membres seuls, mais les membres unis à leurs chefs, et le pasteur uni au troupeau. N'importe. Mosheim était sûr d'avance que plus une calomnie contre nous est noire et absurde, mieux elle est accueillie chez les protestants.

Enfin, pour comble de malignité, il affirme que l'Eglise romaine continua de soutenir plus ou moins ouvertement que les livres sacrés n'ont pas été faits pour le peuple, mais pour les docteurs, et qu'elle ordonna d'empêcher, partout où l'on pourrait, le peuple de la lire. Vainement nous exigerions que l'on nous produise une bulle de quelque pape, un décret de concile particulier, un mandement d'évêque, un statut synodal, au moins la décision d'un théologien de marque, où il soit question de cette ordonnance ; on ne nous répondra rien, et les protestants continueront d'ajouter foi à l'imposteur Mosheim. Il avoue néanmoins, dans une note, qu'en France et dans quelques autres pays les laïques lisent l'Ecriture sainte sans aucune réclamation ; mais c'est, dit-il, malgré les partisans du pape. Y a-t-il

(1) Depuis la déclaration du concile du Vatican, on doit reconnaître, dans le chef seul, l'infaillibilité qui commande la foi aux membres, puisque le concile a dit que le pontife romain est infaillible sur une doctrine de foi ou de morale, *ex sese, non autem ex consensu Ecclesiæ.*

Le Noir.

donc en France ou ailleurs un catholique qui ne soit pas partisan du pape?

On ne concevrait rien à ce trait de satire, si l'on ne savait d'ailleurs que Mosheim en voulait à la constitution *Unigenitus*. Quesnel, animé du même esprit que les protestants, pour répandre parmi le peuple les erreurs délayées de ses réflexions morales sur le nouveau Testament, y enseigna que la lecture de l'Ecriture sainte est non-seulement utile, mais nécessaire en tout temps, en tout lieu, à toute personne ; que l'obscurité de ce saint livre n'est point, pour les laïques, une raison de se dispenser de le lire, que c'est une obligation de le faire, surtout les jours de dimanches ; que les pasteurs n'ont aucun pouvoir de leur interdire la lecture du nouveau Testament, parce que ce serait une espèce d'excommunication, etc. *Prop.* 79-85. Clément XI condamne ces propositions parce qu'elles sont fausses. Il est faux, en effet, que la lecture des versions de l'Ecriture sainte soit nécessaire en tout temps, puisqu'il y a eu des temps de vertige dans lesquels cette lecture était dangereuse et pernicieuse à des esprits avides d'erreur et ivres de fanatisme; aussi a-t-elle été défendue en Angleterre à la naissance de la réforme, comme elle l'a été en France à certaines personnes à la naissance du jansénisme. Mosheim lui-même a cité plusieurs exemples des mauvais effets que cette lecture a produits dans certains temps. Rien n'est donc plus injuste que la censure qu'il fait ici de la sage conduite des pasteurs catholiques.

§ V. *Des différentes éditions et corrections de la Vulgate.* Nous en avons parlé au mot Bibles latines ; mais nous nous sommes trompé en disant qu'il ne reste point de livres entiers de l'ancienne *Vulgate* ou version latine italique, que les psaumes, le livre de la Sagesse et l'Ecclésiastique, puisqu'il reste encore les deux livres des Machabées : nous ignorions d'ailleurs les faits suivants. En 1710, dom Martianay publia de cette même version les livres de Job, de Judith, et l'Evangile de saint Matthieu ; en 1748, le père Blanchini, de l'Oratoire de saint Philippe de Néry, mit au jour à Rome quatre exemplaires des quatre Evangiles ; Luc de Bruges, mort en 1619, a témoigné qu'il avait vu dans l'abbaye de Malmédy, au diocèse de Liége, un manuscrit contenant toutes les épîtres de saint Paul ; enfin le père Buriel, jésuite, il y a quelques années, annonça qu'il avait découvert à Tolède deux manuscrits gothiques de l'ancienne *Vulgate*. Il y a donc lieu d'espérer qu'en rassemblant et en comparant tous ces monuments, l'on pourra donner dans la suite une Bible latine complète telle qu'elle était en usage pendant les quatre premiers siècles de l'Eglise.

Cet ouvrage est très à souhaiter ; la conformité de tant de manuscrits découverts dans les diverses contrées de l'Europe achèvera de démontrer la fausseté du sentiment des protestants, qui soutiennent que dans ces temps anciens il n'y avait aucune version généralement adoptée, et que les différentes églises avaient la liberté de choisir celle qui leur plaisait davantage.

Bergier.

VYAÇA ou VÉDA-VYAÇA (*Théol. mixt. et hist. scien. rel. etr. bibliog.*) — *Véda-Vyaça* est le sage qui, selon la tradition des Hindous, mit en ordre et par écrit les révélations de Brahmà, jusqu'alors conservées par la parole. Il paraît que son vrai nom était *Douapayana*, et qu'il fut surnommé *Vyaça*, c'est-à-dire *le compilateur*. *Vyaça* est aussi regardé comme l'auteur des dix-huit grands recueils de légendes appelées Pouranas et de l'immense poëme héroïque intitulé Mahabharata. Comme c'en est beaucoup trop pour un homme, on en a conclu que *Vyaça* est un personnage fabuleux. Quoi qu'il en soit, tout livre existant a un auteur, et nous entendons par *Véda-Vyaça* l'auteur des védas, ou leur compilateur, qu'il soit un ou multiple, ce qu'il est difficile de déterminer à l'inspection du livre qui consiste dans un recueil de traditions cosmogoniques, d'hymnes, de prières, de légendes, en un mot de morceaux détachés, mais dans les-

quels règne une théologie et un ton assez uniformes.

Les Hindous ont, comme les Grecs, sept sages illustres dont les maximes sont conservées dans des recueils appelés Smiritis; et à la suite de ces sages s'élèvent successivement six écoles dont la plus ancienne selon quelques-uns a pour chef Kapila, espèce de Pythagore (ou d'Aristote) de l'Orient, qui base sa philosophie sur les nombres. Vient après lui Patandjali, espèce de Zénon dont la doctrine, appelée Patandjala, a pour base l'union avec Dieu. Gotama et Canada sont des logiciens, comme Thalès et Aristote, et les deux plus grands penseurs sont Djémini et *Vyaça* qui, comme Socrate et Platon, sont les pères de la philosophie morale et spiritualiste la plus respectée. Cette philosophie est connue sous le nom de Mimansâ, et renferme deux systèmes orthodoxes, le Pourvâ, attribué à Djémini, et le Védantâ attribué à *Vyaça*.

Ces six doctrines sont appelées les six Darsanas.

Le plus grand de tous les noms et le plus ancien est celui de *Vyaça*, père de la poésie sacrée.

Vient après celui de Valmiki, père de la poésie profane.

Les sept sages sont donc : *Vyaça*, Valmiki, Djémini, Kapila, Patandjali, Gotama et Canada.

Kalidâsa fut un autre grand poëte du premier siècle avant Jésus-Christ, la plus brillante des neuf perles (neuf poëtes) de la cour de Vicramaditya. Celui-là est l'auteur du Raghouvansa, ou poëme des enfants du soleil. Il a fait plusieurs drames dont M. de Chézy nous a donné en français celui qui passe pour le plus beau, la *Bague enchantée*. Le même a fait aussi l'élégie et la poésie lyrique, genres dans lesquels il a pour rival Djaya-Déva, auteur du Gita-Govinda, ou chant du dieu pasteur, poésie d'amour ravissante. Citons encore son autre rival dans le drame, Bavad-bhouti, surnommé le gosier divin, Amarou, le Tibulle de l'Orient, et les cinq recueils de fables très-morales et très-naïves de Vichnou-Sarmâ selon les uns, de Bidpay selon les autres, qui ont circulé dans toutes les langues de l'Orient et de l'Occident depuis la traduction en persan-pehlvi qu'en fit faire Chosroës au sixième siècle.

M. Turles, dans son tableau historique des littératures anciennes et modernes, ouvrage récent, assigne quatre âges à la littérature sanskrite : 1° Celui de la composition des trois premiers védas, ou l'âge védique. Ces trois premiers védas portent, en effet, le cachet le plus antique, et paraissent remonter au moins à quinze siècles avant Jésus-Christ; 2° celui du quatrième véda, qu'il place environ cinq cents ans plus tard, quoi qu'en dise Colebrooke, et de Valmiki inventeur du *Sloka*, espèce de rhythme, consistant dans deux vers d'égale mesure, et très-employé dans ce second âge ; 3° celui de Djaya-Déva et de Kalidasa, lequel correspond au siècle d'Auguste et présente, dans ces deux poëtes, son Horace et son Virgile ; 4° enfin celui de la décadence qui ne produit plus que des scoliastes, des commentateurs, des grammairiens, finit au dixième siècle de notre ère, et après lequel la poésie hindoue meurt ensevelie avec l'indépendance de la nation, et avec la langue sanskrite qui n'est plus, dès lors, connue que de quelques doctes brahmanes.

C'est ce qu'exprime avec une mélancolie touchante cette courte strophe en hindoustan moderne :

« La poésie fut la fille joyeuse de Valmiki !

» Elevée par *Vyaça*, elle choisit Kalidasa pour époux !

» Et maintenant, vieillie, décrépite, sa beauté s'est flétrie !

» Son pied, sans ornement, est glissant dans sa marche !

» On ne sait quelle chaumière daignerait l'abriter !...

Le Noir.

W

W (la lettre) (*Théol. mixt. scien. philol.*) — Cette lettre est particulière aux alphabets des peuples du Nord. Les principales langues qui s'en servent beaucoup sont l'allemand et l'anglais.

En allemand, le *w* ou double *v*, qui est le *v* des Allemands, s'appelle le *van* ou le *vé*; il se prononçe *F* ou *v* fort.

En anglais, le *w*, (deubliou) est à la fois consonne et voyelle. Au commencement des mots et des syllabes il se prononce *ou* très-bref, et dans le corps des mots, ou à la fin, il forme une diphthongue.

Il en est de même en hollandais ou en flamand.

Quant aux langues sémitiques et aux langues touraniennes, l'alphabet turc, qui appartient à ces dernières, a, comme 31e lettre, le waw, et l'alphabet arabe a aussi le *waw*, vingt-septième lettre.

L'hébreu n'a que le *vav* dont il a été question.

LE NOIR.

WADDING (Luc) (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce franciscain, Irlandais de naissance, devint professeur de théologie à Salamanque, puis à Rome, et mourut en Espagne en 1655, gardien de Saint-Isidore. Il s'est illustré par la publication des œuvres de plusieurs de ses confrères; ainsi : I. *Opuscula S. Francisci*, Antw., 1623 ; II. *Biblioth. ord. Min.*, Romæ, 1659; III. *Annales Minorum*, Lugd., 1625, t. VIII; c'est une histoire de l'ordre des Franciscains, appuyée d'innombrables documents, augmentée et publiée à Rome, en 1731 et années suivantes, par Joseph-Marie de Fonséca, t. XIX.

LE NOIR.

WALAFRID STRABO (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Cet abbé de Reichenau, ainsi surnommé parce qu'il était louche, naquit en Souabe en 806, et mourut en 849 en se rendant à la cour du roi Charles le Chauve, n'ayant encore que 43 ans; il était l'élève de Rhaban Maur.

Ses ouvrages sont : *Glossa ordinaria*, qu'il copia, dit-on, sur un manuscrit de son maître ; *Epitome commentariorum Rhabani in Leviticum* ; *Expositio in* IV *evangelia*, dont l'authenticité est contestable aussi bien que des *Picturæ historiarum N. Test.*; *de ecclesiasticarum rerum Exordiis et Incrementis, ad Reginbertum, episcopum*, copie de liturgie pastorale très-authentique; *de Vita Galli* (S. Gall) ; vies de saint Blaitmaicus et du moine Mamma; *de visionibus Wettini* son maître à Reichmau; une hymne pour Noel; etc.

LE NOIR.

VALCH (Jean-Georges) (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce théologien protestant, né en 1693 à Meinengen, fit ses études à Leipsig et y professa la philosophie et la théologie. Il fut appelé en 1718 à l'université d'Iéna pour y professer la philosophie et l'archéologie ; il fut nommé en 1754 le conseiller ecclésiastique de Saxe-Weimar, et mourut en 1775. On peut

citer parmi ses écrits : *Instruction théologique aux controverses religieuses de l'Eglise évangélico-luthérienne*, 5 vol., Iéna, 1730-54, in-8° ; *Introduction historique et théologique aux principales controverses religieuses hors de l'Eglise luthérienne*, 5 t., Iéna, 1724-36, in-8 ° ; *Bibliotheca theologica selecta*, tom. I-IV, in-4°, Ienæ, 1757-65, ouvrage auquel il ajouta un volume de *Bibliotheca patristica* en 1770.

« *Walch*, dit M. Kerker, réunit avec un grand soin, dans sa *Bibliotheca selecta*, un catalogue méthodique des livres publiés dans toutes les branches de la théologie, en y ajoutant souvent l'indication de leur contenu, de leur valeur, de leurs éditions. Ce fut lui qui fit paraître, de 1737 à 1753, en 24 vol. in-4°, à Halle, l'édition des œuvres de Luther, remarquable par son exactitude. »

LE NOIR.

WALCH (Chrétien-Guillaume-François) (*Théol. hist. biog. et biblioq.* — Fils du précédent, il naquit à Iéna en 1726, et devint, après des voyages scientifiques en Allemagne, en Hollande, en France, en Suisse et en Italie, professeur de philosophie à Iéna, puis à Göttingue (1753). En 1765, il fut nommé directeur des répétiteurs théologiques et en 1772 conseiller du consistoire. il mourut en 1784. On cite parmi ses nombreux écrits :

Essai d'une histoire complète des Papes romains, Göttingue, 1756, in-8° ; *Compendium historiæ ecclesiasticæ recentissimæ* (supplém. *Compend. Gothani*), Gothæ, 1757 ; *Monumenta medii ævi, ex Bibliotheca regia Hannoverana*, vol. I, 2 fasc. ; vol. II, 2 fasc., Gott., 1757-64, in-8° ;

Essai d'une hist. compl. des Conciles, Leipzig, 1759, in-8° ; *Essai d'une hist. compl. des hérésies, des schismes et des controverses religieuses, jusqu'au temps de la réforme*, Leipz., 1762-85, in-8° : *Examen critique des sources de l'hist. ecclés.*, Leipz., 1770 ; *Détails sur le Collége théologique de Gottingue*, Gött., 1765, in-8° ; *Nouvelle Hist. de l'Eglise*, Lemgo, 1771-83, in-8°. Plank a continué ce travail en 3 vol., 1787-93 ;

Bibliotheca symbolica vetus ex monumentis V prior. sæcul. maxime selecta et observat. hist. crit. illustrata, Lemgo, 1700, in-8° ; *Recherches critiques sur l'usage de l'Ecriture sainte parmi les Chrétiens des quatre premiers siècles*, Leipz., 1779, in-8°.

« *Walch*, dit M. Kerker, s'occupa surtout de l'histoire de l'Eglise. On reconnaît dans ses ouvrages une grande érudition, l'emploi le plus exact des matériaux, et la minutie portée jusque dans les moindres détails. *Walch* manque de largeur de vue, et son style est lourd et pénible. Au point de vue théologique il était un vieux Luthérien orthodoxe, beaucoup plus que Semler et une foule de théologiens protestants de cette époque rationaliste. « L'impression de sa jeunesse avait développé en lui, dit un de ses panégyristes, un solide attachement aux dogmes des livres symboliques et de l'orthodoxie luthérienne. Il était convaincu que c'était le dépôt de la parole divine et de la pure religion ; tout ce qui s'en écartait réveillait en lui la crainte qu'on ne violât le respect dû à Dieu et qu'on ne nuisît au monde, qui ne peut être sauvé que par la parole divine. Cette crainte dégénérait souvent en terreur et lui enlevait le repos le jour et la nuit. »

LE NOIR.

WALLON (Henri-Alexandre) (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) Cet historien français, ministre de l'instruction publique, depuis qu'il a réussi comme représentant à faire passer la République (1875), et auquel il faut être reconnaissant de son libéralisme véritable, ainsi qu'à celui de Laboulaye, dans la discussion sur la liberté de l'enseignement supérieur qu'a obtenue Mgr Dupanloup, naquit à Valenciennes en 1812. Il protesta par sa démission de représentant, en 1850 contre la loi du 31 mai restrictive du suffrage universel. Il est professeur d'histoire et de géographie à la Sorbonne. On a de lui :

Géographie politique des temps modernes, 1839 ; *de l'Esclavage dans les colonies*, 1847 ; *Histoire de l'esclavage dans l'antiquité*, 3 vol. 1848 ; l'auteur attribue, avec raison, la plus grande

part au christianisme dans l'abolition de l'esclavage; *la Sainte Bible résumée dans son histoire et dans ses enseignements* (*ancien Testament*), in-8, 1854; *de la Croyance due à l'Evangile*; *Mémoire sur les années de Jésus-Christ*, 1858; *du Monothéisme chez les races sémitiques*, 1859; etc.

LE NOIR.

WALTER VON DER VOGELWEIDE (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce poëte allemand du douzième et treizième siècle, naquit au château de Vogelweide que ses ancêtres possédaient en Turgovie, dans la Suisse. « Ce fut en lui, dit M. Frédéric Michelis, que la poésie chevaleresque et chrétienne des minnesingers brilla de son plus pur éclat. Les sujets de ses nombreux poëmes sont tour à tour la nature dans ses productions les plus gracieuses, les fleurs et les oiseaux; l'amour de la femme, dans le sens vrai, quelque peu fantastique, mais toujours pur et chrétien, qui caractérise spécialement la poésie chevaleresque des minnesingers et s'élève jusqu'à l'enthousiasme le plus religieux dans les chants dédiés à la Mère de Dieu; les agitations politiques, les dangers de la patrie, les grandes luttes qui bouleversaient le monde, les sentiments religieux, la foi, l'amour, la croix, les souffrances du Sauveur. Ses chants sont animés du plus profond sentiment de la nature, du plus noble patriotisme, de la plus sincère piété, et, quoique parfois le caractère du poëte qui, dans sa vie instable et errante, semble vouloir imiter les chantres ailés des bois dans leur agitation perpétuelle, dégénère en une légèreté coupable et une inconstance quasi criminelle, en somme sa poésie respire la foi la plus pure et la plus sérieuse, et vers la fin de sa vie tourne presque en une douloureuse mélancolie.

Comme elles sont évanouies
Les années de mes amours !
Où sont mes douces rêveries ?
Où trouver un de mes beaux jours ?

» Les événements de sa vie, que ses poëmes nous révèlent pour la plupart, répondent à son caractère poétique. Issu d'une famille noble, pauvre toutefois, et sans demeure fixe,

Que ne puis-je me réchauffer
Au feu de mon propre foyer !

il fut obligé de prendre du service et souvent de vivre du fruit de ses travaux littéraires. Il changea fréquemment de maître, vécut à la cour de plusieurs princes allemands, deux fois à celle du landgrave de Thuringe, à Eisenach. Après la mort de l'empereur Henri VI, en 1197, il s'occupa plus spécialement des affaires politiques, et ce fut un moment de crise dans sa vie et son talent. Ses chants d'amour appartiennent plus particulièrement à la première période de sa vie, ses poëmes politiques à la seconde. Dans la lutte des Guelfes et des Gibelins il se rangea parmi les derniers, embrassa la cause de Philippe de Souabe, non pas précisément comme un homme de parti, mais parce qu'il croyait que la justice était de ce côté. Après le meurtre de Philippe, il embrassa le drapeau de l'empereur légitime, Othon IV, puis celui de Frédéric II. Ses derniers poëmes sont de 1228, c'est-à-dire de l'époque où Frédéric II se préparait à la croisade...

Walter von der Vogelweide mourut, dit-on, chanoine de Wurzbourg. On lui éleva un monument dans la nouvelle cathédrale, sous un arbre où la tradition dit que les rossignols faisaient entendre leur voix tendre et plaintive. Il avait pensé aux oiseaux, objets de sa prédilection, au moment de mourir, et avait laissé par testament un fonds destiné à nourrir les oiseaux dans quatre espèces d'auges creusées sur sa tombe. La fondation fut maintenue jusqu'au quinzième siècle par les chanoines; elle disparut avec le monument. »

LE NOIR.

WANKER (Ferdinand-Géminien) (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce docteur et professeur de philosophie à Fribourg en Brisgau, naquit à Fribourg en 1758, et mourut en 1824, venant d'être nommé par le chapitre archevêque de Fribourg et non en-

core préconisé par le pape qui venait de créer cet archevêché. « Il vint au monde avant terme, dit M. Buchegger, à la suite d'une chute que fit sa mère, et fut mis de côté comme un avorton sans vie. Cependant on s'aperçut qu'il respirait ; on l'entoura de soins, on le sauva, et il vécut faible, petit et maladif. Son esprit était plus vigoureux que son corps. Il fit de remarquables progrès dans ses classes. Sa vie simple , ses talents, ses succès, ses mœurs pures lui gagnèrent l'amitié de ses professeurs.

» En 1773 il obtint une bourse au collége de la Sapience. Il s'y prépara aux études théologiques, qu'il suivit avec un grand succès et qui furent couronnées par le grade de docteur en théologie...

» Devenu professeur, son enseignement fut lumineux, solide, convaincant, méthodique; il menait les élèves de degré en degré de la théorie à la pratique. Il enseignait à la fois par sa parole et son exemple. Ses élèves non-seulement estimaient sa science, mais respectaient et vénéraient profondément sa personne... »

Outre un manuel de théologie morale, (1) on a de lui :

De la Raison et de la Révélation par rapport aux besoins moraux de l'homme, Vienne, 1804 ; *de l'Union de la culture morale et scientifique du clergé*, dans les *Archives* du diocèse de Constance, année 1806 ; *du Mariage*, au point de vue naturel et purement moral, *Archives*, etc., ann. 1810 ; *Leçons sur la Religion*, d'après la raison et la révélation, œuvre posthume, Mayence, Simon Muller, 1828.

Le Dr Veick publia plus tard les œuvres complètes de *Wanker*, en quatre volumes, avec une biographie, par le docteur Münch, 1830-1833, Sulzbach.

Le Noir,

WÉBER (Joseph) (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce prêtre savant, né à Rhain (vieille Bavière) en 1753, et mort en 1831, avait fait sa philosophie sous les jésuites à Augsbourg, avait été ordonné en 1776 et avait exercé les fonctions de précepteur. Ce fut lui qui inventa l'électrophore. Il fut le recteur de toutes les écoles à Dilingen, et plus tard chanoine de la cathédrale d'Augsbourg (1808). Il avait porté sur Kant et sa philosophie un jugement modéré qui lui attira des désagréments. Il a laissé 93 écrits qui se divisent en écrits sur la physique, en écrits philosophiques et en écrits religieux. On peut citer :

Guide d'un cours sur la raison, 1788 ; *Eucologe catholique*, 1817 ; *le Rosaire*, 1789 ; *Récits dédiés aux gens de la campagne*, 1790 ; *Essai d'une critique modérée de la philosophie kantienne*, 1793 ; *Logica in usum eorum qui eidem student*, Landsh., 1794 ; *Métaphysique du sensible et de l'hypersensible, au point de vue de la nouvelle philosophie*, Landsh., 1801 ; *l'unique Philosophie vraie*, démontrée par les œuvres de Sénèque, Munich, 1807 ; *Union de la philosophie, de la religion et du Christianisme, pour ennoblir et sauver les hommes ; Catéchisme de la jeunesse des écoles* ; etc.

Le Noir.

WEGSCHEIDER (Louis-Auguste) (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce célèbre théologien rationaliste naquit en 1771 dans le Brunswick à Kublingen, fut précepteur (1793) après avoir professé la philosophie à Helmstadt, devint *Privat-Docent* et répétiteur de théologie à Göttingue en 1805, fut nommé en 1801, professeur de théologie dogmatique à Halle où il se rencontra avec Gesenius qui était son parent et qui pensait comme lui : Personne depuis le Dr Paulus n'avait exposé le rationalisme aussi clairement que ne le fit *Wegscheider* dans ses ouvrages et notamment dans ses *Institutions de théologie chrétienne dogmatique*. Il se déclare, dès la préface, un défenseur résolu du rationalisme et dédie son livre aux mânes de Luther, *piis manibus Martini Lutheri, viri immortalis memoriæ, veritatis evangelicæ, vindicis, libertatis cogitandi assertoris, tyrannidis pontificæ everso-*

(1) Il porte pour titre, dans la dernière édition : *Morale chrétienne* par F. Wanker, etc., Vienne, chez Binz, 1810-1811, 2 vol.

ris, etc. « Cependant, dit M. Hitzfelder, on ne peut méconnaître que le ton relativement modéré de ce livre et certains égards pour le sentiment de la foi chrétienne le distinguent avantageusement du ton léger et frivole du scepticisme grossier d'une partie de ses coreligionnaires. L'auteur, pour appuyer son système en général et ses explications rationalistes sur chaque dogme en particulier, pour combattre tout ce qui est surnaturel et suprarationnel dans la religion chrétienne, les miracles, les prophéties, l'inspiration des saintes Ecritures, le dogme de la Trinité, la divinité du Christ, et pour réduire tout l'ensemble des dogmes à un petit nombre de vérités raisonnables, telles que l'existence de Dieu, la sagesse, la bonté, la providence du Créateur, l'immortalité de l'âme, etc., a recours à toute espèce d'arguments, surtout : 1° aux textes de l'Ecriture sainte, et, quand ceux-ci lui manquent ou résistent à la violence qu'il veut leur faire au nom de la raison; 2° à l'hypothèse, depuis longtemps en usage chez les rationalistes, de l'*accommodation*, suivant laquelle Jésus se plia aux préjugés de ses coreligionnaires; 3° à l'hypothèse de la *fausse interprétation* de la doctrine de Jésus par ses premiers disciples, dont l'intelligence, fort inférieure aux lumières de leur Maître, demeura en outre sujette à une foule d'opinions erronées de leur temps, de leur pays et de leur nation. »

» *Wegscheider* célébra, le 27 décembre 1846, le cinquantième anniversaire de son doctorat. La ville de Hall et le gouvernement prussien voulurent lui offrir des marques de leur estime; mais il n'en put jouir; il mourut le 26 janvier 1849, avant d'en avoir reçu la notification officielle. »

Les principaux ouvrages de ce théologien rationaliste sont les suivants :

Ethices stoicorum recentiorum fundamenta, ex ipsorum scriptis eruta atque cum principiis ethicis, quæ critica rationis practicæ secundum Kantium exhibet, comparata, Hambourg, 1797; *Principes de Philosophie religieuse exposés dans une suite de sermons*, Hamb., 1801; dissertation *de Græcorum mysteriis religioni non obtrudendis*, Göttingue, 1805; *Essai d'une introduction à l'étude de l'Evangile de saint Jean*, Götting., 1806; *La première Epître de saint Paul à Timothée, traduite et commentée, d'après les recherches les plus modernes sur l'authenticité de cette Epître*, Gött., 1810; il défendit avec habileté l'origine apostolique de cette Epître contre les objections élevées par Schleiermacher; *Institutiones Theologiæ Christianæ dogmaticæ, scholis suis scripsit, addita dogmatum singulorum historia et censura*, Halæ, 1815; ed. octava, 1844. LE NOIR.

WEIGEL (Valentin) (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce mystique protestant, né à Hayna en 1533, et pasteur de Zschopau, en Saxe, jusqu'à sa mort qui arriva en 1588 sans qu'il eût jamais été soupçonné d'hétérodoxie, écrivit, en s'appuyant sur la distinction entre la doctrine ésotérique et la doctrine exotérique, des livres en opposition avec l'orthodoxie luthérienne qu'il enseignait de parole. Ces livres furent publiés après sa mort et furent dénoncés avec un tel acharnement par les théologiens luthériens à l'électeur de Saxe que celui-ci fut obligé de les condamner au feu. Ces écrits sont :

Studium universale; Moyen court de connaître toutes choses; *Gnoti Seauton*; *Sermonnaire; Traité de l'abandon*; *Dialogus de Christianismo*; la *Règle d'or ou le moyen de reconnaître toute chose sans se tromper*; le *Petit livre de la vie du Christ*; *Courte démonstration qu'il n'y a pas un siége en Europe où ne soit assis un pseudo-prophète, un pseudo-christ, un faux interprète des Ecritures*; le *Livre de la prière*; etc.

Voici le sommaire des pensées de Valentin *Weigel* et des weigéliens d'après M. Werner :

« Quoique les témoignages de l'Esprit divin éclatent dans toutes ses œuvres, nous ne devons pas prendre l'écorce pour la graine, l'ombre pour la vérité. La vérité ne peut éclairer l'homme que par le dedans, quoiqu'on ne la reconnaisse que par des moyens extérieurs. L'essence des choses ne

peut se découvrir qu'à l'homme intérieur. Les choses vues du dehors ne nous donnent que des images; elles ne peuvent nous faire connaître la vérité ou ce qu'elles sont en elles-mêmes; la connaissance est dans celui qui connaît, et non dans ce qui est connu; toute connaissance vient du dedans, aussi bien la connaissance sensible du phénomène que celle de sa nature véritable et profonde. Si la vérité n'était en nous on n'en saurait absolument rien.

« Nous devons connaître le monde et Dieu. Il y a donc une double science, une science naturelle et une science surnaturelle, correspondant au double objet du fini et du temporaire dans le monde, de l'infini et de l'éternel en Dieu ; toutefois la science se parfait en nous. Comme nous devons tout apprendre, nous devons aussi tout devenir, et, comme nous ne devenons que ce que nous sommes en principe et en essence, il faut qu'originairement nous soyons tout ce que nous pouvons être un jour. Il y a dans l'homme la chair, l'esprit et l'âme, et de là une triple vue, celle des sens, de la raison et de l'intelligence. Le corps est composé de tous les éléments des choses terrestres, afin que nous puissions comprendre toutes les choses sensibles.

« L'esprit est un corps subtil provenant du firmament; il est le foyer des arts et des sciences; il est mortel. L'âme seule est immortelle, elle seule est capable de connaître Dieu, parce que seule elle est de Dieu. La création de l'homme est un fait nécessairement produit par la sagesse divine ; Dieu *ne crée en toute créature que lui-même*, il se connaît dans ses créatures, il s'aime en elles. Les créatures de Dieu sont ses pensées, sa volonté. Sans le temps l'éternité ne serait pas entière. Si Dieu n'était créateur il ne serait pas Dieu. Cependant *Weigel* n'entend pas nier par là la liberté des esprits et de l'homme ; car Dieu n'est pas l'auteur du mal, le mal provient de la liberté de la créature. La créature étant le μὴ ὄν, le non-être (dans le sens des Néo-Platoniciens), Dieu demeure la cause de tout sans être la cause du mal. Le mal n'est qu'une détermination de la liberté, il n'est pas un être, et Satan lui-même, dans son être, est bon. Le péché est, suivant *Weigel*, un pur accident dans le monde des esprits, et la vie mondaine (cosmique) en est la conséquence. Quand il parle d'une double liberté de l'homme, liberté mondaine et liberté surnaturelle, et quand il dit que la première est plus grande que la seconde, il entend que le pouvoir qu'il a d'agir constitue le libre arbitre s'exerçant dans le monde des accidents, et que ce libre arbitre n'est autre chose dans l'homme que la prépondérance de l'élément divin sur l'élément cosmique. Mais l'homme est également libre dans sa vie surnaturelle, car Dieu ne veut pas l'éclairer de sa divine lumière sans lui, malgré lui ; il veut que cette lumière émane de lui après avoir été acceptée et qu'elle se manifeste et se réalise par lui.

» Du reste la renaissance ne dépend pas uniquement de nous comme le mal. La renaissance n'a pas lieu par l'activité, mais par l'abandon de sa volonté. La lumière de la connaissance surnaturelle se parfait dans l'homme passivement; la connaissance ne vient pas de l'œil connaissant, mais de l'objet qui l'éclaire. C'est pourquoi, pour savoir, comme pour vivre, il faut que nous renoncions à nous-mêmes. La vraie connaissance est en général celle qui a lieu sans intermédiaire; elle existait ainsi avant la chute d'Adam. L'homme n'avait pas besoin alors de l'enseignement par les astres, il était libre de l'influence sidérale. Aujourd'ui il est tellement soumis au monde sidéral que toute sa vie naturelle est dominée par l'astronomie. Il ne se libère de la puissance naturelle des astres que par la renaissance; alors il obtient la vraie liberté en soumettant sa volonté à Dieu.

» Quoique la vraie théologie consiste surtout dans la connaissance de soi-même, par suite du péché la connaissance du fait de la Rédemption est indispensable. Partout où et toutes les fois que Dieu trouve un cœur pur, comme il l'a trouvé, hors du Christianisme, chez beaucoup de

Platoniciens, Dieu s'est révélé sans le moyen extérieur de l'Écriture sainte. Le Christ, le Rédempteur, le Verbe de Dieu, né de la substance du Père, est, quant à son côté humain, semblable à nous; cependant sa chair et son sang ne sont pas nés de la terre, mais du ciel et du Saint-Esprit. Outre ce corps divin il a eu un corps mortel, visible, qui a souffert; ce n'est que de cette manière qu'il a pu être le Rédempteur du monde et des hommes.

» L'homme obtient par la renaissance un corps céleste; par elle il est reconstitué dans son corps, son esprit et son âme. Les sacrements sont d'excellents et sublimes mystères, mais ils n'opèrent pas la foi qui justifie. C'est une erreur de les considérer comme nécessaires au salut.

» Une erreur également fatale est l'appréciation exagérée de la parole de Dieu. C'est une fausse théologie que celle qu'on enseigne dans les universités, qui s'occupe de commentaires bibliques, d'exégèse et de philologie. C'est l'homme qui enseigne là et non pas Dieu. La Bible n'est écrite que pour ceux qui en ont d'avance l'intelligence en eux-mêmes. Il faut que le Saint-Esprit enseigne l'homme; sans son onction tout est inutile.

» De même que *Weigel* refusait au Baptême et à la Cène la vertu sacramentelle, il ne voulait pas entendre parler d'un pouvoir sacerdotal chargé d'absoudre, par conséquent de la puissance des Clefs des Luthériens de son temps. Il disait habituellement que l'homme extérieur peut se confesser, mais que l'homme intérieur devait bien se garder de croire que le prêtre lui donne l'absolution. »

Weigel, auquel les luthériens reprochèrent le chiliasme (millenarisme) ne l'admettait que dans un sens spirituel conformément à sa doctrine du corps céleste qui se développe dans l'homme avec la régénération par l'esprit.

LE NOIR.

WERKMEISTER (Léonard de) (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Cet auteur catholique, né à Füssen dans l'Algau en 1745, d'abord bénédictin puis rentré avec l'autorisation du Pape dans le clergé séculier en 1790, et mort conseiller supérieur ecclésiastique en 1817, a laissé 44 écrits dont on peut citer :

Projet de réforme dn bas clergé catholique, et matériaux pour la réforme du haut clergé, Munich, 1782; *De la tolérance chrétienne, à l'usage des prêtres et des moines*, Erlangen, 1784; *Livre de Cantiques*, Stuttgart, 1784; *Recherches sur l'infaillibilité de l'Eglise catholique*, 1792; *Mémoire théologique sur cette question : Un prêtre peut-il redevenir laïque?* Francfort, 1800; *Circulaire d'un curé allemand, adressée aux prêtres non assermentés rentrant en France, pour les prier de traiter leurs paroisses plus raisonnablement que par le passé et de s'unir au clergé assermenté*; suivi d'un *Examen du schisme de France* et du *Bref publié à ce sujet* par Pie VII, 1802; *Aux partisans exagérés du culte des saints et de la sainte Vierge*, Hadamar, 1801; *Nouveau livre de prières pour les Catholiques éclairés*, 1802; *Comment on pourrait peu à peu introduire le mariage des prêtres dans l'Eglise catholique allemande*, 1803; *Le divorce des protestants est valable d'après les principes catholiques, et pourrait être introduit chez les Catholiques, dans des circonstances graves*, Carlsruhe, 1804.

« Le titre de tous ces ouvrages, dit M. Haas, prouve la fausse direction mystique et les tendances erronées de l'auteur, devenues aujourd'hui, fort heureusement, de pures curiosités archéologiques. »

LE NOIR.

WERNER (Zacharie-Frédéric-Louis (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Cet écrivain poëte, né à Königsberg en 1768, d'un père ami de Kant, suivit les cours de ce philosophe et fut l'objet de sa bienveillance. Secrétaire de la Chambre domaniale de Petrikau, puis de Varsovie, il se maria trois fois et divorça trois fois. Il fut en rapports intimes avec Jacobi, Schelling, madame de Staël, Gœthe et Schlegel. En 1809 il alla à Rome, recommandé par madame de

Staël, et en 1810 rentra dans l'église catholique, puis se fit prêtre en 1814, et en 1821 rédemptoriste, mais quitta l'ordre bientôt après pour se livrer à la prédication; il y obtint de grands succès, mais se laissa souvent emporter par son imagination. Il mourut en 1823. On a de *Werner* :

Poésies, Königsberg, 1789; *Élégie sur la reine Louise de Prusse*, 1810; *Les Fils de la vallée*, poëme dramatique en 2 vol., 1803; *Attila*, tragédie en 5 actes, 1809; *La Croix à la mer Baltique*, tragédie mélodramatique, 1810; *Martin Luther*, 1807; *Wanda, reine des Sarmates*, tragédie, 1807; *Chant de guerre*, 1813; *Le 24 Février*, tragédie, 1815; *Sainte Cunégonde, impératrice d'Allemagne*, drame, 1815; *Le Sacre de la force*, 1814; *Te Deum sur la prise de Paris*, 1814; *Exercices religieux pour trois jours*, 1818; *La Mère des Machabées*, tragédie en 5 actes, Vienne, 1820; *Sermons* et *Poëmes* publiés dans des Revues et des journaux.

LE NOIR.

WESTENRIEDER (Laurent) *Théol. hist. biog et bibliog.*) — Cet humaniste allemand dans le genre moderne, qui soutint le mariage des prêtres, mais qui rendit de grands services à la littérature allemande par une foule d'écrits historiques et pédagogiques, naquit à Munich en 1748, fut élevé par les jésuites, fut ordonné prêtre en 1773, fut nommé professeur de poésie à Landshut en 1774, y publia son livre *Résumé de la Religion* qui lui valut un emprisonnement dont l'électeur le libéra, fut anobli en 1813, et mourut à Munich en 1829. On lui doit :

Géographie universelle pour les gymnases, 1775, en 3 vol; *Discours et dissertations*; *comédie et drame* (*Marc-Aurèle*); *Introduction aux belles-lettres*, 1777; *Documents pour servir aux belles-lettres et aux connaissances utiles*, 1779; *Vie du jeune Engelhof*, 1782; *Le Songe en trois nuits*, 1782; *Description de la ville de Munich*, 1782; *Annuaire de l'histoire de Bavière*, 1782; *Histoire de la Bavière à l'usage de la jeunesse et du peuple*, 1785; *Calendrier historique de Bavière de* 1787, dont la vingtième année parut en 1815; *Esquisse de l'histoire d'Allemagne*, 1798; *Articles* dans la Revue scientifique du palatinat bavarois, publiée à Mannheim, et *Discours* à l'Académie des Sciences, en 2 vol., de 1769 à 1777, de 1778 à 1800; *Glossarium Germanico-Latinum vocum obsoletarum primi et medii ævi, imprimis Bavaricarum, collectum et illustratum*, tom. prior, Monach., 1816; *Lettres sur Gastein*, Munich, 1817; *Centum theses circa materias gravissimas ex philosophia sanæ rationis et experientiæ*, Monach., 1819; *Panégyriques d'Œfélé, Lipowsky, Kohlenbrenner*, etc.

LE NOIR.

WETTE (Guillaume Martin Leberecht de) (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Cet exégète protestant, professeur de théologie à Bâle, naquit à Ulloa en 1780, et mourut, en 1840, après avoir professé la théologie à Heidelberg, puis à Berlin, où il fut destitué pour avoir écrit une lettre de condoléance à la mère de Sand l'assassin du conseiller russe de Kotzebue, dans laquelle il atténuait le crime d'assassinat politique, et avoir retrouvé à Bâle une chaire de théologie où il réussit; il y souscrivit à la confession suisse de 1534, « comme au plus doux et au moins exclusif de tous les symboles. » Ses principaux écrits sont :

Essai critique sur la crédibilité des livres des Paralipomènes comparés à l'histoire des livres de la législation de Moïse; *Critique de l'histoire des Israélites*; *de morte Christi expiatoria*; il a dit plus tard de cette dissertation : *Sunt quædam in isto libello quæ mihi jam meliora edocto displicent, et, ab iis qui doctrinæ Christianæ placita a majoribus accepta religiosius servant, in crimen versa sunt*; *Manuel de dogmatique chrétienne*; *Manuel de l'Introduction historico-critique à l'étude des livres canoniques et apocryphes de l'ancien Testament*; *Théodore ou la consécration du doute*; *Cours de Morale*, Berlin, 1823 et 1824, 2 parties en 4 vol.; *l'Ecriture du Nouveau Testament commentée, expliquée, développée, livre de piété, et manuel pour les prédicateurs et les maîtres d'école*. 2 vol.,

Berlin, 1825-28; *la Religion, son essence, ses formes, son influence sur la vie*, Berlin, 1827; *Henri Melchthal, ou civilisation et bon sens*, Berlin, 1829, où il oppose à l'histoire de l'éducation d'un ecclésiastique celle d'un laïque; *De l'interprétation des Psaumes*, Heidelberg, 1835; *Histoire de la Bible*, Berl., 1846; *Sermons*, recueil, Bâle, 1825 à 1849; *Manuel de l'introduction historico-critique aux livres canoniques du Nouveau Testament*, qui eut quatre nouvelles éditions, 1830, 1834, 1842, et 1848, etc, *Wette* « voulait, dit M. Welte, que l'Église fût libre dans l'État libre, et non que l'Église fût un établissement de l'État... il ne resta point étranger aux progrès des arts, et un voyage qu'il fit, en 1846, à Rome et à Naples, lui inspira ses *Pensées sur la peinture et l'architecture, au point de vue religieux*, Berlin, 1846. Il terminait les vers qu'il écrivit peu avant sa mort par cette strophe :

J'ai vécu dans un temps de malaise et d'erreurs ;
L'unité de la foi partout était troublée ;
J'ai combattu sans cesse au fort de la mêlée ;
Hélas ! je n'ai pu voir la fin de nos fureurs. »

Le Noir.

WETZER (Henri-Joseph) (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — M. *Wetzer*, exécuta le *Kirchen-Lexicon*, qu'à traduit en français l'abbé I. Goschler sous le titre *Dictionnaire encyclopédique de la théologie catholique*; nous empruntons, dans notre dictionnaire, un assez grand nombre de passages aux auteurs de ce grand ouvrage contemporain, au moins en ce qui concerne la partie historique; le peu de temps que nous avions pour l'exécution (deux années seulement à nous seul), nous y a obligé; nous aurions préféré faire en entier nous-même ces articles; mais l'esprit modéré et généralement impartial de ces extraits d'études biographiques et bibliographiques nous a consolé et presque guéri de notre répugnance à citer avec un peu d'excès peut-être, en ayant, au reste, toujours soin de nommer les auteurs et de guillemeter ce que nous en citions, car le pillage ne fut jamais notre défaut.

« *Wetzer*, dit son biographe du *Kirchen-Lexicon*, parti d'une condition obscure, développa, durant toute sa carrière, un infatigable courage. Il devint un véritable savant, habile à entrer dans tous les détails et à embrasser avec sûreté l'ensemble d'une science. Il était membre de la société artistique de Paris et de la société archéologique du Nord. Son enseignement avait toujours été très-suivi, parce que sa parole, qui n'était pas éloquente, était savante et féconde. Ses leçons se distinguaient par l'ordre, la méthode, la disposition des matières. Il savait mettre parfaitement à la portée de ses auditeurs les lois des langues orientales et en démontrer clairement l'application dans les exercices de traduction. Jamais, dans ses travaux de critique, d'exégèse et de philosophie, il ne s'écarta des immuables règles de la doctrine de l'Eglise. Le professeur dans *Wetzer* était aussi calme, aussi discipliné que l'homme, et c'était l'homme de la règle, plein de piété filiale, dévoué à ses deux jeunes frères, dont il soigna l'éducation, toujours fidèle à ses devoirs d'époux et de père. Il laissa une fille et un fils qui, au moment où il perdit son père, se préparait dans une école militaire à entrer au service de l'Autriche.

» Dans sa vie publique c'était un homme de principes inflexibles; ce qu'il croyait juste, il l'aurait soutenu jusqu'au martyre. Il aimait la liberté politique, mais en l'appuyant sur une base morale et historique; il désirait la grandeur de la nation allemande, mais en la fondant sur le développement graduel de ses institutions traditionnelles. Il était dévoué à l'Université dont il était membre, et les injustices de ses collègues ne firent que redoubler son attachement pour elle. Mais *Wetzer* était surtout un Catholique fidèle, et sa foi était le principe de toutes ses vertus. L'Eglise était la règle de sa vie, il lui avait consacré toute son existence; il n'aspirait qu'à la servir, à contribuer à sa gloire, à établir son autorité, à propager son nom et ses bienfaits. Il est enterré

dans le cimetière de Fribourg, au milieu de ses parents et de ses amis; sa tombe porte cette simple inscription : *Ecclesiæ, scientiæ fidelis et Universitati suæ Catholicæ, vivit, docuit, scripsit, obiit R. I. P.* »

Wetzer était né dans la Hesse Électorale (à Anzefahr), en 1801. Son père n'était qu'un pauvre maître d'école et avait six enfants. Il fut protégé par les curés après qu'on eut reconnu ses heureuses dispositions, surtout par celui de Marbourg qui fit les frais de son éducation. *Wetzer* s'adonna principalement à l'étude des langues orientales et à la philologie; il vint à Paris suivre les cours du maître des orientalistes d'Europe, Sylvestre de Sacy, et de M. de Quatremère. Il fit la découverte, à la bibliothèque nationale de Paris, d'un manuscrit arabe qui consistait dans une histoire des chrétiens coptes jusqu'au quatorzième siècle, le traduisit en latin et le publia sous ce titre : *Taki-eddini Makrizii historia Coptorum Christianorum in Ægypto, arabice edita, in linguam latinam translata, et gravissimo theologorum ordini in Academia Alberto-Ludoviciana Brisgoica oblata, pro facultate legendi, ab H. J. Wetzer. Solisbaci, MDCCCXXVIII, XXIV*, 215, et y ajouta une dissertation sous cet autre titre : *Restitutio veræ chronologiæ rerum ex controversiis arianis inde ab anno* 325 *usque ad annum* 350 *exortarum, contra chronologiam hodie receptam exhibita*, Francoforti ad Mœnum, 1857, X, 71, « dans laquelle, dit le *Kirchen-Lexicon*, il trancha le conflit soulevé entre Mansi et Mamachi sur la chronologie des événements ecclésiastiques en rapport avec l'arianisme, de 340 à 350, en établissant solidement la chronologie jusqu'alors admise.

Wetzer fut nommé professeur ordinaire de philologie orientale en 1830 à Fribourg, se maria en 1831, fit paraître avec van Est une traduction de l'ancien et du nouveau Testament sous ce titre : L'*Ecriture sainte de l'ancien et du nouveau Testament, traduite et publiée par L. van Est docteur en théologie*; van Est rend hommage dans la préface à sa coopération.

Ce fut à la suite des troubles qui durèrent entre les catholiques et les protestants de l'université de Fribourg (car il y avait des uns et des autres parmi les professeurs), jusqu'en 1846, époque à laquelle la minorité protestante devint la majorité, qu'il se vit repoussé comme catholique fidèle et qu'il prit la rédaction de la *Gazette du sud* de l'Allemagne. A cette même époque, Herder (l'éditeur) conçut le plan du *Kirchen-Lexicon* et *Wetzer* accepta la mission d'en former la nomenclature et d'en surveiller l'exécution avec Welte. Dès lors le reste de sa vie fut consacré à cette œuvre monumentale; il y travailla constamment du matin au soir et fort avant dans la nuit, sans se laisser interrompre par les événements de 1848, jusqu'en 1853, où il fut enlevé par une apoplexie nerveuse le 5 novembre. Il était depuis 1850 bibliothécaire en chef de Fribourg et il avait reçu du ministère auquel déplaisait son catholicisme, plusieurs avertissements qui lui avaient touché le point d'honneur.

Le Noir.

WICHOLD (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Cet auteur du huitième siècle composa, à la demande de Charlemagne, sous le titre de *Quæstiones in octateuchum*, des commentaires par demandes et par réponses sur le *Pentateuque*, *Josué* les *Juges* et les *Rois*, huit livres sacrés dont se servait souvent Charlemagne. Ses réponses ne sont guère que des copies de saint Jérôme et de saint Isidore. Le commentaire de *Wichold* est dans le tome XCVI de la patrologie de l'abbé Migne.

Le Noir.

WICLEFF (Jean) (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce docteur d'Oxford, appelé par les protestants l'*étoile du matin* de la réforme, a laissé de nombreux écrits; ses ossements furent exhumés et brûlés par ordre du concile de Constance; il était né dans le nord de l'Angleterre et il mourut à Lutterworth en 1384. V. Wicléfites.

Le Noir.

WICLÉFITES, secte d'hérétiques qui prit naissance en Angleterre dans le quatorzième siècle ; elle eut pour auteur Jean Wiclef, professeur dans l'université d'Oxford, et curé de Lutterworth, dans le diocèse de Lincoln.

Durant les divisions qui arrivèrent l'an 1360 dans cette université, entre les moines mendiants et les prêtres séculiers, Wiclef prit la défense des priviléges de ses confrères ; mais ayant été obligé de céder à l'autorité du pape et des évêques qui protégeaient les moines, il résolut de s'en venger. Dans ce dessein, il avança plusieurs propositions contraires au droit qu'ont les ecclésiastiques de posséder des biens temporels, d'exercer une juridiction sur les laïques, et de porter les censures ; par là il gagna l'affection des chefs du gouvernement, dont l'autorité se trouvait souvent gênée par celle du clergé, et la faveur des grands qui, ayant usurpé les biens de l'Eglise, méprisaient les censures portées contre eux.

Pour punir Wiclef de cette conduite, Simon Langham, archevêque de Cantorbéry, lui ôta, en 1367, la place qu'il avait dans l'université, et la donna à un moine ; le pape Urbain V approuva ce procédé de l'archevêque. Wiclef irrité ne garda plus de mesures, il attaqua plus vivement qu'il n'avait encore fait le souverain pontife, les évêques, le clergé en général et les moines. La vieillesse et la caducité d'Edouard III, jointes à la minorité de Richard II, furent des circonstances favorables pour dogmatiser impunément ; Wiclef en profita. Il enseigna ouvertement que l'Eglise romaine n'est point le chef des autres Eglises ; que les évêques n'ont aucune supériorité sur les prêtres ; que, selon la loi de Dieu, le clergé ni les moines ne peuvent posséder aucun bien temporel ; que, lorsqu'ils vivent mal, ils perdent tous leurs pouvoirs spirituels ; que les princes et les seigneurs sont obligés de les dépouiller de ce qu'ils possèdent, qu'on ne doit point souffrir qu'ils agissent par voie de justice et d'autorité contre des chrétiens, parce que ce droit n'appartient qu'aux princes et aux magistrats. Ce novateur, en soutenant de pareilles maximes, était bien sûr de ne pas manquer de protecteurs.

En effet, l'an 1377, Grégoire XI, informé de ces faits, écrivit à Simon de Sudbury, archevêque de Cantorbéry, et à ses collègues, de procéder juridiquement contre Wiclef. Ils assemblèrent un concile à Londres, auquel il fut cité ; il y comparut accompagné du duc de Lancastre, régent du royaume, et de plusieurs autres seigneurs. Par des subtilités scolastiques, des distinctions, des explications, des restrictions et d'autres palliatifs, il réussit à faire paraître sa doctrine tolérable. Les évêques intimidés par la présence et par les menaces des seigneurs, n'osèrent pousser plus loin la procédure ni prononcer une sentence : Wiclef en sortit sans essuyer une censure.

Cette impunité l'enhardit ; il sema bientôt de nouvelles erreurs. Il attaqua les cérémonies du culte reçu dans les églises, les ordres religieux, les vœux monastiques, le culte des saints, la liberté de l'homme, les décisions des conciles, l'autorité des Pères de l'Eglise, etc. Grégoire XI, ayant condamné dix neuf propositions de ce novateur, qui lui avaient été déférées, les adressa avec la censure aux évêques d'Angleterre. Ils tinrent à ce sujet un concile à Lambeth, auquel Wiclef se présenta escorté et armé comme la première fois, et en sortit de même ; il osa même envoyer à Urbain VI, successeur de Grégoire XI, les propositions condamnées, et offrit d'en soutenir l'orthodoxie. Le schisme qui survint entre deux prétendants à la papauté suspendit pendant plusieurs années la poursuite de cette affaire, et donna le temps à Wiclef d'augmenter le nombre de ses partisans, qui était déjà très-considérable.

Mais, en 1382, Guillaume de Courtenay, archevêque de Cantorbéry, assembla un troisième concile à Londres contre Wiclef : on y condamna vingt-trois, d'autres disent vingt-quatre de ses propositions ; savoir, dix comme hérétiques, et

quatorze comme erronées, contraires aux décisions et à la pratique de l'Eglise. Les premières attaquaient l'eucharistie, la présence réelle de Jésus-Christ dans ce sacrement, le sacrifice de la messe, la nécessité de la confession; les secondes, l'excommunication, le droit de prêcher la parole de Dieu, les dîmes, les prières pour les morts, la vie religieuse, et d'autres pratiques de l'Eglise. Le roi Richard soutint par son autorité les décisions de ce concile ; il commanda à l'université d'Oxford de retrancher de son corps Jean Wiclef et tous ses disciples; elle obéit. Quelques auteurs ont écrit que ce roi bannit Wiclef et le fit sortir du royaume : cela n'est pas probable, puisqu'en 1387, cinq ans seulement après sa condamnation, cet hérésiarque mourut dans sa cure de Lutterwoth, après être tombé en paralysie deux ans auparavant. D'autres ont douté s'il se rétracta dans le concile de Londres ; s'il ne l'avait pas fait, Richard II, déterminé à extirper ses erreurs, n'aurait pas souffert qu'il demeurât en Angleterre, encore moins qu'il retournât dans sa cure après sa condamnation.

Nous avouerons, si l'on veut, que sa rétractation ne fut pas fort sincère, puisqu'en mourant il laissa divers écrits infectés de ses erreurs. On cite de lui une version de toute l'Ecriture sainte en anglais; deux gros volumes intitulés *de la Vérité;* un troisième, sous le nom de *Trialogue* ; un quatrième, des dialogues en quatre livres, qui ont été imprimés à Leipsick et à Francfort en 1753 ; il en est encore d'autres qui n'ont point été publiés ; mais aucun de ces ouvrages n'a pu mériter à l'auteur la réputation d'un savant théologien ni d'un bon écrivain; le docteur Videfort, qui fut chargé de le réfuter l'an 1396, en savait plus que lui et écrivait beaucoup mieux. Dans cette même année, ou selon d'autres en 1410, Thomas d'Arundel, primat d'Angleterre, fit de nouveau condamner les erreurs de Wiclef dans un concile de Londres, et comme la plupart avaient été adoptées et soutenues de nouveau, par Jean Hus, en 1415, le concile de Constance, *sess.* 8, proscrivit toute la doctrine de ces deux sectaires, rassemblée en quarante-cinq articles, et il ordonna que le corps de Wiclef fût exhumé et brûlé.

Comme il a plu aux protestants de mettre ces deux personnages au nombre des patriarches de la réforme, ils ont fait tout ce qu'ils ont pu pour pallier les torts de Wiclef, pour contredire ce qui en est rapporté par les écrivains catholiques, et pour révoquer en doute les plus grossières des erreurs qu'on lui attribue; mais ils ne renverseront jamais le précis qu'en a donné le célèbre Bossuet, *Hist. des Variat.*, l. 11, n. 153; il l'a tiré des ouvrages de Wiclef, surtout de son *Trialogue*. En voici les principaux chefs.

« Tout arrive par nécessité ; tous » les péchés qui se commettent dans » le monde sont nécessaires et » inévitables. Dieu ne pouvait pas » empêcher le péché du premier » homme, ni le pardonner sans la » satisfaction de Jésus-Christ; Dieu, » à la vérité, pouvait faire autrement « s'il eût voulu, mais il ne pouvait » vouloir autrement. Rien n'est pos- » sible à Dieu que ce qui arrive ac- » tuellement; Dieu ne peut rien pro- » duire en lui ni hors de lui, qu'il » ne le produise nécessairement ; sa » puissance n'est infinie qu'à cause » qu'il n'y a pas une plus grande » puissance que la sienne. De même » qu'il ne peut refuser l'être à tout » ce qui peut l'avoir, aussi ne peut-il » rien anéantir. Il ne laisse pas néan- » moins d'être libre, sans cesser d'a- » gir nécessairement. La liberté que » l'on nomme *de contradiction* est » un terme erroné, inventé par les » docteurs ; et la pensée que nous » avons que nous sommes libres est » une perpétuelle illusion. Dieu a » tout déterminé; c'est de là qu'il » arrive qu'il y a des prédestinés et » des réprouvés ; mais Dieu nécessite » les uns et les autres à tout ce qu'ils » font, et il ne peut sauver que ceux » qui sont actuellement sauvés.

Wiclef avouait que les méchants peuvent prendre occasion de cette doctrine pour commettre de grands

crimes, et que s'ils le peuvent, ils le font ; « mais, ajoutait-il, si l'on n'a » pas de meilleures raisons à me » dire que celles dont on se sert, je » demeurerai confirmé dans mon » sentiment sans en dire mot. » L'on voit ici toute l'impiété d'un blasphémateur et toute la scélératesse d'un athée. Wiclef y ajoutait l'hypocrisie des vaudois : il disait comme eux, que l'effet des sacrements dépendait de la vertu et des mérites de ceux qui les administraient ; que ceux qui n'imitaient pas Jésus-Christ ne pouvaient pas être revêtus de sa puissance ; que les laïques de bonnes mœurs étaient plus dignes d'administrer les sacrements que les prêtres, etc. Mais en quoi peuvent consister la vertu, la sainteté, le mérite, si tout est la conséquence d'une fatalité immuable par laquelle Dieu même est entraîné?

C'est ainsi que de tout temps les partisans de la fatalité se sont plongés dans un chaos de contradictions, et ont cru les pallier en abusant de tous les termes.

En condamnant Wiclef, le concile de Constance lui attribue d'autres impiétés desquelles les protestants ne veulent pas convenir; mais il ne s'ensuit rien contre la justice de cette censure. Ou ces erreurs se trouvaient dans d'autres livres de cet hérésiarque, ou c'étaient de nouvelles absurdités que les lollards et les *wicléfites* ajoutaient à celles de leur maître.

Voilà néanmoins le personnage duquel Basnage a entrepris de faire l'apologie contre Bossuet, liv. 24, c. 11. Sa grande ambition est de prouver que la doctrine de Wiclef et de ses disciples était parfaitement conforme à celle que les protestants ont embrassée au seizième siècle ; qu'ainsi ce théologien est un des principaux témoins de la vérité, qui a contribué à continuer la chaîne de tradition qui lie le protestantisme aux principales sectes qui ont fait du bruit dans l'Eglise : il se fâche de ce que Bossuet a osé révoquer en doute cette importante vérité.

Le dogme de la fatalité absolue, dogme destructif de toute religion, de toute morale et de toute vertu, était un article fâcheux ; Basnage s'en est tiré lestement, en avouant que la manière dont Wiclef a voulu accorder la liberté de l'homme avec la présence et le concours de Dieu, l'a jeté dans de grands embarras, mais que bien d'autres que lui ont été arrêtés par la profondeur et l'obscurité de cette question : trait de mauvaise foi palpable. Wiclef a si peu pensé à concilier la liberté de l'homme avec le concours de Dieu, qu'il n'a pas plus reconnu de liberté en Dieu que dans l'homme. S'il a senti l'obscurité de cette question, de quoi s'est-il avisé de la décider par une absurdité, en disant que ce qui se fait librement se fait nécessairement; qu'ainsi la nécessité et la liberté c'est la même chose ? Basnage prétend que les disciples de Wiclef ont sagement évité cet écueil ; ils ont donc été plus sages que Calvin, qui s'y est brisé de nouveau avec ses décrets absolus de prédestination, dont la plupart de ses sectateurs rougissent aujourd'hui.

Ce même critique soutient que ce n'est pas une impiété dans la doctrine de Wiclef d'avoir enseigné que « Dieu » n'a pu empêcher le péché du premier homme ni le pardonner sans » la satisfaction de Jésus-Christ, et » qu'il a été impossible que le Fils » de Dieu ne s'incarnât pas. » La plus saine théologie, dit-il, enseigne qu'il était nécessaire que Jésus-Christ mourût, afin que nos crimes fussent expiés : nouveau trait de mauvaise foi. La saine théologie a toujours enseigné qu'à *supposer* que Dieu voulût exiger une satisfaction du péché égale à l'offense, il fallait le sang d'un Dieu pour l'expier; mais elle n'a jamais nié que Dieu n'ait pu pardonner le péché par pure miséricorde. Cela est prouvé par l'Ecriture, qui dit que Dieu a tellement aimé le monde, qu'il lui a donné son Fils unique ; s'il l'a donné par amour, ce n'a pas été par nécessité : le prophète Isaïe, parlant du Messie, dit qu'il s'est offert, parce qu'il l'a voulu, etc.

Une troisième infidélité de Basnage est de soutenir que Wiclef, loin d'avancer que Dieu ne pouvait empêcher le péché du premier homme, a dit, en termes exprès, que Dieu pouvait

conserver Adam dans l'état d'innocence, *s'il l'avait voulu;* il ne fallait pas supprimer ce qu'ajoute Wiclef, que *Dieu n'a pas pu le vouloir.* C'est ainsi qu'en accumulant les supercheries, Basnage a réfuté Bossuet.

Peu nous importe que Wiclef ait rejeté, comme les protestants, l'autorité de la tradition, la présence réelle, le culte des saints et des images, la confession, etc.; nous pouvons leur abandonner sans regret la succession des vaudois, des lollards, des *wicléfites*, des hussites, etc., qu'ils sont si empressés de recueillir. Une succession d'erreurs, de haine contre l'Eglise, de séditions et de fureurs sanguinaires, n'excitera jamais l'ambition d'une société véritablement chrétienne.

Pour leur assurer encore davantage ces titres d'antiquité et de noblesse, nous consentons à comparer la conduite de Wiclef à celle de Luther; la ressemblance est frappante. 1° Ce dernier fut engagé à dogmatiser par une dispute de jalousie entre les augustins ses frères et les dominicains, au sujet des indulgences; Wiclef y fut entraîné par ressentiment contre les moines mendiants qui lui avaient fait perdre sa place, contre le pape et contre les évêques qui les soutenaient. Ces motifs étaient aussi apostoliques l'un que l'autre. Mais aujourd'hui l'on peint ces deux prédicants comme des hommes enflammés du pur zèle de la gloire de Dieu, et qui, après avoir senti la nécessité absolue d'une réforme dans l'Eglise, ont conçu le généreux dessein d'y employer toutes leurs forces.

2° Luther n'attaqua d'abord que les abus qui se commettaient dans la concession et la distribution des indulgences; mais de ces abus vrais ou prétendus, il passa bientôt à la substance même de la chose, à la nature de la pénitence, de la justification, etc.; de même, Wiclef au commencement parut n'en vouloir qu'à l'excès des richesses et de l'autorité temporelle du clergé, et à l'abus qu'il en faisait; mais il ne tarda pas d'aller plus loin, de nier le fond même du droit, de l'autorité spirituelle et de la hiérarchie. Les extraits qui furent dressés de sa doctrine en 1377, 1381, 1387, 1396, en 1415, enchérissent les uns sur les autres, et contiennent enfin des impiétés révoltantes; en fait d'erreurs, la témérité et l'opiniâtreté vont toujours en augmentant, et les disciples ne manquent jamais de surpasser leur maître. De là nous concluons que ces deux prétendus réformateurs, lorsqu'ils ont commencé à dogmatiser, ne voyaient ni l'un ni l'autre le terme auquel ils prétendaient aboutir, ni les conséquences auxquelles leurs principes allaient bientôt les conduire. Il s'en fallait donc beaucoup que ce fussent des esprits justes ni de profonds théologiens.

3° A peine Luther eut-il commencé de prêcher sa doctrine, que le peuple d'Allemagne soulevé par ses maximes séditieuses, prit les armes, et mit des provinces entières à feu et à sang. La même chose était arrivée en Angleterre, l'an 1381; les habitants des villages, excités par Jean Ball ou Vallée, disciple de Wiclef, s'attroupèrent au nombre de deux cent mille, entrèrent à Londres, massacrèrent Simon de Sudbury, archevêque de Cantorbéry, le grand prieur de Rhodes, et un seigneur nommé Robert Harles; ils forcèrent enfin le roi à capituler avec eux. Ils recommencèrent à se révolter sous le règne d'Henri V, l'an 1414. Basnage a beau dire que la cause de ces tumultes ne fut point la religion ni la croyance, mais le mécontentement du peuple opprimé par les seigneurs; on en a dit autant de la guerre des luthériens et de celle des anabaptistes. Mais le peuple n'était pas mécontent, il ne se croyait pas opprimé, avant que les maximes erronées de Wiclef et de Luther n'eussent échauffé les esprits, et ne leur eussent fait envisager toute autorité spirituelle et temporelle comme une tyrannie. Jésus-Christ avait envoyé ses apôtres comme des brebis au milieu des loups, les hommes dont nous parlons ont été des loups au milieu des brebis; par leurs hurlements ils n'ont cessé de les exciter à la révolte contre leurs pasteurs spirituels et temporels.

4° De même que Luther fut endoctriné par les livres de Jean Hus, celui-

ci l'avait été par les écrits de Wiclef, et ce dernier ne fit d'abord que renouveler les anciennes clameurs d'un reste de vaudois qui subsistaient encore en Angleterre sous le nom de *lollards.* Si nous voulions en croire les protestants, Wiclef, Jean Hus, Luther, étaient trois grands génies, qui, à force d'étudier et d'approfondir l'Ecriture sainte, y ont découvert que l'Eglise catholique était corrompue dans sa foi, dans son culte, dans sa discipline, et qu'il fallait créer une autre Eglise. La vérité est que ces trois illuminés n'ont eu d'autre inspiration que des passions mal réglées, d'autre mission que la fougue de leur caractère, d'autre règle de foi que de contredire l'Eglise romaine.

Le comble de la malignité, de la part des protestants, est de vouloir faire retomber sur cette Eglise tout l'odieux des scènes sanglantes auxquelles l'hérésie a donné lieu. Ils déplorent la multitude des *wicléfites* ou des lollards qui furent suppliciés en Angleterre pour cette cause ; comme si l'erreur, disent-ils, était un crime qui méritât la sévérité des lois.

Nous avons déjà répondu plus d'une fois que des erreurs sur des dogmes purement spéculatifs peuvent quelquefois n'intéresser en rien la société civile ; mais que des erreurs en fait de morale et de droit public, qui tendent à dépouiller de leurs biens des possesseurs légitimes, à renverser une jurisprudence établie depuis plusieurs siècles, à exciter au pillage et au meurtre une multitude toujours avide de butin, ne sont plus des erreurs sans conséquence, mais de vrais attentats contre l'ordre public. Or, telle était la doctrine de Wiclef. Une preuve qu'elle fut principalement envisagée sous ce rapport, c'est qu'il n'y avait encore eu aucun lollard, ni aucun *wicléfite* puni de peines afflictives avant l'expédition sanguinaire à laquelle ils se livrèrent l'an 1381. Quoiqu'il y eût près de vingt ans que Jean Vallée prêchait le *wicléfisme* dans les campagnes, il n'avait essuyé que quelques mois de prison ; mais lorsque l'on vit l'effet terrible que ses discours séditieux avaient produit, il fut condamné, comme coupable de haute trahison, à être pendu, et il le fut en effet avec quelques-uns de ses complices. Ce ne fut point en vertu d'une sentence ecclésiastique, mais d'une procédure criminelle faite par ordre du roi. Wiclef qui vivait encore, quoique premier auteur du mal, ne fut point inquiété depuis sa condamnation prononcée l'an 1382.

De quel front Basnage a-t-il donc osé écrire que l'Eglise romaine altérée de sang ne se borna point à des définitions de conciles contre les *wicléfites*, qu'ils imitèrent la piété de leur maître, qu'ils confirmèrent la vérité de leur doctrine par la pureté de leur vie, qu'ils souffrirent avec constance des supplices redoublés, qu'ils sacrifièrent leur vie à l'amour de la vérité, etc? Est-ce donc assez pour être martyr de se révolter contre l'Eglise? Oui, selon les protestants ; ils pensent que ce crime efface tous les autres : ils ont placé au nombre des témoins de la vérité tous les malfaiteurs de leur secte mis à mort pour des pillages, des meurtres, des incendies, des cruautés de toute espèce exercées contre les catholiques. Nous avons prouvé en son lieu que les albigeois, les vaudois, les hussites, les protestants, n'ont jamais été suppliciés pour des erreurs ou des arguments théologiques, mais pour des attentats commis contre l'ordre de la société ; il en a été de même des *wicléfites*.

Mosheim, plus judicieux sur ce sujet que Basnage, convient que la doctrine de Wiclef n'était point exempte d'erreur, ni sa vie, de reproche. Il pense à la vérité que les changements que ce novateur voulait introduire dans la religion, étaient, à plusieurs égards, sages, utiles et salutaires ; *Histoire ecclés.*, 14ᵉ siècle, 2ᵉ partie, c. 2, § 19. Il se trompe ; vouloir dépouiller le clergé de ses biens, n'était rien moins qu'un projet sage, il ne pouvait être exécuté sans bruit, et peut-être sans effusion de sang. Tous les laïques soudoyés par le clergé, et qui tiraient de lui leur subsistance, s'y seraient certainement opposés ; toutes les fois que ce corps

a été dépouillé, le peuple n'y a pas gagné une obole, et il comprend très-bien qu'il y a plus à gagner pour lui avec les ecclésiastiques qu'avec les seigneurs laïques. Les autres changements ne pouvaient être ni utiles ni salutaires ; nous en sommes convaincu par l'effet qu'ils ont produit chez les protestants. D'ailleurs quand ils le seraient, était-ce à de simples particuliers sans caractère et sans autorité légitime de réformer l'Eglise ? Les presbytériens, les puritains, les indépendants et d'autres sectes, sont dans les mêmes sentiments que Wiclef sur la hiérarchie ecclésiastique et sur le pouvoir des souverains; mais les anglicans, non plus que les luthériens, ne jugent point que leur régime soit sage, utile ni charitable. C'est donc uniquement l'intérêt de système et la ressemblance des principes, qui ont engagé Basnage à prendre si chaudement la défense des *wicléfites*.

Bergier.

WIDMER (Joseph) (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Cet écrivain catholique suisse, né à Waldishüchl (canton de Lucerne), en 1779, élève de Sailer et de Zimner, du premier pour la morale et la pastorale, du second pour la philosophie et le dogme, puis l'ami constant de Sailer, fut ordonné prêtre à Constance en 1805, professa la philosophie à Lucerne après la mort de Wittmann, fut obligé par le gouvernement à échanger sa chaire de philosophie contre une autre de morale et de théologie pastorale, fut nommé en 1829 chanoine de la cathédrale de Bâle, fut obligé par le conseil de Lucerne à quitter cette ville et à accepter une place de chanoine à Béromunster, en 1833, souffrit des désordres religieux qui agitèrent la Suisse à la fin de sa vie et fut enlevé par une attaque d'apoplexie en 1844. *Widmer*, dit M. Schrodl, n'était qu'un éclectique habile. » On a de lui : *Vie de S. Nicolas de Fluc*, Lucerne, 1819 ; *Exhortation* (*Paraclesis*) *d'Erasme de Rotterdam, à l'étude de la philosophie chrétienne*, Lucerne, 1820 ; *le Prêtre catholique dans les temps actuels* : six discours prononcés durant des retraites ecclésiastiques, publiés par Sailer, Munich, 1819, 1823 ; *Idéal du prêtre catholique*, Luc., 1821 ; *Biographie abrégée de Zimmer*, résumé de sa théologie et de sa philosophie, 1823 ; *Aperçu systématique des principes exposés et développés dans le manuel de Morale chrétienne de Sailer*, Sarmenstorf, 1839 ; *Leçons de Théologie pastorale*, ib., 1840 ; plusieurs traductions, par exemple : *de la Liberté humaine*, de S. Augustin ; *du Principe et de l'utilité de la foi chrétienne*, également de S. Augustin, 1824 ; *de la Grâce*, du même Père, 1824 ; *Breviloquium*, de S. Bonaventure, 1839 ; *le Panthéisme*, de Mgr Maret, 1842.

» *Widmer*, édita les œuvres complètes de Sailer, 40 volumes, Sulzbach, chez Seidel, et celles de ses collègues Gugler et Geiger. »

Le Noir.

WIEST (Etienne) (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce moine cistercien d'Olderspach en Bavière, né en 1743 à Teispach, professeur de théologie dogmatique, de patrologie et de littérature théologique à Ingolstadt en 1781, rentra dans son couvent en 1794, et y mourut en 1797, laissant beaucoup d'ouvrages parmi lesquels les suivants : *Initia philosophiæ purioris cum positionibus mathematicis*, Ratisbonæ, 1776, in-8° ; *Positiones theoretico-practicæ ex philosophia et mathesi*, ibid., 1776, in-8° ; *Demonstratio religionis christianæ contra ætatis nostræ incredulos, sive Institutionum theologicarum*, t. I-VI, Aistadii, 1785-1790. Il en parut une seconde édition sous ce titre : *Præcognita in theologiam revelatam, quæ complectitur specimen Encyclopædiæ ac Methodologiæ theologicæ, sive Institutionum theologicarum tomus I. Editio secunda, mutata et emendata*, t. VII, Ingolstadii, 1789 ; *De Justitia Dei punitiva, contra quædam asserta Cl. Eberhardi et Steinbartii aliorumque*, ibid., 1787, in-8° ; *Oratio de necessario scientiæ et pietatis nexu*, ib., 1788, in-4° ; *Progr. de Wolfgango Maria, abbate Alderspacensi, ordinis Cist., inter eruditos Bavaros sæculi XVI scriptores haud incelebri*, ib. eod ; *Progr.* II, 1789 ; *Progr. III et IV*, ib.,

1792, in-4°; *Institutiones theologiæ dogmaticæ in usum academicum, t. I, qui complectitur theologiam dogmat. generalem.* ib., 1791, extrait du grand ouvrage; *Introductio in historiam litterariam theologiæ revelatæ, potissimum catholicæ,* ib., 1794, in-8°; *Institutiones Patrologiæ in usum academicum,* ib., 1795, in-8.

LE NOIR.

WILLIRAM, WILTRAM, WALTRAM (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Cet abbé des bénédictins d'Ebersberg (Haute Bavière), natif de Franconie, disciple de Lanfranc, mourut en 1085 après avoir dirigé pendant 37 ans le couvent dont Henri III l'avait nommé abbé.

« *Williram,* dit M. Schrödl, fit une traduction et une paraphrase du Cantique des Cantiques, en latin et en allemand. Il se plaint, dans la préface, qu'on néglige l'étude des saintes Écritures pour celle de la grammaire et de la dialectique, et exprime sa joie de ce que Lanfranc se soit adonné en France à l'étude approfondie de la Bible, ait expliqué les Epîtres de saint Paul et les Psaumes, et de ce qu'une foule d'Allemands accourent pour l'entendre. R. de Raumer (1) remarque, au sujet de la paraphrase allemande de *Williram* : « La traduction et les explications du Cantique des Cantiques de *Williram* ont de l'analogie avec les Psaumes de Notker; cependant *Williram* y met beaucoup plus du sien. Il applique d'un bout à l'autre le Cantique des Cantiques au Christ et à l'Eglise, souvent d'une manière forcée, mais en somme avec esprit et dans un style coulant et facile. Les nombreux manuscrits qui existent du Commentaire de *Williram* prouvent le succès qu'il obtint. »

LE NOIR.

WISEMAN (Nicolas) (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce prélat anglais, cardinal, savant et écrivain catholique très-connu, naquit à Séville en 1802, d'une famille irlandaise, fit ses études théologiques à Rome, y fut ordonné prêtre, fut chargé en 1835, de la direction du collége d'Ushaw, usa de son crédit près de Pie IX pour le décider à rétablir la hiérarchie ecclésiastique en Angleterre, ce qui fut fait en 1850 et causa une grande fermentation, enfin fut élevé, dans la même année, à l'archevêché de Westminster et au cardinalat. On a de lui :

Discours sur les rapports entre les sciences et la religion révélée, 2 vol. in-8, 1836, 3e édit., 1849; *Conférences sur le protestantisme,* 2 vol. in-8, 1839 : M. A. Nettement en a donné un traduction française; *Doctrines et pratiques de l'Eglise catholique,* 2 vol. in-8, 1850; *Essais sur divers sujets,* 3 vol. in-8, 1853; *Fabiola,* roman sur les premiers siècles du christianisme, traduit en français; etc.

LE NOIR.

WITTEKING ou WIDUKIND (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce moine et écrivain du dixième siècle, né en Saxe l'an 920, présida pendant plus de 40 ans, selon Tritheim l'école de Corvey et composa beaucoup de savants écrits. Il n'est resté qu'un de ses ouvrages, lequel est dédié à une fille d'Othon nommée Mathilde; il porte pour titre : *Annales rerum gestarum saxonicarum.* On regarde cet ouvrage comme la source la plus certaine des règnes d'Henri Ier et d'Othon Ier. Leibnitz en donna une édition qui laisse à désirer, bien qu'elle fût en progrès sur plusieurs autres antécédentes. La meilleure est cette de Pertz, dans les : *Monumenta Germaniæ historica.*

LE NOIR.

WITTMANN (Georges-Michel) (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Cet écrivain catholique allemand, évêque nommé de Ratisbonne, après avoir été le coadjuteur de Mgr Sailer et son ami, naquit dans le Palatinat en 1760 et mourut en attendant sa préconisation en 1833. On a de lui :

Principia catholica de S. Scriptura; Annotationes in Pentateuchum; Exhortation au célibat; Principia catholica de matrimonio Catholicorum cum altera

(1) *Influence du Christ. sur l'antique langue allemande,* Stuttg., 1845, p. 41.

parte protestantica; Confessarius pro ætate juvenili, etc. « Sa version du Nouveau Testament, dit M. Schrödl, lui attira une discussion avec Rome. »

LE NOIR.

WITZEL (Georges) (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce théologien du seizième siècle, qui embrassa la réforme de Luther, qui fut même un des principaux chefs des rebelles dans la guerre des Paysans, y fut pris, condamné à mort et gracié par l'intervention de Luther, était né à Fulde en 1501, selon d'autres à Vach dans la Hesse. Luther lui procura, après avoir obtenu sa grâce, la cure de Niémeck près de Wittenberg; il s'y maria. Le duc Georges le fit venir à Leipsig pour y être prédicateur; mais après la mort de Georges, *Wetzel* revint au catholicisme, et pendant 34 ans attaqua les luthériens qui l'avaient autrefois séduit. On a de lui :

Via regia, s. de controversis religionis capitibus conciliandis sententia (rédigé sur la demande de l'empereur Ferdinand Ier, augmenté et publié par Hermann Conring, Helmstadt, 1650, in-4°; *Notæ in Psalmos pœnitentiales; Catechismus Ecclesiæ; Enarrationes Evangeliorum et Epistolarum per totum annum*, etc.; *Postilla super Epist. et Evangelia de tempore et sanctis*; *Idiomata V. et N. Testamenti; Expositio quibus modis verbum* CREDENDI *accipiatur in sacris litteris*; *Annotationes in Biblia Wittenbergensium*; *Quæstiones catecheticæ*; *Bona et mala quibus in hac vita afficimur* (extrait de la Cité de Dieu de saint Augustin); *Epitome Paparum a Petro ad Paulum III*; *Defensio doctrinæ de bonis operibus, contra Lutheranos*; *Comprehensio locorum ex utroque Testamento de bonis operibus*; *De moribus veterum hæreticorum*; *De pace et concordia Ecclesiæ restituenda*; *Tractatus de revocando concilio* (se trouve dans *Melch. Goldasti Monarchia S. R. Imperii*, t. I); *De inspectione ecclesiarum*; *Confutatio responsionis Justi Jonæ*; *L'Evangile de Luther et l'histoire de son Eglise*; *Apologie contre ses adversaires les Luthériens*; *De la Pénitence, de la confession, de l'excommunication*; *De la prière, du jeûne, de l'aumône*; *De l'Eucharistie ou de la messe*; *De la Justification selon saint Paul*; *Tableau de l'Eglise primitive*; *Rejectio Lutheranismi*; *De Eucharistia, juxta sensum S. Scripturæ et S. Patrum*; *De igne purgatorio*; *Methodus concordiæ ecclesiasticæ*; *De la sépulture des fidèles dans les cimetières, contre l'usage nouveau et judaïque de la sépulture dans les champs*.

LE NOIR.

WOLFENBUTTEL (fragments de) (*Théol. hist. bibliog.*) — On appelle ainsi sept publications que donna Lessing, étant bibliothécaire de *Wolfenbüttel*, de 1774 à 1778, et qui firent grand bruit; ces publications étaient appelées *Fragments d'un anonyme*, et Lessing les accompagnait de quelques observations et réponses. Elles marquèrent, en Allemagne, le commencement de la critique exégétique moderne des libres penseurs, dont les points culminants ont été marqués par Strauss et par Bruno Bauer. Voici ce qu'en dit et ce qu'en cite M. J. G. Muller dans le *Dict. encycl. de la théol. cathol.*

« En 1774 Lessing, alors bibliothécaire à *Wolfenbüttel*, publia, dans ses Documents pour servir à l'Histoire et à la Littérature (1) (*Beitræge zur Geschichte und Litteratur*), un fragment d'un anonyme *sur la Tolérance envers les déistes*. « Le Christianisme, » dit en résumé ce fragment, renferme le germe d'une religion pratique et purement raisonnable. » Toutefois ce germe ayant été développé, dès l'origine, par le Christ, » et encore plus par ses Apôtres, de la forme mystique de la foi judaïque, les successeurs des Apôtres se crurent autorisés à ajouter mystères sur mystères et formules sur formules à la doctrine primitive. » Les réformes tentées pour débarrasser la foi de son bagage inutile » n'aboutirent jamais à une entente parfaite sur ce qu'il fallait conserver, et les diverses sectes, nées par suite de ces tentatives, sont plus patientes les unes à l'égard des autres qu'à l'égard de ceux qui,

(1) Doc. III, pièce 18.

» sans ambage, veulent réduire le
» Christianisme à sa teneur raisonnable, parce que des hérétiques
» ont du moins le mérite de croire
» *quelque chose*, tandis que les déistes, les Ariens et les Socintens, qui
» aboutissent au déisme, réduisent
» simplement le Christianisme à son
» nom. Aussi on excite les masses
» croyantes contre les libres penseurs, parce que cette masse aveugle se représente ces penseurs tels
» qu'elle serait elle-même si elle
» perdait son Christianisme, dont on
» lui a dit et dont elle croit que
» naissent toute vertu, toute probité,
» toute conduite sage et honnête. De
» là les menaces, même les violences
» de l'État à l'égard des déistes,
» quoiqu'ils n'aient failli ni par rapport aux mœurs ni vis-à-vis de
» l'État. Cette intolérance est conséquente chez les Catholiques ; mais,
» de la part du protestantisme, c'est
» un pur non-sens que d'exiger qu'on
» croie quelque chose, qu'on admette quoi que ce soit. Les anciens
» Juifs étaient plus tolérants à l'égard
» des sectateurs de la religion de la
» raison, c'est-à-dire des prosélytes
» de la Porte. Enfin il est insensé de
» poursuivre un homme parce qu'il
» ne croit pas ce qu'il n'est pas en
» son pouvoir, ce qu'il ne dépend
» pas de sa libre volonté de croire
» (du moins au point de vue du protestantisme). C'est vouloir produire
» l'hypocrisie, et imposer une foi
» aveugle, indigne de l'homme, être
» raisonnable et pensant. »

« Lessing, n'ajoutait à ce fragment qu'une note relative aux prosélytes de la Porte, par laquelle il faisait remarquer la différence qu'il peut y avoir à tolérer des adversaires silencieux ou des adversaires militants et moqueurs. Il pensait qu'il suffisait que les ennemis de la foi positive se tinssent tranquilles et qu'on évitât tout nom de parti, le Christianisme étant en somme devenu raisonnable et libre, sauf chez quelques théologiens qui laissent ignorer en quoi consiste la raison chrétienne de leur Christianisme raisonnable.

» Ce ne fut que trois ans après, en 1777, dans le quatrième document, pièce 20, que Lessing publia cinq autres fragments de l'anonyme. Le premier de ces fragments traite *du Décri de la raison dans les chaires chrétiennes*. L'auteur du fragment expose d'une manière très-vive « comment la catéchèse et la prédication
» (protestantes) cherchent à maintenir les esprits dans la servitude
» sous laquelle ils ont grandi dans la
» foi et la secte à laquelle ils appartiennent, en anathématisant la raison comme un guide aveugle, et
» trouvent leur force et leur point
» d'appui dans le penchant instinctif
» qu'a le peuple d'arriver au ciel
» sans se casser la tête et en laissant
» penser les autres pour lui. Or cette
» voie est d'autant plus antichrétienne
» que le Christ et les Apôtres agirent tout différemment, et d'autant
» plus déraisonnable qu'on ne peut
» pas plus se passer de la raison
» pour croire en Dieu et en ses attributs que pour soutenir la polémique à ce sujet. »

« Cette plainte, qui est fondée quant à la manière dont procède l'orthodoxie protestante, Lessing l'approuve en ce que pour lui il ne doit pas y avoir d'opposition entre la vraie raison et la véritable révélation. Une raison se subordonnant, et, sous certains rapports, s'asservissant à une révélation qui, par cela qu'elle est une révélation, lui est supérieure et la dépasse, ne fait rien de déraisonnable. Mais il aurait fallu que Lessing allât plus loin et demandât si, au point de vue protestant, on peut en effet avoir la garantie infaillible de cette révélation supérieure. Ainsi ce philosophe si pertinent, l'ennemi déclaré des demi-mesures et des demi-vérités, se contente de rejeter comme insoutenable ce mélange de foi rationnelle et de foi révélée.

» Le second fragment cherche à démontrer l'*Impossibilité d'une révélation certaine pour tous les hommes*.

» Ou bien, est-il dit, il faut que la
» Révélation s'adresse à tous, en
» tout temps, et ce serait un miracle
» permanent, et par conséquent une
» contradiction en Dieu, qui ne peut
» pas en même temps vouloir et ne
» pas vouloir l'ordre permanent de

la nature; ce serait comme si l'homme, par le péché originel, s'était aveuglé, et comme si Dieu, au lieu de guérir sa vue, s'amusait à le conduire perpétuellement par des anges. Ou bien la Révélation ne s'adresse directement qu'à quelques-uns, et indirectemeut, par un procédé historique, à tous les autres. Dès lors on peut calculer que, par suite du doute critique, de l'ignorance et du défaut de jugement de la majorité, de la difficulté avec laquelle, selon les lois de l'histoire, la vérité se répand, à peine un individu sur des millions peut juger avec connaissance de cause les motifs de la Révélation et par conséquent croire raisonnablement. Or Dieu ne peut avoir choisi un moyen aussi insuffisant. »

» Lessing adopte la justesse de ce calcul; mais il demande, si donc la Révélation telle que l'auteur du fragment la désire n'était pas possible, si Dieu ne pouvait communiquer *aucune* vérité révélée, s'il ne pouvait communiquer *une* vérité telle qu'en peu de temps la plupart des hommes y participeraient. Mais alors il se voit obligé d'abandonner le symbole de foi absolu qui condamne tous ceux qui sont en dehors de la vraie révélation, et il esquisse à cet égard les principaux traits de l'éducation de l'humanité par la Providence. Si Lessing avait été jusqu'au bout, il serait parvenu à une conclusion satisfaisante par l'idée catholique de l'Église, qui unit les deux conditions alternatives de la Révélation mises en opposition par l'auteur des fragments.

» Le troisième fragment établit géographiquement et stratégiquement l'*Impossibilité du passage des Israélites à travers la mer Rouge* dans le temps indiqué. Lessing réplique que c'est précisément ce passage exécuté contre toute espèce de calcul et de possibilité qui constitue le miracle, et que l'auteur du fragment demande à ceux qui croient simplement aux miracles une conséquence qui leur fait lever les épaules; mais que l'orthodoxie louche, boiteuse, contradictoire des protestants, ne peut repousser avec dédain.

» Le quatrième fragment conteste à l'Ancien Testament le *caractère d'une religion révélée*, « parce qu'il ne » renferme rien sur l'immortalité de » l'âme, sur l'état de l'âme dans une » autre vie, sur son union avec Dieu » et la voie qui y mène; parce que » tout y est terrestre, sensible, tout » s'y rapporte au culte extérieur, aux » récompenses et aux peines de ce » monde ; parce que tout ce qu'on » prétend trouver dans l'Ancien Tes» tament concernant l'autre monde » est une interprétation postérieure » des croyants. Ce n'est qu'après la » captivité de Babylone que les Juifs » rapportèrent de leur contact avec » les païens l'idée de l'immortalité, » que jamais les vieux croyants, tels » que les Sadducéens, n'adoptèrent, » sans que cette négation les eût ja» mais fait repousser de la syna» gogue. » — Lessing n'examine pas la justesse ou la fausseté de l'observation faite quant à la teneur de l'Ancien Testament; mais il pense que, lors même qu'il manquerait à ces livres bien d'autres idées, par exemple celle de l'unité de Dieu, on ne serait pas encore par là même en droit de contester leur caractère révélé. Dieu n'aurait-il pas pu, en vue de la capacité du peuple, vouloir que la Révélation ne se développât que successivement et insensiblement ? Et alors suit de nouveau toute une série de paragraphes sur l'éducation de l'humanité, la Bible elle-même n'étant qu'un livre élémentaire, qui prépare le peuple arrivé à sa maturité à recevoir les leçons du Christ.

» Enfin le cinquième fragment traite de l'*Histoire de la résurrection du Christ*. L'auteur rassemble et présente une masse de prétendues contradictions des Évangélistes, d'insuffisances des témoins, d'invraisemblances dans tout l'ensemble. — Lessing, qui n'espère pas réviser avec certitude les actes d'un procès qui remonte à dix-huit siècles, ne sait qu'une chose ; mais une chose capitale : c'est que ce grand procès dépendant des témoignages consi-

gnés dans ces actes, est gagné. Le Christianisme est là, il a triomphé. Comment, après deux mille ans, le scepticisme serait-il en mesure de contester une pareille décision? Lessing n'entreprend pas la réfutation des contradictions énumérées par l'auteur du fragment. L'idée de l'inspiration n'est pas si stricte à ses yeux qu'elle ne permette à l'homme d'observer par lui-même et de se rendre compte à sa manière. Celui pour qui l'inspiration est une idée absolue et rigoureuse est obligé de réfuter à fond et dans tous les sens les contradictions énoncées. Répondre à telle ou telle contradiction et négliger avec un dédain triomphant les autres, ce n'est pas répondre. C'était encore là une condamnation de l'orthodoxie biblique des protestants, qui divinise même la lettre de leur unique source de foi, et qui, en même temps, critiquant et permettant la critique, ne pouvant en appeler à l'Église, laisse subsister toutes les difficultés insolubles à la critique humaine comme une épine enfoncée dans la chair.

» Ces Fragments et ces réponses de Lessing provoquèrent une véritable avalanche de libelles, de pamphlets, de réfutations et de sermons. Lessing, qui avait manifesté la crainte, dès lors réalisée, de « voir » prendre la défense des intérêts de » la religion, contre les Fragments, » par des gens qu'on pourrait soup- » çonner de vouloir l'enterrer, » publia, en 1778, un nouveau fragment plus considérable de l'anonyme : *Sur le but de Jésus et de ses disciples*... Il pensait que le cinquième fragment avait produit le plus d'émotion. La défense avait été faible : Les nains avaient pris les devants ; les plus vaillants n'avaient pas atteint leur adversaire. Puis il exprime sa compassion à l'égard de la méthode des apologistes, qui, en prétendant combattre chacune des attaques faites à la religion, entreprennent une lutte herculéenne contre l'hydre de Lerne ; à chaque fois qu'ils coupent une tête, il en renaît de nouvelles, tant qu'ils n'attaquent pas le mal à sa racine. L'auteur des Fragments n'avait pas prétendu éteindre le soleil avec ses pelotes de neige ; il n'avait pas conclu de l'invraisemblance de l'histoire de la résurrection la fausseté de la religion elle-même ; mais il avait conclu que, la religion qui s'appuyait sur de pareils documents étant fausse, l'histoire de la résurrection portait des traces d'une pure invention et qu'il en était ainsi en effet. Ces attaques, au dire de Lessing, n'étaient pas dangereuses, puisqu'elles circulaient évidemment dans des conversations et des manuscrits ; le manuscrit est une parole à l'oreille ; le livre imprimé est la parole de chacun, qui excite moins d'attention et produit moins de séductions que l'autre. Du reste tout ce bruit ne pouvait guère s'accorder avec la foi que l'on prétendait avoir en la promesse que les portes de l'enfer ne prévaudraient point contre l'Eglise. Mieux valait diriger le torrent moyennant la digue que de laisser la digue submergée par le torrent. — Mais c'était porter de nouveaux coups au protestantisme et faire ressortir ses contradictions intimes. Où est, dans un système dont le centre est nécessairement le subjectivisme, où est l'Eglise dont les armes protégent chacun, dont la victoire sur les portes de l'enfer console celui qui n'est pas dans le cas de remporter la victoire par lui-même ? C'est donc avec raison que Frédéric Schlégel voit de tous côtés Lessing, si hardi et si clairvoyant, poussé à reconnaître l'idée catholique de l'Eglise, si le Christianisme doit résister aux attaques du dehors, et ce n'est pas là, comme le pense Gervinus, lire son opinion dans les livres de Lessing, mais c'est tirer tout simplement une conséquence que ce philosophe malheureusement ne poussa pas lui-même jnsqu'au bout, dont il n'eut peut-être pas la conscience bien nette, qu'il n'exprima pas en paroles franches, mais que ses prémisses négatives et positives nous donnent parfaitement le droit de formuler pour lui.

» Ce dernier fragment, publié par Lessing, représente le Christ, d'après les Evangélistes, simplement comme un homme qui entreprit avec de pu-

ses intentions la réforme du judaïsme. Il ne voulut pas abolir la loi cérémoniale, ni introduire une nouvelle religion, ni enseigner des mystères ; le Baptême et la Cène n'étaient que des usages judaïques spiritualisés. Mais le Christ s'abandonna aussi à l'ambition de dominer temporellement les Juifs ; il prépara de loin ce plan, que favorisait l'espérance judaïque d'un Messie, et s'entoura dans cette vue de disciples. Ceux-ci, les uns trompés, les autres trompeurs, entrèrent volontairement dans les vues terrestres de leur maître, comme on en trouve des traces dans les Evangiles, et ce ne fut que lorsqu'ils virent leur première espérance déçue, qu'ils y substituèrent le système d'un royaume spirituel et moral, et d'un roi non temporel. Ils se servirent, pour opérer cette transition, de la doctrine de la présence (παρουσία,) comprise encore dans un sens grossièrement judaïque. Le fragment se termine par une critique des miracles et des prophéties qui prétendent démontrer le Christianisme par un roman des faits et gestes de la première communauté chrétienne, fabriqué moyennant une interprétation arbitraire de l'histoire des Apôtres, et par une moquerie du miracle de la Pentecôte, le tout étant un parfait modèle de la manière arbitraire dont plus tard les protestants interprétèrent des paroles sacrées, expliquèrent des faits constatés, pervertirent une histoire authentique et défigurèrent des données certaines par les préjugés d'une incrédulité savante. Lessing, qui répondit à ce dernier fragment, mais auquel il ne joignit pas, comme aux précédents, des observations apologétiques, avait déjà, dès le premier fragment, été accusé par Göze, principal pasteur de Hambourg, d'être un ennemi secret de la religion chrétienne et un luthérien catholisant.

Les propositions ajoutées par Lessing, qui était certainement ce qu'il y avait de plus fort à dire de la part d'un protestant pour défendre le système attaqué, mais qui, on le sentait bien, dans leur rigoureuse conséquence, ne laissaient de choix qu'entre le déisme et le Catholicisme, parurent à Göze une véritable enseigne de paille. Lessing, excité par l'esprit étroit de son adversaire, publia les fameuses Feuilles volantes *(Flugblätter)* qui ont rendu le nom de Göze ridicule aux yeux de la postérité. Les écrits les plus importants de Lessing, dans cette controverse, écrits qui dévoilent et persiflent sans pitié toutes les faiblesses et les inconséquences de l'apologétique banale, et qui méritent encore d'être pris en considération de nos jours, sont intitulés : *Répliques*, *Dupliques*, *Paraboles*, *Anti-Gœse, réponses nécessaires à des questions inutiles.*

« Après sa mort un pseudonyme donna, sous le nom de C.-A.- C. Schmidt, le *Reste des œuvres non imprimées de l'auteur des Fragments*, dirigé en grande partie contre l'Ancien Testament (1787)...

Qui était l'auteur inconnu des Fragments ? Il est certain que ce n'était pas Lessing. Ordinairement on les attribue à Reimarus, de Hambourg, père du célèbre médecin et physicien de ce nom (1). Plus récemment on a soutenu le contraire (2) ; on en a appelé à la correspondance de Lessing avec la famille de Reimarus (3), correspondance d'où l'on peut certainement déduire tout au monde plutôt que la négation de la paternité de Reimarus. »

Le Noir.

WOLFF (Christian) (*Théol. hist. biog. et bibliog.* — Ce savant philosophe allemand, disciple de Leibnitz, et principal soutien, après le maître, du système de l'*Harmonie préétablie*, naquit à Breslaw en 1679, commença de se rendre célèbre par les leçons qu'il donna à Leipsik en 1702, fit beaucoup de bruit de 1720 à 1740, dans la grande discussion dont l'Allemagne retentit sur le leibnitzianisme, mourut en 1754, et laissa

(1) Dans Meuzel, *Magasin bibliogr.*, *hist. et littér.*, pièces 7 et 8, p. 388. Conf. Ilgen, *Gaz. hist.*, 1839, in-4o, p. 97.

(2) Guhrauer, *Heptaplomeres de Bodin*, 1841, p. 257. Hagenbach, *Manuel de l'histoire des dogmes*, II, 391.

(3) Lessing, *Œuvres*, t. XII de l'édition de Lachmann.

beaucoup d'ouvrages dont les principaux sont :

Cours de mathématiques en latin; *Philosophie; Jus naturæ et gentium*; etc.

LE NOIR.

WOLFRAM D'ESCHENBACH (*Théol. hist. biog. et bibliog.* — Ce poëte de la chevalerie, lui-même chevalier, sans fortune, florissait vers 1204 à la cour du landgrave Hermann de Thuringe à Eisnach. C'est le principal représentant des minnesingers; il prit pour thèmes de ses chants les légendes de son époque et en particulier la légende de saint Gral ou Graal (*Voy.* GRAAL). Il passe en Allemagne pour le plus grand poëte allemand du moyen âge; il est l'auteur de trois poëmes, le *Parcival*, le *Titurel*, le *Saint Guillaume d'Orange*, et de *Chants d'amour*. Le *Parcival*, long poëme aux châteaux magiques, se rattachant à la table ronde, est écrit en stances de sept vers dont les six premiers seulement sont rimés; le *Titurel* est en petits vers rimés de longueurs irrégulières. Le *Titurel*, n'ayant été imprimé qu'une fois est un des livres les plus rares; le *Parcival* a été imprimé trois fois. On attribue encore à *Wolfram* le *Godefroy de Brabant* (ou de Bouillon) dont le manuscrit est à Vienne, le *Lohengrin*, imitation du roman français du douzième siècle intitulé le *Garin de Loherem* (Lorraine), et un drame intitulé le *Combat de Wartbourg*, renfermant six morceaux chantés par les six mennesingers réunis à la cour de Thuringe en 1207.

Le théâtre du *Parcival* embrasse le monde alors connu; il s'étend depuis la verte Erin et le Grünland (Greenland qui était déjà découvert et même converti au christianisme) jusqu'aux extrémités de l'Orient où se fonde, dans les Indes, le royaume du prêtre-roi Jean né du mariage de deux des héros du poëme. Il n'y est presque pas question de l'Allemagne, et le poëte dit lui-même qu'il a traduit son œuvre du provençal de Guiot, écrivain, qui, pourtant, nous est resté à peu près inconnu, et dont l'existence est même problématique, du moins au dire des Allemands. Parmi les lieux sur lesquels se développe l'action, très-compliquée, de cette fiction chevaleresque, on remarque surtout, aux confins de la France, le royaume du Saint-Gral avec son merveilleux château, son temple, son impénétrable forêt et la ceinture de templiers qui le gardent jour et nuit; c'est le palais chrétien; dans le sud-est païen est le château magique de Klingschor (Châtel merveil), avec son lit ensorcelé et ses cercles enchantés. Il y a aussi la chevalerie païenne qui lutte contre la chevalerie chrétienne; dans celle-ci est une association des plus nobles chevaliers de la table ronde sous le roi Artus, tandis que dans sa rivale, il n'y a point d'association. etc., etc., etc.

LE NOIR.

X

X (La consonne) (*Théol. mixt. scien. philol.*) — X est la 23e lettre de l'alphabet et la 18e des consonnes dans quelques langues né-olatines et germaniques qui ont emprunté leur alphabet aux Latins.

L'alphabet slave avait un *ksi*, mais le russe ne l'a pas conservé. Le celtique n'a pas une seule de ses 18 lettres qui ait du rapport avec l'*x*. Le *x* des Espagnols est une gutturale aspirée comme le *ch* des Allemands : Xérès se prononce Khérès; il se confond avec leur J jota. L'italien n'a point le *x*, il le remplace par deux *s* ou *s*; c'est plus doux : *Alessandro* pour *Alexandro*, *Serse* pour Xercès.

X était la dernière lettre de l'alphabet latin, attendu que y et z sont grecs.

On écrivait parfois au moyen âge *xristiana religio* pour *christiana*, *xristus* ou l'abréviation *x r s*, pour *Christus*.

Le sanscrit a son *ksha* qui correspond à *x*.

Le grec a son x, ξ, xi, quatorzième lettre de son alphabet.

Les langues sémitiques n'ont point de lettre correspondante à *x* ni même qui lui ressemble.

LE NOIR.

XACA ou XACCA (*Théol. mixt. scien. hist. rel. étr.* — Xaca est le nom d'une divinité japonaise à laquelle les légendes traditionnelles attribuent une vie qui a beaucoup de rapports avec la vie de Notre Seigneur. On l'appelle aussi *siaka*. Les sectateurs de l'idole *xaca* croient que pour obtenir la béatitude éternelle, il suffit de prononcer avec dévotion ces cinq mots : *naum*, *mio*, *foren*, *kui, kuio*. On nomme ces dévots les *foqueux*.

Il est probable que *xaca*, *xacca* ou *siaka* n'est autre que le *chrichna* indien ou le bouddha *çakia-mouni* transfiguré à la japonaise.

LE NOIR.

XÉNODOQUE. *Voyez* HOPITAL.

XÉNOPHON (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Cet historien de Socrate, qu'on a considéré, avec Platon, comme une sorte d'évangéliste du sage d'Athènes, ne se rendit pas moins célèbre par sa fameuse retraite à la tête des dix mille Grecs qu'il ramena à travers six cents lieues de pays étrangers tout dénués qu'ils fussent d'argent et de vivres et entourés d'un ennemi puissant, qui était Artaxerce, frère de Cyrus le jeune. Il exécuta cette fameuse retraite en 315 jours, l'an 401 av. J.-C. Pour avoir pris part à l'entreprise de Cyrus le jeune, il fut banni d'Athènes, et il mourut à Corinthe l'an 360 av. J.-C. Nous avons de *Xénophon* la *Cyropédie*; *l'Histoire de l'expédition de Cyrus*; *l'Histoire grecque*; les *Dix mémorables*; *l'Apologie de Socrate*; etc.

LE NOIR.

XÉROPHAGIE, régime de ceux qui vivent d'aliments secs ; c'est la manière de jeûner la plus rigoureuse, mais qui s'observait assez

souvent pendant les premiers siècles de l'Eglise. Ce nom vient du grec ξηρὸς, *sec*, *et* φάγω, *je mange*.

Ceux qui pratiquaient la *xérophagie* ne mangeaient que du pain avec du sel, et ne buvaient que de l'eau. C'était la manière de vivre la plus ordinaire des anachorètes ou des solitaires de la Thébaïde. Plusieurs chrétiens fervents observaient ce jeûne sévère pendant les six jours de la semaine sainte, mais par dévotion, et non par obligation. Saint Epiphane, *Exposit. fid.*, n. 22, nous apprend qne c'était un usage assez ordinaire parmi le peuple, et que plusieurs s'abstenaient de toute nourriture pendant deux jours. Tertullien, dans son livre *de l'Abstinence*, observe que l'Eglise recommandait la *xérophagie* comme une pratique utile dans les temps de persécution ; elle disposait le corps à souffrir les tourments avec constance. Mais aussi l'Eglise condamna les montanistes qui voulaient faire de la *xérophagie* une loi pour tout le monde, qui prétendaient qu'il fallait l'observer pendant plusieurs intervalles du carême, et qui avaient établi parmi eux plusieurs carêmes par an. On leur représenta qu'il y avait plus de jactance et de vanité dans leur conduite, que de vraie piété, qu'il ne leur appartenait pas de faire des lois de discipline à leur gré, que chaque fidèle était le maître d'observer la *xérophagie* pendant toute l'année s'il le jugeait à propos, mais que personne ne devait être obligé à faire quelque chose de plus que ce qui avait été ordonné et observé par les apôtres.

Philon dit que les esséniens et les thérapeutes pratiquaient aussi des *xérophagies* en certains jours, n'ajoutant au pain et à l'eau que du sel et de l'hysope. On prétend que chez les païens mêmes les athlètes suivaient le même régime de temps en temps, et qu'ils le regardaient comme le plus propre à leur conserver la santé et les forces.

Les jeûnes et les abstinences des Orientaux, soit anciens, soit modernes, nous paraîtraient incroyables, si nous n'étions pas instruits par des témoins dignes de foi du régime habituel qu'ils sont forcés de garder à cause de la chaleur du climat. En général la viande et tous les aliments succulents y sont dangereux ; le peuple y est accoutumé à vivre de pain et de fruits, ou de légumes ; avec une poignée de riz, un Indien peut vivre vingt-quatre heures. Mais il faut avouer aussi que, dans nos climats septentrionaux, à force de sensualité et sous prétexte de besoin, nous avons poussé à l'excès la mollesse et l'impuissance de pratiquer, aucune espèce de mortification. Cette impuissance au reste est purement imaginaire ; on peut s'en convaincre par les abstinences forcées auxquelles sont souvent réduits les pauvres, par le défaut absolu de ressources. Non-seulement ils demeurent plusieurs jours sans manger, mais à la fin de cette cruelle abstinence ils n'ont pour toute nourriture qu'un pain grossier et insipide, plus propre à exciter le dégoût que l'appétit. *Voyez* JEUNE.

BERGIER.

XYLOPHORIE. *Voyez* NATHINÉENS.

Y

Y (la voyelle) (*Théol. mixt. scien. philol.*) — Cette lettre est la 24ᵉ de l'alphabet et la 6ᵉ des voyelles dans quelques alphabets néo-latins et germaniques qui viennent du latin. L'*y* ne fut adopté que fort tard par les Latins; ils ne le considéraient que comme une lettre grecque dont ils se servaient dans les mots tirés du grec. D'après Martianus Capella, ils le prononçaient comme les Gaulois leur *u*, ce qui doit signifier comme nous prononçons aujourd'hui notre *u*. Quelques auteurs pensent néanmoins que le son de l'*y* était celui de la diphthongue *oe*.

On doit, en français, écrire par *y* tous les mots tirés du grec, quand à la même place se trouve dans le grec un upsilon (Υ).

L'alphabet sanscrit possède l'*ya* et le place dans l'ordre des semi-voyelles avec *ra*, *la* et *va*.

L'alphabet arabe a aussi son *ya*, 28ᵉ lettre.

L'alphabet slave et russe a également l'*y* et le nomme *yery*.

L'alphabet hébraïque a son *yod* qui correspond à notre *y*; il s'écrit ר est une consonne et est la 10ᵉ lettre.

LE NOIR.

YÉSIDES (*Théol. hist. sect. rel.*) — On nomma ainsi une secte religieuse répandue dans la Turquie, dans la Perse et dans la Russie, à laquelle on attribuait, il y a peu de temps encore, 200, 000 familles, et qui possédait même des principautés indépendantes, par exemple à Adama en Cilicie; mais les Turcs et les Kurdes les ont, dans ces derniers temps, persécutés avec une cruauté inouïe et les ont réduits à un très-petit nombre. On les considérait, jusqu'aux dernières études ethnographiques, comme une secte d'origine chrétienne et manichéenne; Hamner, Niébuhr, Rich, Rawlinson et d'autres auteurs ont prétendu que les *Yésides* provenaient d'un mélange d'Arabes mahométans, d'adorateurs du feu et de Juifs. Les auteurs arméniens soutiennent qu'ils datent du neuvième siècle, qu'ils eurent pour premier fondateur un nommé Simbath auquel s'associa un astrologue persan nommé Mischuschik, qui prêcha d'abord dans le cercle de Thundrok, d'où leur est aussi venu le nom de *Thundrokiens* avec celui de *Polichéens*. Ils furent d'après les mêmes historiens excommuniés par le catholikos Jean. Ils rejetaient les sept sacrements, la providence, l'immortalité de l'âme, le péché originel et le jugement dernier, reconnaissaient deux principes et rendaient un culte au soleil. On décréta contre eux les peines les plus sévères et la mort; mais ils n'en subsistèrent pas moins en se taisant sur leur dogmatique et s'accommodant aux usages des musulmans, des sabéens ou parsis et des chrétiens, selon le besoin.

Le voyageur Layard a eu le privilége, unique jusqu'à présent, d'assister à la grande fête nationale des *Yésides*. Il y a 23 ans, Vagner affirmait qu'aucun Européen n'avait encore pénétré dans leur sanctuaire. (*Voyage en Perse et dans le pays des Kurdes*, 1852). Layard en parle tout spécialement ainsi que

de la fête à laquelle il assista, dans le 9e chap. de son fameux ouvrage *Ninive et ses restes*. Voici ce qu'en dit M. Gams :

« Ils nomment leur Dieu suprême Allah. Jésus est pour eux une sorte d'émanation divine, qu'ils appellent la lumière, ou le prophète, ou le prédicateur. Le diable, ou Satan-Schaitan, autrement Mélek-Tauss, l'ange noir, la grande tête, était d'après leur croyance, un des premiers anges de Dieu. Il tomba en disgrâce et fut condamné, mais non à perpétuité. Quand son temps d'expiation sera passé il obtiendra grâce et de nouveaux honneurs auprès de Dieu. Allah, au fond, n'en a jamais voulu à Satan; il devait seulement accomplir à son égard un acte de justice. Les hommes attribuent à tort le péché originel et les autres maux à Mélek-Tauss, car ils sont absolument libres de vouloir et d'agir. Celui qui maudit Mélek-Tauss s'en repentira plus tard; on doit au contraire l'honorer, en vue des dommages qu'un jour il pourra causer, du bien qu'il pourra procurer. Prononcer le nom de Satan, c'est pour les *Yésides* le plus grand des péchés et se rendre passible de la peine de mort.

» Les voyageurs modernes qui ont visité les *Yésides* assurent tous, contrairement aux anciens renseignements, qu'ils pratiquent les plus hautes vertus humaines. Ils ont un chef spirituel, Scheikh-Nasr, qui demeure à Baadri, au nord de Mossoul. Le plus célèbre pèlerinage, la sainte Mecque des *Yésides*, est Ralesch, dans le voisinage de Baadri, où est inhumé un de leurs prophètes, Scheihk-Hadi. » LE NOIR.

YEUX. *Voyez* ŒIL.

YON (SAINT). *Voyez* ECOLES CHRÉTIENNES.

YOUNG (Dr Edouard) (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce célèbre écrivain anglais, ministre de Welwyn dans le concile d'Hertfort, était né à Cépham près de Winchester, en 1681, et il mourut en 1765. Il a laissé des tragédies et des satires; devenu veuf d'une épouse qu'il aimait, lady Elisabeth Lee, veuve elle-même du colonel de ce nom, il fit ces fameuses *Nuits* qui l'ont rendu populaire même parmi nous.

LE NOIR.

YVES DE CHARTRES. *Voyez* IVES.

YVRESSE, ou IVRESSE. Ce mot dans l'Ecriture sainte ne signifie pas toujours l'état d'un homme qui a bu avec excès, mais d'un homme qui a bu jusqu'à la satiété et la gaîté dans un repas d'amis; *Gen.*, cap. 43, ℣ 34, il dit que les frères de Joseph *s'enivrèrent* avec lui la seconde fois qu'ils le virent en Egypte; et cela signifie seulement qu'ils furent régalés splendidement à sa table. Une sentence du livre des *Prov.*, cap. 11, ℣ 25, est que celui qui enivre sera enivré, c'est-à-dire que l'homme libéral sera libéralement récompensé. Il y en a un autre, *Deut.*, cap. 25, ℣ 19, qui dit que l'homme enivré détruira celui qui a soif; cela signifie que le riche accablera le pauvre. Lorsque saint Paul dit aux Corinthiens, *Epist. I*, cap. 11, ℣ 21, dans vos repas l'un a faim et l'autre est ivre, il entend que l'un a manqué d'aliments, pendant que l'autre a été pleinement rassasié. Dans le style des Hébreux, enivrer quelqu'un, c'est le combler de biens. *Ps.* 35, ℣ 9, David dit à Dieu en parlant des justes : « Ils seront enivrés de l'abondance de votre maison, et vous les abreuverez d'un torrent de délices. » Mais quand saint Paul dit aux Ephésiens, cap. 5, ℣ 18 : « Ne vous enivrez point par l'excès du vin, l'on comprend qu'il est question là de l'*ivresse* proprement dite.

BERGIER.

Z

Z (la consonne) (*Théol. mixt. scien. philol.*) — Cette 25e et dernière lettre de notre alphabet, et la 19e de nos consonnes, n'est point dans le sanscrit, n'est pas non plus dans le celtique ; elle est, dans l'allemand, la 26e lettre. Dans cette langue ainsi qu'en italien et en espagnol, le *z* n'est point une sifflante douce comme en français, c'est une double formée de *ds* ou *ts*.

On retrouve le *z* dix-septième lettre de l'alphabet neski sous le nom de *za*.

En grec, on trouve le zéta (ζ) 6e lettre.

En arabe, le *zé* ou *za*, 11e lettre.

En slave et en russe, il y a le zemlie qui a la valeur de notre *z*.

Enfin, dans l'hébreu, il y a le *zayn* ou *zaïn*, ou *zin* ou *zayin* ; c'est la 7e lettre, elle s'écrit ז et correspond à notre *z*.

Le Noir.

ZABIENS. *Voyez* Sabaisme.

ZACCARIA (François-Antoine.) (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce savant jésuite, fils d'un jurisconsulte toscan, né à Venise en 1714 et mort en 1795, auteur de plus de 106 ouvrages imprimés, et non compris les manuscrits, était entré dans la Compagnie dès l'âge de 15 ans. Après la suppression des Jésuites par Clément XIV ; il perdit tout revenu et fut interné à Rome. Sa pension lui fut rendue par Pie VI. Le plus intéressant de ses livres est son *Histoire littéraire* d'Italie, 14 vol. in-8, Modène, 1751 ; ses autres ouvrages les plus importants sont : *Theologia moralis R. P. Tamburini Caltanisettensis, Soc. Jesu*, Venetiis, 1755, 3 t. ; *Anecdotorum medii ævi, maximam partem ex archivis Pistojiensibus, collectio a Fr. Ant. Zaccaria adornata*, etc., Turin, 1755, in-fol. ; *Biblia sacra vulgatæ editionis Sixti V et Clementis VIII, Pontif. max., auctoritate recognita, uberrimis prolegomenis dogmaticis et chronologicis illustrata*, etc., Venetiis, 1758, 2 vol. in-fol. ; *Dionysii Petavii Aurelianensis... opus de theologicis dogmatibus*, etc., Venetiis, 1757, 7 vol. ; *Jus canonicum, secundum quinque Decretalium titulos Gregorii Papæ IX explicatum, auctore R. P. Vito Pichler*, avec des notes, Pésaro, 1758, 2 vol. in-fol ; *Institutions numismatiques*, 2 vol. in-8o.

« La majeure partie de ses publications polémiques, dit M. Düx, est écrite en latin, et l'on a remarqué, avec raison, que son style latin est beaucoup plus élégant et plus limpide que celui des livres qu'il écrivit dans sa langue maternelle. »

Le Noir.

ZACHARIE. Parmi plusieurs personnages de ce nom, desquels il est parlé dans l'Ecriture sainte, il en est quatre qu'il faut distinguer. Le premier est un prêtre, fils du pontife Joïada, que le roi Joas fit lapider par le peuple dans le parvis du temple ; crime d'autant plus odieux, que ce roi était redevable de la vie et du trône à Joïada, II *Paral.*, c. 24, ỳ 20

et seq. Le second est l'avant-dernier des douze petits prophètes; il dit lui-même qu'il était fils de Barachie, et petit-fils d'Addo, *Zach.*, c. 1, ℣ 1; l'histoire ne nous apprend rien de sa mort. Le troisième est le prêtre *Zacharie*, père de saint Jean-Baptiste, dont il est parlé dans l'Evangile, *Luc.*, c. I, ℣ 5. Enfin Josèphe, dans son *Histoire de la guerre des Juifs*, l. 4, cap. 19, fait mention d'un quatrième *Zacharie*, fils de Baruch, qui pendant le siége de Jérusalem fut tué par la faction des zélés.

Il est question de savoir quel est celui de ces quatre que Jésus-Christ voulait désigner, lorsqu'il dit aux scribes et aux pharisiens, *Matth.*, c. 23, ℣ 34 : « Je vais vous envoyer » des prophètes, des sages et des » docteurs; vous mettrez les uns à » mort et vous les crucifierez, vous » flagellerez les autres dans vos synagogues, et vous les poursuivrez de » ville en ville, de façon que vous » ferez retomber sur vous tout le » sang innocent qui a été répandu » sur la terre, depuis le sang du juste » Abel, jusqu'à celui de *Zacharie*, fils » de Barachie, que vous avez tué » entre le temple et l'autel. »

Les censeurs de l'Evangile, juifs ou incrédules, ont argumenté contre ce passage; ils ont dit : Jésus-Christ ne peut pas avoir désigné par là le prêtre *Zacharie*, mis à mort par l'ordre de Joas, puisqu'il n'était pas fils de Barachie, mais de Joïada. D'ailleurs il est certain par l'histoire que, depuis la mort de ce prêtre, les Juifs ont encore ôté la vie à plusieurs autres prophètes; ce n'était donc pas le dernier duquel le sang devait retomber sur eux. Il ne peut pas être question non plus du prophète *Zacharie* fils de Barachie, dont nous avons les prédictions, puisqu'il n'est dit nulle part qu'il ait péri par une mort violente. Encore moins s'agit-il du père de saint Jean-Baptiste; on ne peut asssurer en aucune manière qu'il était fils de Barachie, ni qu'il fut mis à mort par les Juifs. Il faut que saint Matthieu ait voulu désigner le quatrième *Zacharie*, fils de Baruch, mis à mort par les zélés pendant le siége de Jérusalem. D'où il s'ensuit que son évangile n'a été écrit qu'après cette époque, et que saint Matthieu commet un anachronisme, en supposant que Jésus-Christ a désigné comme passé un événement qui n'est arrivé que trente ans après. Saint Luc a commis la même faute, c. 11, ℣ 51.

En second lieu, ç'aurait été une injustice de faire retomber sur les Juifs contemporains de Jésus-Christ le châtiment de tout le sang innocent répandu par leurs pères depuis le commencement du monde. Cette vengeance aurait été contraire à la loi du *Deuter.*, c. 24, ℣ 16, qui porte : « Les pères ne seront point mis à » mort pour les enfants, ni les enfants pour les pères, chacun mourra » pour son propre péché. » Aussi, lorsque les Juifs captifs à Babylone prétendirent que Dieu les punissait des fautes de leurs pères, Jérémie, c. 31, ℣ 29, et Ezéchiel, cap. 18, ℣ 2, leur soutinrent qu'ils étaient punis pour leurs propres crimes, et non pour ceux de leurs aïeux.

En troisième lieu, dans ce même chap. 23 de saint Matthieu, ℣ 29, et dans le chap. 11 de saint Luc, ℣ 47, le Sauveur semble raisonner fort mal; il dit : « Malheur à vous, scribes » et pharisiens hypocrites, qui bâtissez des tombeaux aux prophètes, » qui ornez les monuments des justes, » et qui dites : *Si nous avions vécu du » temps de nos pères, nous n'aurions » pas conspiré avec eux pour répandre » le sang des prophètes*. Vous rendez » témoignage contre vous-mêmes que » vous êtes les enfants de ceux qui » ont mis à mort les prophètes; ainsi » remplissez la mesure de vos pères. » Etait-ce donc un trait d'hypocrisie ou de méchanceté, de bâtir ou d'orner les tombeaux des prophètes?

Réponse. Pour satisfaire à toutes ces difficultés, il faut entrer dans quelques discussions.

1° Nous soutenons que le *Zacharie* dont Jésus-Christ a fait mention est le prophète même de ce nom, fils de Barachie, et dont nous avons les écrits : les caractères par lesquels il est désigné ne peuvent convenir à aucun des trois autres. 1° Le nom de leurs pères n'est pas le même. 2° Le fils de Joïada, ni le père de Jean-

Baptiste, ni le fils de Baruch, n'étaient pas prophètes, puisque le Sauveur dit, ℣ 37 : « Jérusalem, qui mets à » mort les prophètes, etc. » Saint Etienne, *Act.*, cap. 7, ℣ 52, demande aux Juifs : « Quel est le prophète que » vos pères n'aient pas persécuté? Ils » ont tué ceux qui leur prédisaient » l'avénement du Juste. » Or *Zacharie* est un de ceux qui ont annoncé le plus clairement l'avénement du Messie. 3° Le fils de Joïada fut tué dans le temple; il n'est pas dit en quel lieu les Juifs mirent à mort le fils de Baruch; pour *Zacharie*, fils de Barachie, il fut tué *entre le temple et l'autel*. Pour s'en convaincre, il faut savoir que le temple fut rebâti et achevé la sixième année du règne de Darius, et que *Zacharie* prophétisait pendant la quatrième. Or, Josèphe, *Antiq.*, liv. 11, c 4, nous apprend qu'avant de commencer l'édifice du temple, les Juifs dressèrent un autel pour y offrir des sacrifices : il y avait donc entre cet autel et le temple un espace dans lequel *Zacharie* fut mis à mort, selon le récit de notre Sauveur; cette circonstance n'a pu avoir lieu que pour lui. 4° Il est très-probable que ce qui irrita les Juifs contre lui fut la terrible prophétie qu'il leur fit, cap. 11. Le silence que les historiens ont gardé sur ce sujet ne prouve rien; Jésus-Christ n'aurait pas avancé ce fait, s'il n'avait pas été bien avéré.

2° La prédiction du Sauveur ne renferme aucune injustice. Au lieu de lire dans saint Matthieu, c. 23, ℣ 35, *de façon que tout le sang juste retombera sur vous*, etc., le texte grec peut très-bien signifier, *de façon que tout le sang juste viendra, ou ne cessera de couler jusqu'à vous*. De même, dans saint Luc, cap. 11, ℣ 50, où notre version porte, *de manière que le sang des prophètes sera demandé et redemandé à cette génération*, le grec semble plutôt signifier *de manière que le sang des prophètes sera recherché et répandu par cette génération*. Il est donc ici question du crime, et non de la vengeance. Cette explication est très-bien prouvée dans les *Réponses critiques aux objections des incrédules*, t. 4, p. 213, etc.

Mais prenons, si l'on veut, ces deux passages dans le sens que l'on y donne ordinairement; les paroles de Jésus-Christ signifieront seulement que la génération présente se rendra coupable du même crime que ses aïeux, qu'elle méritera le même châtiment, et qu'elle le subira; l'un et l'autre a été vérifié par l'événement. Il ne s'ensuit pas de là que les Juifs aient porté la peine du sang répandu par leurs pères.

3° Ce n'est point Jésus-Christ qui raisonne mal, mais ce sont les incrédules qui l'entendent mal. Le crime des scribes et des pharisiens ne consistait point à bâtir des tombeaux aux prophètes, mais à imiter l'incrédulité, l'opiniâtreté, la méchanceté de ceux qui les avaient mis à mort, et à prétendre néanmoins qu'ils n'auraient point eu de part à ce meurtre, s'ils avaient vécu dans ce temps-là. En effet, les Juifs, loin de croire en Jésus-Christ, poursuivaient avec acharnement sa mort; déjà plusieurs fois ils avaient voulu le lapider : ils ne cessaient de lui tendre des piéges, de lui faire des demandes captieuses, etc. Jésus-Christ le leur reproche dans les deux chapitres mêmes que nous examinons. Ils prouvaient donc par leur conduite qu'ils étaient les enfants et les imitateurs de ceux qui avaient tué les prophètes, qu'ils combleraient bientôt la mesure de leurs pères, en mettant à mort le Messie et ses apôtres. Par conséquent c'était de leur part une hypocrisie de bâtir des tombeaux aux prophètes, afin de persuader qu'ils avaient horreur du meurtre de ces saints hommes, et qu'ils étaient incapables d'en faire autant. Si ce sens paraît embarrasser dans la version latine, il est beaucoup plus clair dans le texte grec, surtout en vérifiant la ponctuation. *Rép. crit.*, *ibid.*, p. 195 et 234.

La prophétie de *Zacharie* est renfermée en quatorze chapitres; son principal objet est d'encourager les Juifs à la reconstruction du temple, et de leur promettre par la suite les bienfaits de Dieu les plus abondants. Comme le prophète les annonce en termes pompeux et sous des emblèmes magnifiques, les Juifs en abusent,

ils prennent tout à la lettre, et soutiennent que tout s'accomplira sous le règne du Messie qu'ils attendent, puisque les événements n'y ont pas exactement répondu après le retour de la captivité de Babylone. Mais Dieu ne fera certainement pas des miracles absurdes, pour contenter la folle ambition des juifs. Saint Jérôme, dans la préface de son *Commentaire sur Zacharie*, convient que c'est le plus obscur des douze petits prophètes.

Quant à *Zacharie*, père de saint Jean-Baptiste, nous nous bornons à dire que le cantique dont il est l'auteur, *Luc.*, cap. 1, ỳ 68, est vraiment sublime, plein d'énergie et de sentiment. BERGIER.

ZACHARIE (*Théol. hist. pap.*) — « Ce Pape, dit M. Gams, fut élu quatre jours après la mort de Grégoire IV et sacré le 3 décembre 741. Il régna dix ans, trois mois, quatorze jours. Peu après son élévation, il envoya une ambassade à Luitprand, roi des Lombards, pour le prier de restituer les quatre villes arrachées en 739 au duché de Rome. Il se rendit lui-même auprès de Luitprand, qui résidait alors à Intéramna. Le Lombard reçut très-honorablement le Pape, au-devant duquel il avança de quelques pas. Il rendit les quatre villes réclamées au souverain Pontife et conclut une paix de vingt années avec le duché de Rome. Il restitua tous les prisonniers qui appartenaient au territoire romain. *Zacharie* rentra satisfait à Rome. En 742 il exhorta l'empereur Constantin Copronyme à rétablir les saintes images et à rendre à l'Eglise certains biens qui lui appartenaient. Il envoya en même temps sa profession de foi à l'Eglise de Constantinople. Il ne paraît pas qu'il y eut d'autre relation entre le Pape et l'Eglise d'Orient. Bientôt après Luitprand menaça l'exarchat de Ravenne. *Zacharie* fut prié d'intervenir auprès de Luitprand, et en effet le Pape lui envoya un message en le suppliant de renoncer au siége de Ravenne. Le Pape se mit lui-même en route, se rendit à Ravenne, et de là, en 742, à Pavie, où il obtint du roi la restitution de la presque totalité de ce qu'il avait enlevé à l'exarchat.

» En 743 *Zacharie* réunit dans l'église de Saint-Pierre un concile de 59 évêques, qui s'occupèrent de la discipline ecclésiastique et décidèrent que les évêques demeurant dans la proximité de Rome s'y rendraient chaque année, au mois de mai... Jaffé cite 26 lettres de ce Pape, qui, la plupart, s'adressent à saint Boniface, et ont rapport aux affaires de l'Eglise d'Allemagne (1).

» La vie et les lettres de ce remarquable Pontife, qui mourut en mars 752, se trouvent dans Migne, *Patrol.*, t. LXXXIX, au mot *Zacharie*. Les lettres adressées à saint Boniface sont dans le même volume, sous le titre de *Epistolæ sancti Bonifacii.* » LE NOIR.

ZÉLATEURS ou ZÉLÉS. C'est ainsi que l'on nomma certains juifs qui causèrent beaucoup de tumulte dans la Judée, vers l'an 66 de notre ère, quatre ou cinq ans avant la prise de Jérusalem par les Romains. Ils se donnèrent eux-mêmes ce nom, à cause du zèle excessif et mal entendu qu'ils témoignaient pour la liberté de leur patrie. On leur donna aussi celui de *sicaires* ou d'assassins, à cause des meurtres fréquents dont ils se rendirent coupables; ils se croyaient en droit d'exterminer quiconque ne voulait pas imiter leur fanatisme. Quelques auteurs ont pensé que c'étaient les mêmes sectaires qui sont nommés *hérodiens* dans l'Evangile; *Matth.*, c. 22, ỳ 16, et *Marc.*, c. 12, ỳ 13, mais cette conjecture n'a aucune probabilité. Aux approches du siége de Jérusalem, les *zélateurs* se retirèrent dans cette ville, et ils y exercèrent des cruautés inouïes : Josèphe l'historien en a fait le détail.

BERGIER.

ZÈLE. Ce mot se prend en plusieurs sens dans l'Ecriture sainte; il signifie souvent l'indignation et la colère; *ps.* 78, ỳ 5, David dit à Dieu : « Votre colère (*zelus*) s'allumera comme

(1) Voir Jaffé, *Regesta Pontificum*, n. 1739-1765.

» un feu. » *Num.*, c. 25, ℣ 13, Phinées se sentit animé de *zèle* contre les impies qui violaient la loi du Seigneur. Il désigne aussi la jalousie; *Act.*, c. 13, ℣ 45, il est dit que les Juifs furent remplis de *zèle* ou de jalousie. *Ps.* 36, ℣ 1, nous lisons : « Ne soyez » point rival des méchants, ni jaloux » de la prospérité des pécheurs. » *Prov.*, c. 6, ℣ 34, la jalousie du mari n'épargne point l'adultère dans sa vengeance. *Sap.*, cap. 1, ℣ 10, l'oreille jalouse entend tout. Dieu s'est nommé le Dieu jaloux (*zelotes*). *Voyez* JALOUSIE. Dans le Prophète Ezéchiel, c. 8, ℣ 3 et 5, *l'idole du zèle* peut signifier ou la statue de Baal, ou celle d'Adonis, ou toute autre idole quelconque, dont le culte excite l'indignation de Dieu.

Dans quelques endroits cependant il exprime une forte affection, un attachement violent à quelqu'un ou à quelque chose. *Ps.* 68, ℣ 10, David dit à Dieu : « Le *zèle* de votre maison » m'a dévoré. » Le Prophète Elie, III *Reg.*, cap. 19, ℣ 10 et 14 : « J'ai » été transporté de *zèle* pour le Sei» gneur des armées. » *Zachar.*, c. 1, ℣ 14 : « J'ai été transporté de *zèle* » pour Sion et pour Jérusalem. »

C'est dans ce dernier sens que nous appelons *zèle de religion* l'attachement que nous avons pour le culte de Dieu qui nous paraît le plus vrai, le désir que nous témoignons de l'étendre et d'y amener nos semblables, le chagrin que nous ressentons lorsqu'il est méconnu, méprisé et attaqué par les incrédules. Il est évident qu'un homme ne peut être véritablement religieux sans être zélé, puisque le *zèle* n'est dans le fond qu'une ardente charité. Est-il possible d'aimer sincèrement Dieu, d'être reconnaissant de la grâce qu'il nous a faite en se révélant à nous, sans désirer que tous nos semblables jouissent du même bonheur?

C'est le sentiment que Jésus-Christ a voulu nous inspirer lorsqu'il nous a enseigné à dire tous les jours à Dieu dans notre prière : « Que votre nom » soit sanctifié, que votre royaume » arrive, que votre volonté se fasse » sur la terre comme dans le ciel. » Ce désir ne serait pas sincère, si nous n'étions pas résolus d'y contribuer de toutes nos forces. Il dit, *Luc.*, c. 12, ℣ 49 : « Je suis venu apporter un feu » sur la terre, et que veux-je, sinon » qu'il s'allume? » ce feu était certainement le *zèle* pour la gloire de son Père et pour le salut des hommes, et il l'a poussé jusqu'à répandre son sang, afin de procurer l'un et l'autre. » Personne, dit-il, ne peut aimer da» vantage ses amis, que de donner sa » propre vie pour eux. » *Joan.*, c. 15, ℣ 13.

Quels effets ce sentiment sublime n'a-t-il pas opérés dans le monde? Douze apôtres faibles, ignorants, timides, mais enflammés de *zèle* pour la gloire de leur maître, se sont partagé l'univers, ont porté son nom et sa doctrine d'un bout à l'autre. Il leur avait dit : *Enseignez toutes les nations*; ils l'ont entrepris et ils en sont venus à bout. Dans l'espace d'un demi-siècle les fondements de l'Eglise ont été posés, et dès ce moment rien n'a pu les ébranler. Après avoir continué leurs travaux jusqu'à la mort, les apôtres ont laissé par succession à d'autres leur *zèle*, leur courage, leur mission; Jésus-Christ qui leur avait promis d'être avec eux jusqu'à la fin des siècles n'a point manqué à sa parole; le feu qu'il avait allumé n'est pas éteint, le foyer en subsiste toujours dans son Eglise, et sert à la distinguer de toutes les sociétés formées sans l'aveu de ce divin Sauveur.

De siècle en siècle le *zèle* n'a rien perdu de son activité, des missionnaires intrépides n'ont été rebutés ni par la barbarie des peuples, ni par la distance des lieux, ni par la différence des climats, ni par les dangers de la mer, ni par les bizarreries du langage; ils ont également bravé les glaces du nord et les chaleurs du midi, l'orgueil des nations civilisées et la stupidité des sauvages. Ces derniers, aussi malheureux que corrompus, et plus semblables à des brutes qu'à des hommes, une fois instruits, ont presque changé de nature; la société, la police, les lois, la culture, l'industrie, les arts, l'abondance, ont succédé parmi eux à la vie purement animale, en leur procurant un état plus heureux sur la terre, l'Evangile

leur a encore donné l'espérance d'un bonheur éternel après leur mort. Ce ne sont ni des philosophes, ni des conquérants, mais des missionnaires zélés, qui ont apprivoisé successivement les Maures, les Libyens, les Ethiopiens, les Arabes, les Perses et les Parthes, les Scythes et les Sarmates, les Danois et les Normands, les Pictes et les Bretons, les Germains et les Gaulois. Ce n'est point la Philosophie, mais l'Evangile, qui a dompté la férocité des Huns et des Vandales, des Goths et des Bourguignons, des Lombards et des Francs. Le *zèle* a été plus hardi que l'ambition des conquérants, que l'avidité des négociants, que la curiosité et l'inquiétude naturelle des peuples; et si les missionnaires n'avaient pas commencé par diriger la route des navigateurs, la moitié du globe serait peut-être encore inconnue aux philosophes.

Mais quel déluge de crimes, de désordres, de malheurs le christianisme n'a-t-il pas fait disparaître partout où il a pénétré? Le meurtre des enfants nés ou près de naitre, l'usage de les exposer ou de les vendre, de destiner les garçons à l'esclavage et les filles à la prostitution, l'habitude de se jouer de la vie des esclaves, de les laisser mourir de faim, lorsqu'ils étaient vieux ou malades; les provinces dépeuplées pour multiplier ces victimes du luxe public, l'impudicité la plus effrénée, les combats de gladiateurs, etc. On frémit en lisant le tableau des mœurs païennes; notre religion les a changées, et il n'en resterait plus de vestiges, si elle était mieux connue et pratiquée. Mais nous ne nous souvenons plus de ce qu'étaient nos pères avant d'être chrétiens. Le laps des siècles, l'habitude du bien-être, une ignorance affectée, une philosophie perfide, nous ont rendus ingrats et injustes.

Non-seulement les incrédules n'avouent point que le *zèle* de religion soit une vertu; ils soutiennent que c'est un vice odieux, et l'un des plus grands fléaux du genre humain. » Tant de passions, disent-ils, se ca» chent sous ce masque, il est la source » de tant de maux, qu'il serait à sou» haiter qu'on ne l'eût pas mis au » rang des vertus chrétiennes Pour » une fois qu'il peut être louable, on » le trouvera cent fois criminel, puis» qu'il opère avec une égale violence » dans les religions vraies et dans » les religions fausses. »

Quelques-uns néanmoins ont daigné convenir qu'un *zèle* doux, charitable, patient, compatissant, tel que celui de Jésus-Christ et ses apôtres, serait une vertu, mais, suivant leur avis, il n'en est plus de tel dans le monde : les prétendus *zélés*, conduits par l'orgueil, par l'ambition de dominer sur les esprits et d'exercer l'empire de l'opinion, s'irritent de la moindre contradiction; ils regardent comme un impie quiconque ne pense pas comme eux; à leurs yeux toute erreur est un crime, toute résistance à leurs volontés est un attentat. Il ne tiendrait pas à eux d'exterminer dans un seul jour tous les mécréants. Le mensonge, l'imposture, la calomnie, l'injustice, la cruauté, leur semblent permis dès qu'il est question de la cause de Dieu: il n'est aucun crime que le *zèle* de religion ne sanctifie.

Cette invective est trop violente pour être juste; en voulant peindre leurs adversaires, les incrédules se sont représentés eux-mêmes, ils prouvent que le *zèle* antireligieux est plus redoutable que le *zèle* de religion : pour peu que nous comparions les causes, les symptômes, les effets de ces deux maladies, nous en serons convaincus.

1° Un chrétien zélé n'a pas tort de croire qu'il est du bien général de la société que la pureté de la foi et des mœurs y soit maintenue, que toute erreur et toute impiété en soient bannies. Lorsqu'il tâche d'y contribuer, et qu'il désire que tout mécréant soit mis hors d'état de nuire, son intention est certainement louable, puisqu'elle n'a pour but que la conservation du bien que le christianisme a produit dans le monde. S'il entre dans ses sentiments de l'humeur, de la haine, de la colère, de la malignité, s'il emploie des moyens illégitimes pour nuire à quel-

qu'un, il est coupable, sans doute ; s'il croit que la pureté du motif peut les sanctifier, il est dans l'erreur. Une des maximes du christianisme est qu'*il ne faut pas faire du mal, afin qu'il en arrive du bien*, Rom., c. 3, ℣ 8. Mais lorsqu'une armée de prétendus philosophes a conjuré la ruine du christianisme, a forgé des milliers de volumes remplis d'invectives, de calomnies, d'impostures contre cette religion sainte et contre ses sectateurs, a prêché le déisme, l'athéisme, le matérialisme et le pyrrhonisme, quel motif louable a-t-elle pu avoir? quel effet salutaire a-t-elle pu espérer ? Ce *zèle* infernal ne pouvait aboutir qu'à replonger les nations dans l'ignorance, dans la corruption, dans l'abrutissement, d'où le christianisme les a tirées. Cela est démontré par l'exemple de celles qui, pour avoir renoncé à cette religion, sont retombées dans la barbarie. Il est bien absurde de louer en apparence le *zèle* de Jésus-Christ et des apôtres, et de travailler à détruire tout le bien qu'il a produit.

2° Les moyens dont les incrédules se sont servis pour établir, s'ils l'avaient pu, l'irréligion dans l'Europe entière, sont-ils plus honnêtes et plus légitimes que ceux qu'ils reprochent aux croyants animés d'un faux *zèle*? Cent fois nous les avons convaincus de mensonges, d'imposture, de fausses citations, de fausses traductions, de calomnies forgées contre les personnages les plus respectables de tous les siècles; ils ont employé les invectives les plus fougueuses pour allumer le fanatisme antichrétien dans l'esprit du peuple, ils se sont érigés en prophètes, en annonçant la chute prochaine de l'empire de Jésus-Christ; quelques-uns ont poussé la démence jusqu'à exhorter les sujets à se révolter contre les souverains, et les esclaves à égorger leurs maîtres. Avant eux, les prédicants du seizième siècle s'étaient servis des mêmes armes pour faire embrasser l'hérésie; si ceux de nos jours n'ont pas poussé comme les sectaires le *zèle* jusqu'à égorger leurs ennemis, ç'a été plutôt par impuissance que par modération. L'on sait que le plus célèbre de leurs chefs avait fait pendre en effigie ceux qui avaient écrit contre lui; nous ne sommes que trop bien fondés à juger que, s'il en avait eu le pouvoir, il aurait substitué la réalité à la représentation.

3° Nous ne savons pas si leur *zèle* est allé jusqu'à sanctifier tous ces excès à leurs yeux; toujours ont-ils osé soutenir que leurs motifs étaient louables, leurs procédés irrépréhensibles, leurs fureurs légitimes; que loin d'être dignes de châtiment, ils méritaient des statues. Est-ce à de pareils hommes qu'il convient de prêcher la douceur, la charité, la tolérance, et de reprocher des crimes au *zèle* de religion?

Il faut, disent-ils, honorer la Divinité, et ne jamais songer à la venger. Si cela signifie qu'il faut permettre à tout incrédule de blasphémer impunément contre Dieu, et d'insulter ainsi à tous ceux qui l'adorent, nous demandons d'abord quel avantage il en peut revenir au genre humain; mais expliquons les termes. A proprement parler, la Divinité ne peut être ni outragée ni vengée; essentiellement heureuse et indépendante, souveraine maîtresse de toutes les créatures, inacceesible à tout besoin et à toute passion humaine, elle ne peut rien perdre de son état ni rien acquérir; elle commande aux hommes de la respecter, de l'adorer, de lui être soumis, non pour son propre bien, mais pour le leur. Il est démontré qu'aucune société ne peut subsister sans religion; quiconque attaque celle-ci, sape donc, autant qu'il est en lui, le fondement de la société. Lorsqu'on le punit de ses blasphèmes, on venge la société et non la Divinité; elle saura, quand elle le voudra, se venger comme il lui convient.

On a beau multiplier les sophismes pour pallier les effets de l'impiété: tout homme qui croit en Dieu et qui aime sa religion, se sentira toujours blessé par les invectives, les sarcasmes, les insultes lancées contre les objets qu'il révère. Un honnête citoyen ne souffrira jamais patiemment que l'on noircisse ou que l'on méprise sa nation, sa patrie, ses lois,

ses mœurs, ses usages ; comment serait-il indifférent à l'égard de sa religion, qui est la première de toutes les lois, et la base sur laquelle elles reposent ? On commence par nous outrager, et l'on prêche la tolérance ; c'est comme si un voleur prêchait le désintéressement à l'homme qu'il a dépouillé : la dérision est trop forte. Que les incrédules gardent le silence, nous n'irons pas nous informer de ce qu'ils croient ou ne croient pas ; mais ils veulent inquiéter et provoquer tout le monde, et n'être inquiétés par personne.

Tant de passions, disent-ils encore, se cachent sous le masque du *zèle* ; soit. Elles ne se cachent pas moins sous le masque du bien public, de l'intérêt social, du patriotisme, du salut de l'état, du droit et de l'équité, etc. Sous ce déguisement perfide se sont cachés tous les ambitieux, les séditieux et les brouillons de l'univers, les incrédules s'en servent eux-mêmes pour pallier l'orgueil, la jalousie, l'envie de dominer, qui les agitent, et il ne s'ensuit rien.

Ce *zèle*, disent-ils enfin, agit de même dans toute les religions, soit vraies, soit fausses. Qu'importe ? Tous les sentiments naturels de l'humanité se retrouvent aussi les mêmes chez tous les nations policées ou barbares, éclairées ou stupides, heureusement ou malheureusement situées sur le globe. Mais puisque le *zèle* pour une religion fausse est réellement un faux *zèle*, c'est à ses sectateurs qu'il faudrait aller prêcher la tolérance, et non à ceux qui suivent une religion vraie.

L'on nous objecte les *guerres de religion* ; mais à cet article nous avons fait voir que nos adversaires raisonnent aussi mal sur ce point que sur tous les autres. Non contents de ces déclamations vagues, ils ont cité des faits ; voyons s'ils sont assez graves pour mériter tant de clameurs.

Théodoret, *Hist. ecclés.*, l. 5, c. 39, rapporte qu'un évêque de Suze, dans la Perse, nommé *Abdas*, ou plutôt *Abdaa*, fit détruire un temple du feu, l'an 414 ; que le roi, informé de ce fait par les mages, exhorta d'abord cet évêque à rebâtir le temple ; que, sur le refus obstiné de celui-ci, le roi le fit mourir, qu'il fit raser toutes les églises des chrétiens, qu'il suscita contre eux une persécution qui dura trente ans, et dans laquelle il périt un nombre infini de chrétiens. Théodoret convient que Abdas eut tort de détruire ce temple ou pyrée, mais il soutient que cet évêque eut raison d'aimer mieux mourir que de le rétablir ; autant vaudrait-il adorer le feu que de lui bâtir un temple. Bayle, Barbeyrac, de Jaucourt et d'autres, ont insisté à l'envi sur ce trait d'histoire, soit pour montrer les excès auxquels le *zèle* de religion est capable de se porter, soit pour relever la fausse morale d'un Père de l'Église, qui a cru que le *zèle* suffisait pour légitimer une action injuste, telle que le refus de réparer le dommage que l'on a causé.

La brièveté du récit de Théodoret nous fait assez voir qu'il était mal informé de la nature et des circonstances du fait ; s'il avait été mieux instruit, il aurait motivé tout autrement son avis. Assémani, *Biblioth. orient.*, tom. 1, p. 183, et t. 3, p. 371, nous apprend, sur le témoignage des historiens orientaux, que ce ne fut point Abdas qui fit détruire ce pyrée des Perses, que ce fut un prêtre de son clergé, sous prétexte que cet édifice, contigu à l'église des chrétiens, les incommodait dans le service divin. La question est donc de savoir si l'évêque devait être responsable de l'action d'un de ses prêtres, et en réparer le dommage. Nous présumons qu'il ne le devait pas ; que s'il l'avait fait, dans les circonstances où il se trouvait, les mages auraient malicieusement représenté sa conduite comme une apostasie, et que c'est ce que Théodoret a voulu faire entendre.

Assémani soutient encore qu'il est faux que cette persécution qui arriva sur la fin du règne d'Isdegerde, ait duré longtemps ; elle fut promptement assoupie. Elle recommença sous le règne de Varane son successeur, non pour punir aucun délit des chrétiens, mais parce que la guerre se ralluma entre les Romains et les Perses. Dans cette circonstance les ma-

ges ne manquaient jamais de peindre au roi les chrétiens comme des sujets suspects, livrés aux Romains par inclination, et dont il fallait se défier : telle fut toujours la vraie cause des persécutions qu'ils essuyèrent de la part des rois de Perse. Cela est si vrai que, quand les nestoriens et les eutychiens eurent été bannis par les empereurs, ils furent accueillis par les Perses, parce qu'on les regarda comme des ennemis de l'empire. Aussi Mosheim, mieux instruit de ces faits que les autres protestants, n'a pas déclamé avec autant d'indécence qu'eux contre la conduite d'Abdas.

Barbeyrac a cité en second lieu l'exemple de Marc d' Aréthuse, qui, sous le règne de Julien, refusa de rebâtir un temple de païens qu'il avait fait démolir sous le règne de Constance. Comme cet évêque y avait été autorisé par l'empereur, avant de le condamner, il faut faire voir que Julien avait plus de droit de faire rebâtir ce temple que Constance n'en avait eu de le faire démolir. Julien fut d'autant plus criminel d'abandonner Marc à la fureur des païens d'Aréthuse, que cet évêque lui avait sauvé la vie dans son enfance.

Quand ces sortes de faits seraient cent fois plus graves et en plus grand nombre, serait-ce assez pour prouver que le *zèle* de religion est une des passions les plus fatales au genre humain? Comparez, déclamateurs impudents, comparez ces délits de quelques particuliers, avec les heureux effets que le *zèle* des chrétiens a opérés dans le monde entier, qui subsistent encore depuis dix-sept cents ans, et dont vous jouissez vous-mêmes : comparez l'état actuel des nations chrétiennes, avec celui des peuples infidèles qui n'ont pas voulu recevoir l'Evangile ou qui y ont renoncé ; comparez enfin trois cents ans de persécutions cruelles, pendant lesquelles les chrétiens se sont laissé égorger paisiblement, avec ces instants d'un faux *zèle* dont un très-petit nombre ont été saisis, et osez encore exagérer les maux qu'ils ont produits. Mais les incrédules ne sont pas assez raisonnables pour faire aucune comparaison : ils ne cesseront jamais de répéter les mêmes invectives ; heureusement elles se réfutent par elles-mêmes ; ils n'oseraient pas se les permettre, si le *zèle* de religion était en général aussi fougueux qu'ils le prétendent.

BERGIER.

ZÈLE (le) INTELLIGENT POUR LA FOI DEVANT LA SCIENCE. (*Théol. mixt. philos. moral.*) — Il vient de paraître et nous venons de lire un livre qui n'est pas moins étrange au point de vue de la science qu'au point de vue de la foi qu'il a la prétention de défendre au moyen de notes plantées dans des discours positivistes de savants étrangers traduits et publiés en France par son auteur (1). Cette lecture nous suggère les réflexions suivantes sur les conditions principales de la bonne tactique et du *zèle* intelligent lorsqu'on se présente comme avocat de la foi devant la science.

Première condition. Évitez avec grand soin tout genre de style qui ne saurait convenir et plaire qu'aux hommes de foi. Évitez le style de l'Ecriture sainte, des saints pères, des conciles, des souverains pontifes, du sermon. Parler à des philosophes incroyants de « notre sainte Mère l'Eglise » et le reste, c'est vouloir les faire rire à nos dépens. Faisons-nous tout à tous comme saint Paul ; gardons ces considérations de foi pure pour ceux-là seulement qui les prendront au sérieux ; et avec le savant ne parlons que la langue du savant. Cette précaution est de toute nécessité pour la réussite tant à l'égard de ceux avec lesquels on discute qu'à l'égard des lecteurs devant lesquels on fait passer les deux plaidoyers (2).

(1) L'habitude que nous avons de respecter le nom de cet auteur, en considération de sa grande réputation de savant, nous empêche de le nommer ; mais nous ne pouvons nous dispenser de donner le titre de son ouvrage ; le voici : *La foi et la science* ; *Explosion de la libre pensée en août et septembre* 1874 ; *Discours annotés de MM. Tyndal, du Bois-Reymond, Owen, Huxley, Hooker et Sir John Lubbock* (1875).

(2) Par exemple, M. Tyndal avait dit : « Il y a un sentiment profondément enraciné, qui a joué un grand rôle dans l'histoire, celui qui est incorporé aux religions du monde. Vous qui vous êtes affranchis de ces religions en vous élevant dans la sphère

Seconde condition. Mettez une attention minutieuse à ne rien nier pour le besoin de votre cause, de ce qui est solidement fondé, dans les thèses que vous réfutez, en évidences rationnelles ou en démonstrations expérimentales. Jamais la vérité générale dont on se porte le champion ne sera bien défendue par des négations de vérités particulières; le faux ne saurait servir à soutenir le vrai. D'ailleurs, c'est manquer de foi dans sa propre thèse que de s'accrocher ainsi à toutes les branches, les pourries comme les saines, pour élever son drapeau. Le vrai ne peut se trouver en contradiction réelle avec le vrai, et si deux vérités d'ordres différents paraissent inconciliables, il ne faut pas que la crainte de voir s'évanouir l'une fasse attaquer l'autre. Cette crainte ne se montrera jamais dans celui qui a la foi; celui-là dira oui à la vérité scientifique sans rien redouter pour la vérité religieuse, et ne doutant point que l'avenir ne recèle un moyen de conciliation auquel le présent n'a pas encore pensé. Il y a là mystère, dira-t-il, je l'avoue; mais la vérité avant tout, dans tout ordre, et un jour le soleil se lèvera sur ces apparences de contradiction. Avouez d'abord, sans crainte, ce qui ne peut être nié; admettez-en avec hardiesse toutes les conséquences logiques; et Dieu fera le reste. Voilà le procédé de l'homme de foi. (1)

Troisième condition. Fuyez les tons plaisants, les pointes, les malices. Si la foi est sérieuse, la science l'est

sereine et lumineuse de l'entendement, vous pourriez avoir la pensée de les railler ; mais ce serait railler simplement les accidents de la forme, sans porter atteinte à la base immuable du sentiment religieux dans la nature *émotionnelle* de l'homme.»

Le réfutateur fait la réponse qui suit : « Sphère sereine et lumineuse de l'entendement athée ! Quelle affreuse ironie ! M. Tyndal n'est qu'à moitié athée, et son esprit violemment agité court de ténèbres en ténèbres. Que sera-ce donc quand tout sera consommé? L'athée cependant peut arriver à ce repos relatif et négatif que la sainte Ecriture exprime en ces termes : « Descendu au fond de l'abîme, l'impie méprise les autres et se complaît en lui-même. » La sphère sereine et lumineuse, vous la trouverez, Tyndal, dans l'entendement de celui qui a l'immense bonheur d'unir la science à la foi, etc. » Nous ne citons que le milieu de la note ; le commencement n'est pas présentable et la fin n'est que personnelle.

Il faut avouer que ce ton qui revient presque toujours pour répondre à une longue étude dans laquelle on fait l'histoire du matérialisme depuis Démocrite jusqu'à nous, d'une manière favorable à cette doctrine, sans jamais attaquer le fond, mais en le fuyant avec adresse, et en groupant habilement les superficies, est de bien mauvais aloi. Quelque faibles que soient les preuves apportées par un argumentateur, il faut y répondre par des raisons ou ne pas se battre avec lui. Dans l'exemple cité, l'observation était-elle même une attaque ? et convenait-il de la relever ? Nous en aurions plutôt tiré parti pour notre thèse.

Le Noir.

(1) L'ouvrage que nous venons de lire fourmille encore d'infractions à cette règle. C'est ainsi, par exemple, qu'il y est avancé, en plusieurs endroits, dans les notes, comme des réponses aux discours cités, que la grande loi de l'attraction universelle de Newton, cette loi qui résume si admirablement le système de Copernic et les lois de Kepler, cette loi qui régit dans un ordre si sublime par une formule si simple les mouvements des corps célestes dans les immensités, cette loi qui est le plus grand saut qu'ait jamais fait le génie de l'homme dans les mystères naturels de la création, cette loi enfin que son inventeur ne donna jamais que comme un grand effet primaire de la force constante de Dieu présidant à ses œuvres, et comme ne se concevant qu'à titre de levier dans son éternelle main, sans nier, en aucune sorte, que la matière subtile de Descartes et d'Huyghens en vibration, l'éther, ne pût être une cause seconde plus radicale encore employée par la cause première comme ressort d'un si grand effet, c'est ainsi, disons-nous, qu'il est avancé, dans ce livre attristant, que « personne ne croit plus à cette loi de l'attraction, » que c'est « une abstraction de l'esprit inintelligible et contradictoire, » que « les savants ont bu comme de l'eau cette absurdité pendant deux cents ans, » que l'erreur inoffensive de la terre, centre du monde et immobile, n'était, à cette attraction universelle, à cet « amour newtonien » que ce qu'un fétu est à une poutre. » Et cela pour arriver à conclure que, « si l'erreur a pu trôner au cœur même de la science si fière et si dédaigneuse, » on peut bien dire avec dédain : « Pauvre science ! » en regardant près d'elle les révélations positives de la foi.

C'est ainsi encore qu'à propos du discours de Richard Owen sur l'antiquité de l'homme, on raye d'un trait toutes les découvertes récentes de la science en géologie, en paléontologie et en archéologie, sur la préhistoire. On profite de quelques fraudes intéressées, en fait de haches de pierre, qui furent commises par les ouvriers de M. Boucher de Perthes, pour expliquer par des fraudes semblables tous les faits bien avérés de fossiles humains et de reliques de nos industries primitives ; on rejette, en un mot, d'un coup, comme des fables tous les faits nouveaux d'anthropologie préhistorique. Ce n'est pas ainsi qu'on sert bien la foi. La servait-on bien au temps des Copernic, des Galilée, des Kepler, lorsqu'on les traitait d'hérétiques? Nous voyons venir un siècle où il sera scientifiquement et irrévocablement établi que l'humanité est beaucoup plus ancienne sur le globe qu'on ne l'avait cru dans le passé ; mais où il sera également démontré par la science positive que tous les hommes, aujourd'hui vivants, sont issus d'un même couple et sont véritablement frères. Est-ce que la foi bien entendue ne sera pas sauve dans ces conditions ? Et le serait-elle si les livres comme celui dont nous faisons la critique avaient raison de l'interpréter comme ils l'interprètent ?

Le Noir.

aussi. La plaisanterie, l'ironie, comme la brutalité et l'injure, sont des armes qui doivent être exclues de la salle d'escrime de la science, de la philosophie et de la foi (1).

Quatrième condition. Quand vous attaquez un ennemi, dans un livre, ne l'attaquez jamais que par la discussion approfondie. Il ne suffit pas de jeter une bonne raison sous forme de flammèche; quoique écrite, elle ne produira pas son effet, si elle ne se développe, sous votre plume, en un vaste incendie. Répondre par quelques émissions de pensées justes à de longues dissertations, c'est perdre son temps devant presque tous les lecteurs, c'est laisser, eu égard à eux, tout l'avantage à l'ennemi. Celui qui donnera à lire des séries d'arguments contre la foi, ne fera pas son devoir s'il ne développe pas ses réponses. En agissant avec le sans-gêne de la paresse ou du dédain, il se fera suspecter de jouer le rôle infâme de l'espion, déguisé sous le costume du compatriote (1).

Cinquième condition. Evitez avec soin d'opposer aux faits allégués d'autres faits qui ne reposeraient que sur une systématique aussi peu certaine que plusieurs de ceux qui seraient présentés par l'adversaire. Si l'ennemi emploie les mauvaises raisons, vous n'avez pas le droit, comme défenseur du vrai, de l'imiter dans cette mauvaise tactique. Vérité oblige. La bonne cause demande à n'être soutenue que par de solides arguments. Toujours la bizarrerie systématique lui est à charge. Vous pouvez présenter ces sortes d'idées à titre de systèmes, jamais à titre de réponses (1).

(1) Notre auteur dit au président de l'*Athenæum Club*, M. Tyndal, que « son discours est une partie d'escarpolette ou de bascule. » Il dit du même à propos des molécules du corps dont les jeux produiraient l'âme en sa continuité *moi* par leur résultante, quoique ces molécules se renouvellent sans cesse : « M. Tyndal, il est vrai, dans ses *Fragments de science*, affirme qu'avant de s'envoler, les molécules et les atomes chuchotent leur secret aux nouveaux arrivants. Mais tout cela n'est pas sérieux, et c'est bien le cas de dire à notre illustre ami, avec un de ces philosophes grecs qu'il admire tant : « Plaise à toi de traire le bouc, mais ne m'oblige pas à tenir l'échelle. » Il dit encore du même : « Il admet sans sourciller la locomotive sans mécanicien, la bibliothèque sans bibliothécaire, qui fait sortir d'elle-même les livres de ses rayons au gré des lecteurs. » « J'ai dit ailleurs, s'écrie-t-il à propos du même, que le libre penseur est un vérita le gribouille qui se jette dans l'eau de peur de la pluie. » etc., etc., etc.

« Ah ! si nous nous hasardions à formuler de si étranges rêves, s'écrie-t-il à la fin, à propos des descriptions, un peu fantaisistes peut-être, de Lubbock et de Hooker sur quelques plantes, fantaisies qu'il vient de qualifier de « poésie ultra-scientifique, » avec quelle énergie on crierait : haro sur le baudet ! »

Ce genre de style ne convient pas quand il résume et décore à peu près toutes les réponses. Lorsqu'on fait tant que de citer un auteur tout au long, il faut le prendre corps à corps et établir avec lui la lutte sérieuse, le duel à mort.

Le Noir.

(2) Dans les notes du petit livre dont nous parlons, nous n'avons pas été sans rencontrer une demi-douzaine à peu près de bonnes idées annonçant un esprit philosophe, un jugement droit, un physicien profond, un grand mathématicien, un savant sérieux, quoique entiché de certaines bizarreries. Ces idées, parmi lesquelles figure celle de l'impossibilité métaphysique du nombre infini actuellement réalisé, auraient pu servir de base à des argumentations puissantes qui seraient devenues des réfutations solides et lumineuses de certains points faibles des discours positivistes qui composent le texte ; mais elles ne sont que jetées comme à la légère et manquent des développements qui leur eussent donné la vertu de frapper la multitude des lecteurs. Ceux-ci, en presque totalité, n'y feront pas attention ; ils garderont seulement l'impression du narcotique qui distille de ces parties des discours, ils se retireront avec le venin dans l'âme et sans contre-poison. L'antidote, en trop petite quantité, ne leur aura pas monté jusqu'aux lèvres.

Le Noir.

(1) Parmi les idées bizarres de cette sorte que nous venons de trouver dans *la foi et la science*, notons les assertions sur la grande pyramide étudiée par M. Piazzi Smyth. Pour l'auteur du livre, cette colossale construction fut achevée à la date certaine, de l'an 2170 ans avant Jésus-Christ ; cette date, qui se déduit de calculs astromoniques, est absolue ; le constructeur de ce bloc gigantesque fut certainement un sémite, et un des hicsos ou rois pasteurs ; ce fut même probablement Melchisédech, le contemporain d'Abraham. Nous ne nions pas ces affirmations, mais nous croyons bien pouvoir les donner comme de ces bizarreries systématiques qu'on doit éviter avec soin d'opposer comme des bases de réfutation, ne serait-ce qu'à cause de leur singularité pour le moins équivoque. Et pourtant notre auteur allègue à tout instant sa grande pyramide en réponse aux assertions du professeur Richard Owen, président de la section de d'archéologie au congrès des orientalistes, à Londres, sur l'antiquité de l'homme, dans un discours qu'il traduit en entier.

M. Owen avait dit : « Quelle preuve, non pas seulement de crédibilité, mais de certitude avons-nous que la civilisation assyrienne ou sémitique a précédé la civilisation égyptienne, je veux dire dans la littérature, l'art de l'architecture et de la sculpture, les rites religieux, les prêtres, les guerriers, les administrateurs ? » La note lui répond : « Quelle preuve ! une preuve écrasante : la grande pyramide, le plus ancien, le plus colossal, le plus savant de tous les monuments égyptiens, construite en Egypte, mais sous la direction étrangère de celui qu'Hérodote appelait un roi pasteur, et qui fut peut-être Melchisédech, en tous cas un sémite. Et

Sixième condition. Ne vous laissez jamais entraîner dans les fourrés d'à côté. L'ennemi ne manquera pas de concentrer dans cette fausse direction tous ses efforts. Ramenez-le au point de la question. Il essaiera de vous conduire à traiter les problèmes de Dieu et de l'âme par des argumentations de physiologie, de philologie, de zoologie, de géologie, de mécanique, etc., toutes sciences qui, étant d'un ordre différent de la science transcendante par laquelle ces problèmes doivent être résolus, ne peuvent qu'embrouiller l'esprit par leurs complications étrangères. La seule science qui conduise à la lumière sur ces grandes questions, c'est la science des axiomes, des évidences générales, et de leurs déductions; c'est la métaphysique dont les mathématiques et la logique sont les contreforts. Commencez donc par saisir, au juste, la bifurcation où la série discursive a fait sa feinte et a dévié. Ramenez là votre lièvre, maintenez-le dans sa ligne; à chaque écart, mettez-vous en travers, et vous le forcerez (1).

On pourrait multiplier bien davantage les conditions du zèle éclairé; mais nous en fermons ici la série, parce que le livre qui a été l'occasion pour

ce monument, avec sa propre date absolue, 2170 avant Jésus-Christ, donne en outre la date du déluge, que M. Owen a osé nier. » LE NOIR.

(1) Les discours traduits par l'auteur sont :

I. Celui de M. John Tyndal, devant une réunion nombreuse à l'*Athenæum Club*, dont il est le président, en septembre 1874. Ce discours n'est qu'un historique du matérialisme depuis le système des atomes de Démocrite jusqu'au transformisme contemporain de Darwin qu'il paraît classer, bien à tort selon nous, parmi les matérialistes et les athées. Cette étude, sans être ni forte ni solide, est assez adroite, parce qu'elle est modérée : mais du commencement à la fin elle brille précisément par le défaut que nous venons de signaler dans notre sixième condition. Elle applique à l'âme et à Dieu les données fournies par les sciences positives, données qui ne peuvent conduire qu'à la découverte de chaînons secondaires du même ordre, nullement à l'investigation des choses métaphysiques, des causes immatérielles et de la cause absolue. En le lisant, M. Tyndal nous faisait l'effet d'un homme qui s'acharnerait en vain à allumer sa bougie au contact d'un glaçon; et la plupart des réponses de son traducteur avaient pour nous le même défaut.

II. Celui de M. du Bois-Reymond, recteur de l'Université de Berlin, sur les *bornes de la philosophie naturelle*, vers la même date. Même défaut plus apparent encore. La philosophie naturelle de M. du Bois-Reymond ne prend pour ses bases que les lois de la nature matérielle; comment l'étude de la matière pourrait-elle le conduire à franchir le grand pont qui sépare la matière de l'esprit? Aussi conclut-il avec raison à notre ignorance et à la persistance éternelle dans l'humanité de cette ignorance : *ignoramus* dit-il, et il ajoute pour la conclusion : *ignorabimus*. Il a raison sur le terrain où il se pose et en raisonnant avec la méthode qu'il s'est imposée, mais la véritable philosophie naturelle n'est pas dans cette méthode; c'est la science positive qui se renferme dans ce cercle; la philosophie naturelle prend pour point de départ le *moi conscientiel*, le *moi intelligent*, le *moi-esprit*, et du *moi-esprit* elle s'élance facilement, avec Descartes, à la *cause-esprit*. Elle dit : Il y a en *moi* l'être, donc il y a l'être éternel et absolu; il y a en *moi* l'intelligence; donc il y a l'intelligence éternelle et absolue; il y a en moi l'amour, la volonté, la liberté; donc il y a l'amour la volonté, la liberté éternelles et absolues. Ces propriétés qui sont en moi sont exclusives d'un sujet matériel, divisible et continu par essence. Elles demandent la monade indivisible et inétendue; c'est l'âme; donc l'âme existe, etc. Donc il est faux de dire que la philosophie naturelle ignore et qu'elle ignorera toujours. Les réponses du livre paraissent accorder les conclusions sceptiques du discours pour pouvoir dire à M. du Bois-Reymond: Pauvre science! pauvre philosophie! pauvre raison!.. allez donc à la foi!.. Mais c'est donner dans le même *à côté*.

III. Celui de M. le professeur Richard Owen, président de la section d'archéologie au congrès des Orientalistes, Londres, septembre 1874. A celui-là, il faudrait faire beaucoup de concessions et dégager des questions d'antiquité les véritables questions de spiritualisme et de foi. Il ne faudrait pas opposer à des conclusions favorables à une antiquité plus grande que celle de l'opinion commune les affirmations de cette opinion elle-même. Dégagez la foi, vous donnerez en même temps la liberté à la science, et vous mettrez l'une et l'autre d'accord. En quoi donc un problème de chronologie peut-il intéresser la foi? Par l'intermédiaire du texte sacré, direz-vous. Mais sur ces problèmes, il n'y a point accord entre les versions des textes sacrés, et l'exégèse est loin d'avoir achevé sa tâche dans l'interprétation des récits qui concernent ces problèmes. Ayons donc grand soin de ne pas compromettre la foi, ne serait-ce que par prudence dans l'attente des solutions que donnera l'avenir.

IV. Enfin, quelques citations des discours de MM. Thomas Huxley, John Lubbock, membre du parlement anglais, et Joseph Dalton Hooker, président de la société royale. Le premier a écrit sur cette question : *Les animaux sont-ils des automates?* des conclusions fantaisistes tendant à soutenir que les animaux sont, en effet, des automates et des *machines conscientes*. Les deux autres n'ont fait que décrire certains phénomènes curieux de plusieurs plantes qu'ils appellent carnassières, telles que les népenthès, dont les urnes seraient de véritables piéges pour les insectes et des espèces d'estomacs qui les digéreraient. Nous ignorons ce qui se passe dans les animaux; nous ne pouvons parler avec certitude que de notre propre conscience; Buffon a soutenu que les bêtes ne sont que des machines et a rendu compte, avec succès, de tout ce qu'elles font par l'influence sur leur mécanisme des causes extérieures; mais il ne leur a point attribué un *moi conscientiel*. Il y a contradiction à le faire en les disant automatiques et en définissant la matière une substance étendue et divisible à l'infini. Si donc M. Huxley a cette idée de la matière, il a dit une absurdité en disant les animaux des *machines conscientielles*; voilà ce que

nous de faire cet article, ne nous a suggéré que celles-là, par ses procédés ou par ses oublis. La lecture de ce livre vient de nous plonger l'âme dans un vide écœurant non point par les discours qu'il édite en français, — nous sommes habitué depuis vingt ans à ces sortes d'élucubrations de la littérature européenne — mais par la manière dont il y répond au nom de la foi, en leur prêtant sa publicité.

LE NOIR.

ZÉNON DE CITIUM OU DE CYPRE. (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce philosophe antique, chef de la secte des stoïciens, qui enseigna sous le portique de Stoa à Athènes après avoir été simple commerçant, était né à Citium dans l'île de Cypre. Il fut jeté par une tempête sur les côtes de l'Attique et y devint le disciple de Cratès. La vertu, selon *Zénon* et les stoïciens, était le seul bonheur et rendait heureux au milieu des tourments. Sa philosophie était très-théistique et très-religieuse ; les plus grands moralistes de l'antiquité romaine, tels qu'Epictète et Sénèque, furent stoïciens. Il mourut à l'âge de 98 ans l'an 264 av. J.-C.

LE NOIR.

ZÉNON D'ELÉE. (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce sophiste célèbre, disciple de Parménide, vécut vers 504 av. J.-C. Il passa pour avoir inventé la dialectique ; il avait l'art d'embrouiller les plus claires vérités par des objections subtiles, il n'établissait rien et démolissait tout. Grand républicain, il conspira contre le tyran de sa patrie Néarque, fut découvert et subit avec courage les plus cruels supplices ; il se coupa, dit-on, la langue avec les dents pour se mettre hors d'état de révéler ses complices, comme on lui en donnait la tentation par l'excès de la douleur.

LE NOIR.

ZEND-AVESTA (le) (*Théol. mixt. et hist. philos. et bibliog. rel. étr.*) — Nous déjà parlé, au mot MAZDÉISME, assez au long du *Zend-Avesta* qui est le livre sacré de ce culte antique. Nous chercherons de nouveau, dans cet article, à satisfaire de notre mieux la juste curiosité de nos lecteurs par des notions historiques sur l'ouvrage, des citations de l'ouvrage lui-même et quelques observations exégétiques.

Le *Zend-Avesta* complet, tel qu'il existait dans l'origine, comprenait vingt et une sections ou *Naçkas* en langue zende et *Nosks* en langue pehlvie. Ce nombre est le produit des facteurs sept et trois, deux nombres symboliques et sacrés dans la philosophie des parses.

Sept naçkas traitaient du principe premier, origine des êtres, de la création, et de l'histoire du genre humain.

Sept autres exposaient les devoirs religieux et civils, le culte et la morale.

Sept autres enfin étaient scientifiques, et avaient pour objet l'astronomie et la médecine.

On voit que le *Zend-Avesta* était une sorte d'encyclopédie.

Trois nouveaux sont attendus, vers la fin du monde, lesquels compléteront la révélation divine.

Voici, d'après le témoignage des auteurs persans des âges intermédiaires, quels étaient les points, les matières et le nombre de chapitres ou fargards des vingt et un naçkas.

1er. — Sétoud-Iecht. — Nature de Dieu et des esprits. — 33 fargards.

le livre aurait dû lui répondre avec développement ; voilà ce qu'il n'a pas fait. Il aurait dû ajouter que si la matière est une association de monades, l'hypothèse de Huxley n'a rien d'impossible, et qu'avec une telle définition de la matière, on peut même être matérialiste en ce qui concerne l'homme. Les névroses, dit M. Huxley, peuvent engendrer des psychoses, c'est-à-dire les ébranlements des nerfs engendrer les ébranlements de l'esprit ; oui, lui répondrions-nous, pourvu que vous conceviez, à la fois, les névroses ayant pour sujet des monades indivisibles et inétendues et les *psychoses* ayant pour sujet des monades de même nature ; si vous imaginez les élements des *névroses* essentiellement étendus, et les éléments de l'esprit essentiellement inétendus, ainsi que vous y êtes obligé pour n'en pas faire des composés sans composants, vous n'y comprendrez jamais rien ; et je nie, par le fait, votre génération des unes par les autres avec autant de hardiesse que je nierais une action supposée du néant sur l'être.

Quant aux tableaux plus ou moins fantaisistes de Hooker et de Lubbock, ils avaient si peu d'importance, qu'ils ne méritaient ni une citation ni une réponse.

LE NOIR.

2°. — Sétoud-Ger. — Prière, aumône, pureté des actions, concorde. — 22.

3e.— Féhechtmausre. — Foi, obéissance, Zoroastre, le peuple saint, actions dignes d'Ormouzd jusqu'à la résurrection. — 22.

4e. — Bagh. — La loi, le Dieu suprême, raison de l'obéissance, moyen de combattre Ahriman. — 21.

5e. — Daouasdah-Hamast. — Le peuple d'Ahriman, monde céleste et monde souterrain, nature des êtres créés, résurrection. — 32.

6e. — Nader. — Astronomie, médecine, influence des étoiles, etc. — 35.

7e. — Pardjem. — Animaux purs, fête des Gahanbars, lecture de l'Yaçna. — 22.

8e. — Retechté. — Rois, obéissance des sujets, juges, fondement des États. — 50.

9e. — Berech. — Devoir des bergers, des rois et des juges. — 60.

10e. Kesreb. — Adoration du Dieu suprême, foi, récompenses et punitions finales, états de la société, devoirs. — 22.

13e. — Sephand. — L'homme et les faits qui concernent l'humanité. — 60.

14e. — Djerecht. — Naissance et enfance. — 22.

15e. — Baghantast. — Hymnes aux Izeds, ou anges de lumière. — 17.

16e. — Marem. — Emploi des richesses, conduite du disciple d'Ormouzd. — 54.

17e. — Asparom. — Ouvrages surnaturels, épreuves des justes pendant la vie, successions, horoscopes. — 64.

18e. Davarsoudjed. — Maladies de l'homme et des animaux, préceptes à l'égard des prisonniers, etc. — 65.

19e. Askarem. — Loi, juges, usage de la loi, devoirs. — 52.

20e. — Vendidad. — Préservatif contre les productions ahrimaniennes, contre les devs ou darvands et leurs idoles. — 22.

21e. — Hadokt. — Moyens d'opérer des prodiges qui semblent contraires à l'ordre de la nature. — 30.

L'Avesta des parses modernes, le seul qui reste, contient cinq livres dont voici les noms :

Le Izechné ou Yçana, le Vispéred, le Vendidad, l'Iecht-Sadès, et le Si Rouzé. — Les trois premiers réunis s'appellent le Vendidad-Sadé.

On y joint le Boundehesch, qui est le premier et le plus respecté des livres après les yaçnas, mais qui n'est qu'apocryphe.

Le Vendidad est le seul qui ait conservé son titre, de la liste des anciens. Mais les autres sont presque évidemment des fragments du *Zend-Avesta* primitif, auxquels ont été ajoutées, non moins évidemment, des interpolations par-ci par-là.

Les Destours-Mobeds, c'est-à-dire les prêtres actuels du magisme, possèdent une traduction pehlvie du *Zend-Avesta*. C'est cette traduction qui est la plus en vogue. Elle renferme beaucoup de gloses, mais l'ensemble et le fond en sont très-anciens.

Il existe encore beaucoup d'autres versions du *Zend-Avesta*, par exemple, en pazend, en persan, en sanscrit ; l'important, c'est qu'à l'exception du Si-Rouzé, qui ne touche pas à la question philosophique, on a les yaçnas en vrai zend, langue morte depuis des siècles, probablement même fort peu de temps après la conquête d'Alexandre, et à laquelle a survécu le culte des mages.

On objecte, contre l'authenticité de ce texte, qu'Alexandre, d'après la tradition des guèbres, ayant fait brûler tous les livres, cette édition a dû être composée depuis, ce qui devient plus probable encore par une autre tradition qui dit qu'Erdéviraf, après un entretien avec Ormouzd, rétablit l'Avesta qui n'existait plus.

Mais le fait de la destruction des livres par Alexandre n'a rien de prouvé ni de probable pas plus que l'autre. On ne peut guère croire à une pareille intolérance dans Alexandre, et on s'explique la calomnie des parses par la haine qu'ils lui portent ; ils le font brûler au fond du zôhak (enfer). Comment, d'ailleurs, aurait-il pu détruire toutes les copies? Ajoutons que l'Avesta a toujours été une espèce de rituel pour les mages, qu'ils le savaient par cœur et qu'il

n'était pas possible de le leur faire oublier.

Quoi qu'il en soit, ce texte zend remonte, à coup sûr, avant la disparition de la langue zend, et on a pu d'autant moins l'altérer, que cette langue depuis des siècles, est complétement tombée dans l'oubli.

On n'a point encore en Europe une traduction de cet original zend, qui est certainement l'édition la plus pure, mais on s'occupe activement d'en faire une. A l'aide du sanskrit, on s'attaque au *zend* sans grammaire et sans lexique, et on vient à bout de le comprendre (1).

Le pehlvi est aussi une langue morte, mais les Mobeds l'ont conservée comme leur langue savante et la lisent encore; c'est ce qui explique pourquoi ils se servent de traductions pelhvies.

C'est sur une de ces traductions qu'Anquetil Duperron nous donna son *Zend-Avesta*, le premier qui ait été lu des Européens. Ce jeune savant, ayant vu en 1754 quatre feuillets zends calqués sur un Vendidad-Sadé qui avait été déposé à la bibliothèque d'Oxford par un voyageur anglais, partit pour l'Orient, presque sans ressources, passa douze années chez les parsis, étudia avec un Mobed le pehlvi et le *zend*, acheta tous les manuscrits importants qu'il put trouver et revint en Europe chargé de matériaux sur lesquels les orientalistes n'ont cessé de travailler depuis son retour. Sa traduction est fautive assez souvent et altère parfois la dogmatique du mazdéisme; M. Muller l'a prouvé et en a déjà rectifié plusieurs passages.

Bientôt le *Zenda-Avesta* le plus pur sera pour nous sans énigmes, grâce aux travaux de Olshausen, d'Eugène Burnouf, de Neriosengh, de Muller et de ceux qui les imitent et les imiteront.

L'Orient, cet immense reliquaire des idées du monde primitif et des antiques civilisations, devient, de nos jours, le point de mire de croisades nouvelles, dont les soldats ne sont plus des chevaliers mais des savants.

(1) Nous écrivions cela il y a au moins vingt-cinq ans. Depuis cette époque on a travaillé, et nous croyons avoir lu quelque part que cette traduction a été récemment donnée du moins en partie (1875).

Voici comment M. Hanneberg résume toute la littérature sacrée des Parses.

« Cette littérature, dit-il, appartient à différentes périodes. Elle comprend :

» I. L'*Avesta*, qui se compose de 21 livres ou *nosks*. On n'en a conservé qu'un, savoir le vingt et unième (1), *vendidad*. Il est écrit en parse antique, qu'on nomme depuis assez longtemps *zend*. Il y a en outre dans la même langue deux livres : *Yaçna* et *Vispered*, qui renferment des matières liturgiques et homéliques, des fragments de différents nosks. Ces trois pièces réunies se nomment : *Vendidad-Sade* et forment le texte du *Zend-Avesta*. Ils ont été lithographiés dans les Indes et en Europe dans la langue du zend, et Hermann Brockhaus les a publiés en caractères latins et les a munis d'excellents *apparatus* : *Vendidad Sade, les livres sacrés de Zoroastre, Yaçna, Vispered* et *Vendidad*, Leipz., 1850. Quelques parties en ont été expliquées par Burnouf et Spiégel.

» II. Les *Traductions* de ces trois livres en pehlvi, auxquelles il faut joindre des introductions en pehlvi, dont la plus importante est le *Bundehesch*. Il est traduit dans le *Zend-Avesta* d'Anquetil et de Kleuker.

» III. Les *Pazend*, c'est-à-dire les éclaircissements et compléments des anciens livres, dans la langue que Spiégel appelle *parsi*, et dont il a donné une grammaire. L'écrit le plus considérable de cette série est le *Minokhired*. Il faut y ajouter divers *Patet, Aferin, Nyâyish*, qui se trouvent la plupart, sous le nom de *Yescht Sade*, dans Anquetil et Kleuker.

» IV. Des *livres* et des *écrits* en *persan moderne*. Tels sont la traduction en persan moderne de l'Avesta, dont Anquetil s'est servi; puis le *Zertuschtnameh*, c'est-à-dire le *livre de Zoroastre*, histoire de Zoroastre rédigee

(1) D'après la liste que nous avons donnée plus haut, c'est le 20e.

LE NOIR.

en vers, à peu près 1277 après Jésus-Christ : Cartwick en a donné une traduction anglaise(1) ; diverses *Ravaets*, ou correspondances sur les usages de certaines colonies des Parses, et d'autres petites pièces liturgiques.

» V. La *Version du Vendidad Sade en sanscrit*, par Nérioseng.

» VI. La *Version de Guswata* et divers écrits plus récents, joints à cette traduction, rédigés dans la même langue ou d'autres langues parlées dans les Indes.

» La controverse avec les missionnaires anglais paraît avoir provoqué une nouvelle période littéraire parmi les Parses. »

Le *Zend-Avesta*, tel qu'il existe, est plutôt, ainsi que les védas, un bréviaire qu'une bible, excepté toutefois le Vendidad. C'est une collection de prières, louanges, bénédictions, en un mot un office quotidien à l'usage des Destours-Mobeds, qui doivent le commencer chaque jour à minuit et l'avoir terminé au lever du soleil ; ce qui rappelle les pythagoriciens. Ils le psalmodient sur deux ou trois notes. On dit que jadis les paroles étaient accompagnées d'un chant riche et d'une belle musique.

Yaçna signifie *prière et adoration*.

Vispered signifie *tous les chefs*, et, en effet, le premier alinéa invoque les chefs de la création.

Vendidad veut dire, *don au monde*.

Yecht, se traduit par *prière*, et *Sadé* par *pur*, ou *en vrai Zend*.

Enfin, *Si-Rouze* signifie *trente jours*.

L'Yaçna se divise en deux parties, la première de 27 *hâs* (chapitres), la seconde de 36. Dans celle-ci sont trois *Yecths* ayant probablement appartenu au *Yecht-Sadé*.

Le Vispéred se divise en 27 *cardés*.

Le Vendidad renferme 22 fargards. Il traite spécialement des obligations légales ; mais il commence par quelques digressions sur la cosmogonie et la géogonie, ce qui est heureux pour la question philosophique.

Les Yecht-Sadés sont des prières de toutes sortes. Il y en a qu'on prononce en attachant des charmes au bras, au pied, au cou, etc. Il y en a pour toutes les choses de la vie ; par exemple, l'une est pour bénir le sucre, une autre pour être récitée en allumant la lampe, une autre pour être prononcée quand on éternue, une autre pour dresser à l'obéissance la femme qui s'est enfuie de la maison, etc. On compte dans l'Yecht-Sadé, 97 morceaux.

Le Si-Rouzé est une litanie pour les trente jours du mois. Il y a le grand et le petit ; dans le grand on répète devant chaque qualité de l'être divin du jour : *Je fais Yaçna à.....* Dans le petit, on ne le dit chaque jour qu'une fois en tête de toutes les qualités.

Venons à quelques citations que nous n'ayons pas données au mot MAZDÉISME et que nous ne devions pas donner au mot ZOROASTRE.

Voici un éloge de la famille, du travail et de la propriété fruit du travail, dans le genre de certains passages des proverbes de Salomon.

« Quelle est la seconde des cinq choses qui réjouissent le plus la terre ? C'est qu'un homme saint s'y bâtisse une demeure, pourvue de feu, de bétail, d'une femme et d'enfants, puis, qu'il arrose le sol aride, qu'il dessèche les terrains humides.

» A qui des deux bras travaille la terre, celle-ci apporte la richesse. Comme un ami à un ami chéri, elle lui apporte la prospérité et la richesse tandis qu'il est étendu couché. Celui qui des deux bras cultive cette terre, ô saint Zarathustra ! (Zoroastre) cette terre lui dit : Homme qui me cultives des deux bras, je veux toujours porter toutes les nourritures avec les fruits des champs. Celui qui ne cultive pas cette terre des deux bras, ô saint Zarathustra ! cette terre lui dit : Homme qui ne me cultives pas des deux bras, tu vas toujours mendier ta nourriture à la porte d'autres... O créateur, quel est l'accroissement de la loi mazdéenne ? A cela Ahura Mazda (ὡρομαζης, Oromase, Ormouzd) répondit : C'est lorsqu'on cultive les céréales avec assiduité, ô saint Zarathustra ! Qui cultive les fruits des champs, celui-là cultive la pureté, il

(1) Dans Wilson, p. 477. Cf. p. 77. Les Parses prétendent que l'auteur puisa dans des textes pehlvi.

favorise la loi mazdéenne, il développe la loi mazdéenne... Lorsqu'il y a des fruits de la terre, les démons sifflent; lorsqu'il y a des pousses, les démons toussent; lorsqu'il y a des tiges, les démons pleurent; lorsqu'il y a d'épais épis, les démons prennent la fuite. C'est dans le domaine où se trouvent le plus d'épis que les démons sont le plus terrassés. » (*Vendidad*. ch. III.)

Voici quelques préceptes qui rappellent encore les livres moraux des Hébreux :

« Celui qui s'approche d'une femme à l'époque des meustrues fait une aussi mauvaise action que s'il brûlait le cadavre impur de son fils. (*Vendidad.*)

« Également coupable est celui qui s'approche d'une femme enceinte ou d'une femme qui a du lait si cette femme en éprouve du dommage. » (*Ib.* ch. XV.)

Il est question dans le même chapitre de la jeune fille séduite à laquelle le séducteur conseille de s'adresser à « une vieille femme » pour en avoir le secret d'un abortif : « Tous les trois, est-il dit, sont également coupables, la fille, l'homme et la vieille. »

« Le séducteur, est-il ajouté, est responsable du mal qui arriverait à l'enfant s'il ne le nourrissait pas. » (Même chap.) C'est la responsabilité paternelle.

Partout Ahura-Mazda (Oromaze, la lumière) est invoqué comme « créateur, *dâtare*, » et partout les biens de toute nature sont attribués à sa grâce comme source universelle de ce qui est bon et beau; la même doctrine est supposée dans les inscriptions cunéiformes des Achéménides, trouvées à Persepolis et à Béhistan. On lit, par exemple, dans ces inscriptions : « C'est un grand dieu que Ahura-Mazda qui créa cette terre, qui créa ce ciel, qui créa l'homme. » Le roi Darayavus dit : « Tout ce que j'ai fait, je l'ai fait par la grâce d'Ahura-Mazda. » « C'est un grand roi qu'Auramazda qui fit roi Darayavus. » « Je suis roi par la grâce d'Ahura-Mazda. »

C'est aux révélations d'Ahura-Mazda que sont attribuées la science et la loi : « Avec quel mortel, lui dit Zoroastre, as-tu conversé le premier, après moi Zarathustra ? A qui as-tu enseigné la loi d'Ahura, qui est celle de Zarathustra ? — Ahura-Mazda répond : « A Yima. » (Vendidad, ch. II.)

Yima est un prophète qui n'était venu qu'après Zoroastre.

Voici un éloge de la loi révélée : « Cette loi d'Ahura-Mazda est superbement grande, bonne, belle ; elle l'emporte sur toute autre parole, comme les grandes eaux sur les petites, comme les grands arbres sur les végétaux les moins élevés. » (*Ib.* chap. V.)

Voici la puissance de cette loi : « La loi mazdéenne délie l'homme qui l'honore ; elle éloigne la faute très-grave ; elle éloigne toutes les fautes que l'on commet. » « O saint Zarathustra ! dit Ormouzd à Zoroastre, la loi mazdéenne efface toutes les mauvaises pensées, paroles et actions, comme un vent puissant et rapide. »

Voici les conditions auxquelles on obtient de cette loi la rémission des péchés : « Celui qui demeure couché toute la nuit, négligeant les prières, les récitations, la ressouvenance, les actes, l'étude, l'enseignement, c'est avec fausseté qu'il se nomme prêtre (*Atharvan.*). O juste Zarathustra, dit Ormouzd, ne lui donne pas ce nom. » (*Ib.* chap. III.) — On peut conclure de beaucoup de passages de ce genre, relatifs à tous aussi bien qu'aux prêtres, la nécessité pour le mazdéisme de la pratique du culte, des devoirs de son état et de toutes les bonnes œuvres.

Le mot suivant résume tout : « a celui qui a dans sa mémoire la parole de la loi, mais qui ne l'accomplit pas, malheur. » (*Ib.*)

Il est beaucoup question dans le *Zend-Avesta*, d'un Dieu suprême qui s'appelle *Mithra* et sur lequel la perspicacité des critiques s'exerça grandement, de tout temps. Plutarque en a parlé comme d'un Dieu médiateur entre Oromaze et Ahriman ; certains orientalistes ont accusé Plutarque de

légèreté dans cette assertion qu'ils ont considérée comme l'origine première d'une longue erreur d'appréciation consistant à faire d'Ahriman un Dieu du mal égal à celui du bien, et à mettre Mithra entre les deux comme entre deux termes égaux. Nous ne soutiendrons pas le préjugé manichéen qui consiste à attribuer à la religion des parsis un dualisme aussi absurde ; Ahriman n'est point, dans cette religion, une puissance éternelle, il n'est qu'une personnification du mal commençant avec la liberté de la créature et même finissant par une réabsorption dans le bien ; il est, en même temps, un être révolté qui cherche à répandre partout le règne du mal, de la douleur et de la mort, comme le Satan de Job ; il n'est pas autre chose, mais Plutarque ne s'était pas trompé en donnant *Mithra* comme le grand médiateur entre la lumière (Oromaze) et les ténèbres, (Ahriman), comment aurait-il pu se tromper en répétant ce qui se disait partout de la religion des Persans à titre de trait caractéristique principal, et se bornant à cette répétition sans explication au moins développée? Comment Mithra est-il médiateur vis-à-vis d'Ahriman ? il l'est pour le ramener au bien, pour travailler par son influence incessante à sa conversion, à sa rédemption, œuvre dans laquelle il finira par réussir puisqu'il est dit qu'Ahriman se repentira, adorera Ormouzd et deviendra semblable à ses fidèles serviteurs les ferouers, les izeds et les autres, aussi bien que tous ceux qui le suivent, les dews, et toutes les âmes méchantes. Voilà comment s'entend cette médiation.

Mithra, c'est le soleil sorti, comme toutes les créatures, de l'élément radical, universel et éternel de l'être, qui est *Zérouané Akérène*, ou l'absolu, pendant que, d'une part, *Ormouzd* est la lumière pure, infinie, incréée de cet élément lui-même, sa manifestation spirituelle, et que, d'autre part, *Ahriman* est le ténébreux qui a commencé comme le soleil et qui a produit les dews sans nombre, ou les mauvais à son image en opposition avec les sept *amschaspands*, les vingt-huit *izeds* et les ferouers sans nombre, ou tous ceux qui sont à l'image d'Ormouzd, tous les bons, tous les lumineux.

Or le soleil ou Mithra est double ; il est, à la fois, corps et âme ; le soleil matériel est le corps ; le soleil lumière spirituelle est l'âme et, dans ce sens, se confond avec Ormouzd dont il est la manifestation. Le soleil-corps qui brille au firmament est l'image du soleil-âme qui brille dans l'autre monde au regard des esprits; il éclaire, échauffe, vivifie la nature comme le Mithra-Ormouzd éclaire, échauffe, vivifie les âmes; l'une est l'image, l'autre est la réalité ; et l'un et l'autre sont le *Mithra* médiateur pour le monde, pour Ahriman lui-même, qu'ils ramèneront au bien, en le guérissant à force d'épanchements de lumière, de chaleur et de vie.

Voilà le fond de la pensée ; et s'il en est ainsi, nous devons trouver dans le *Zend-Avesta*, trois sortes de passages relatifs à Mithra : des passages dans lesquels il soit clair qu'il ne s'agit que du soleil, visible ; des passages dans lesquels il soit évident qu'il ne s'agit que du soleil invisible des esprits, ou au moins qui excluent formellement le soleil des corps ; enfin des passages qui, tout en pouvant s'entendre du soleil de ce monde soient pourtant trop forts dans la pensée pour pouvoir ne s'entendre que de lui.

Eh bien, nous trouvons ces trois sortes de passages en très-grand nombre; nous n'en citerons que quelques-uns en exemple :

1° Voici des passages qui ne peuvent s'entendre que du soleil visible :

« Dès que l'aurore a paru, Mithra se lève dans tout son éclat sur les monts lumineux. »

» L'immortel soleil, aux coursiers rapides, s'élève de l'Orient, envahissant d'abord les cimes dorées des plus hautes montagnes. »

» Louez Mithra, dont le regard s'étend sur toute la surface de la terre, vers Husraschnadad ; il parcourt cette surface, l'enveloppe, remplit dans son cours tout l'espace entre le

ciel et la terre, et arrive jusqu'au pont *Tschinevad* (1).

2° Voici un passage qui ne peut pas s'entendre du soleil visible, puisque ce soleil est exclu par les termes mêmes :

« J'implore Mithra, qui vit toujours, qui se tient perpétuellement au ciel, entre le soleil et la lune. » Mithra, dans cette phrase, ne peut pas être le soleil puisqu'il se trouve « entre le soleil et la lune. » C'est au reste comme s'il était dit que Mithra « occupe perpétuellement l'immensité qui sépare le soleil et la lune, les astres entre eux. »

3° Voici d'autres passages dont le sens moral est trop fort pour qu'ils puissent ne s'entendre que du soleil visible :

« Lorsque le dragon, ennemi de Mithra, dévaste mes provinces, dit Ormouzd à Zoroastre, et crée le malheur universel, Mithra paraît et l'abat. »

» Qu'il vienne (Mithra), qu'il vienne en aide avec la lumière, le bonheur et la joie, la pitié, la santé, et la victoire, qu'il anéantisse Dorudji (les pécheurs) sur toute la terre. »

» Il parle les paroles de la sagesse; il est vigilant, fort, sans sommeil, observateur; il triomphe des troupes ennemies; il est le vainqueur sublime, créateur de la paix, roi des provinces, prototype des chefs.... Il multiplie les eaux et les astres; il est le germe de tout ce qui est sublime, le grand des grands, la semence des semences.... Mithra donne à la terre l'eau, les arbres, le feu pur; il fait régner l'ordre saint et pur à sa surface; partout où il paraît le mal meurt dans les provinces.... Il nourrit la terre de sagesse et de bénédictions de toute espèce, etc., etc.... Il est armé de mille arcs, de mille flèches, de mille lances, de mille glaives et de mille massues. Sa massue surtout est resplendissante. Elle est la massue d'or de l'intelligence, le secours suprême, qui frappe de terreur et écrase Ahriman, porteur de la mort, et triomphe *finalement* de tout mal. »

Tout cela est trop fort par le sens moral pour qu'il ne s'agisse que du soleil visible; les images qui lancent le poëte sont bien tirées des effets de chaleur et de lumière du soleil matériel, mais tout l'ensemble indique de merveilleux effets spirituels qui ne peuvent convenir qu'à la toute-puissance d'Ormouzd lui-même en illumination, en réchauffement et en vivification, laquelle toute-puissance n'est autre que l'âme de Mithra, du divin médiateur guérissant finalement toute créature, la délivrant du mal en fin dernière, car on n'ignore plus, après les exposés que nous en avons faits, que la dogmatique du mazdéisme ne professe un retour universel et définitif au bien et au bonheur.

M. Haneberg résume comme il suit beaucoup d'autres passages qui, tout en se rapportant directement au soleil visible, renferment pourtant quelques allusions à cette pure lumière d'Ormouzd, ennemi de tout mal, de toute ombre, de toute laideur, et créatrice, conservatrice, multiplicatrice de tout bien.

» Il (Mithra) est appelé fort coureur (*Mithra-Darutsch*), protecteur vigilant, sentinelle; s'il vient dans les cités, il les purifie et fait luire au milieu d'elles la lumière et la joie; son corps resplendit de lumière, comme la lune qui brille par elle-même; il a mille oreilles et dix mille yeux, mille têtes de chien, c'est-à-dire qu'il éclaire, qu'il voit, qu'il surveille et remarque tout ce qu'il y a de plus mystérieux, notamment les fautes secrètes de l'adultère, de la fraude, de l'injustice, de l'ingratitude; il fonctionne comme arbitre de la mort, lorsqu'arrivant, tous les soirs, au pont de l'occident, il mène au delà du pont jusqu'au ciel les justes qui se trouvent parmi les âmes réunies en ce lieu et repousse les pécheurs dans l'abîme (*Duzakh*). »

Le mazdéisme se poétise dans une multitude de symboles dont la figure est tirée des choses matérielles et en

(1) Le pont *Tschinevad* forme le passage de la terre au ciel (*Gorosman*), et il se trouve à l'occident; c'est comme si le livre sacré disait que « Mithra parcourt tout l'espace de l'orient à l'occident. »

particulier d'animaux remarquables par des qualités éminentes telles que la légèreté à la course, la vigueur, l'ardeur, la vue perçante (le faucon, l'aigle, le corbeau oiseau prophétique, le chien, le lion, le cheval, surtout le cheval blanc), et dont la réalité réside toujours dans des choses de l'esprit, des vertus, des forces morales. Parmi ces symboles un des plus célèbres est l'allégorie de Mithra sculptée sur beaucoup de monuments et à laquelle certains pères de l'Église, Tertullien par exemple, ont fait des allusions. Citons l'analyse que donne M. Haneberg de ce tableau curieux :

« Mithra, revêtu d'un manteau à larges pans et d'un bonnet phrygien, met le genou sur un taureau, dont il comprime l'haleine de la main gauche et perce la nuque d'un glaive qu'il tient de la main droite ; un chien lèche le sang qui coule des blessures du taureau ; sous le taureau repose un lion qui écrase une hydre ; on voit, par derrière, un scorpion rongeant le scrotum du taureau ; à droite, deux figures d'hommes, un adolescent tenant un flambeau élevé, un vieillard portant le flambeau renversé ; un arbre sur le devant et par derrière, en haut, les sept autels du feu. »

Tertullien a écrit, en faisant allusion à ce symbole : *Aridæ et ardentis naturæ sacramenta leones Mithræ philosophantur* (1). Partons de l'idée exprimée par Tertullien : Mithra, la pure lumière, sacrifie le taureau, image du principe animal de la reproduction, de la matière ; mais du taureau purifié coule du sang, élément de vie qui ne doit pas être perdu, mais élément inférieur ; aussi le chien s'en nourrit-il ; il en est de même de la chair que ronge le scorpion par la partie qui figure la génération matérielle, par l'enveloppe des testicules, et est-ce un scorpion qui ronge cette partie, animal inférieur et ténébreux ; le lion qui écrase l'hydre représente le jour et la force de la nature dans le désert brûlant, force qui tue l'hydre, image de la nuit ; les deux figures d'hommes se comprennent facilement, celle du jeune tenant un flambeau signifie le soleil levant, et celle du vieux renversant le flambeau signifie le soleil couchant, et ce sont des hommes, images de l'intelligence et de la domination, qui portent les flambeaux de Mithra ; les deux arbres représentent la fécondité dont la lumière et la chaleur sont les sources ; enfin Mithra, que tout accompagne de la sorte, la reproduction, la force, la vie, la mort et la renaissance, purifiera tout par le feu de ses sept autels. On voit que Mithra, le médiateur dans lequel s'identifient Zérouane-Akérène, Ormouzd et même Ahriman à titre de vaincu, est la cause de toute chose, aussi bien de la mort que de la vie puisque c'est lui-même qui est le sacrificateur ; et combien sont peu profondes les remarques de nos critiques contemporains dans le genre de la suivante :

» Le mazdéisme, en reconnaissant un créateur n'accorde pas à ce créateur une toute-puissance absolue ; il n'en fait pas l'auteur de tout ce qui arrive, mais seulement l'auteur et le combattant du bien et de la vie ; il n'en fait pas comme le judaïsme de Jéhovah, le dieu qui frappe et qui guérit, qui perd et ressuscite, qui a fourni la lumière et l'obscurité. Il évite, par le mystère du dualisme la contradiction inhérente au panthéisme et au monothéisme absolu et, en général, à tout système qui admet un principe unique de toutes choses. « Il faut, dit M. Hovelocque (1), savoir quelque gré aux mazdéens de n'avoir pas attribué à une divinité vénérable l'origine du mal et des vicissitudes, ainsi que le firent les Juifs. (2.)

On voit assez par toutes nos études sur le mazdéisme que, d'après ce culte antique, Ahriman n'est point le mal éternel ni par l'origine ni par la fin ; que la responsabilité radicale du mal, du malheur, des ténèbres retourne à Ormouzd comme créateur primordial et à la malice d'Ahriman comme cause seconde

(1) *Adv. Marcion.*, 13.

(1) *Morale de l'Avesta*, Paris, Maisonneuve, 1874.
(2) *La Critique philosophique*, 3e an. no. 30, p. 63.

libre; et qu'enfin ce par quoi le mazdéisme sauve, en sa manière, la bonté d'Ormouzd, c'est par le concept d'une victoire définitive du bien, du bonheur et de la lumière, et, avant cette victoire, qui ne concerne que les éternités transmondaines, par celui d'une autre victoire propre à ce monde-ci lui-même, et devant être opérée par une incarnation humaine, future, de la lumière dans un héros nommé Sosioch ou Serosch. Ce héros attendu n'était point Mithra; Mithra ne devait jamais prendre la forme humaine.

Nous avons parlé ailleurs (MAZDÉISME), du culte extérieur qui était développé dans les parties du *Zend-Avesta* qui sont perdues et dont il reste encore assez d'indications dans le Vendidad-Sadé, pour qu'il soit possible de le reconstruire à peu près tout entier en s'aidant de ce qu'en conservent aujourd'hui les Guèbres échappés à l'envahissement du bouddhisme, puis de l'islamisme. Nous avons vu qu'on y retrouve les sacrements et, en particulier, une espèce de Saint-Sacrifice avec oblation d'un pain et d'un jus d'arbre dans un calice. Ces faits furent connus des premiers chrétiens, et parmi eux, les intrépides écrivains du caractère de Tertullien, prirent cette thèse : Que tout cela n'était que des ruses du diable travaillant à singer la vérité chrétienne pour amener la confusion parmi les hommes entre l'original sacré et sa contrefaçon démoniaque. « *Mithra*, dit Tertullien (1), *signat illis in frontibus milites suos, celebrat et panis oblationem, et imaginem resurrectionis inducit, et sub gladio redimit coronam.* Dans son livre *De Coron. militum* (2), il revient sur cette couronne dont sont marqués au frontles initiés des mystères de Mithra, et dit : « *Diabolus ipsas quoque res sacramentorum divinorum in idolorum mysteriis æmulatur.* » Saint Justin avait le premier lancé cette idée dans son apologétique (3) et dans son dialogue avec Tryphon (4) à propos de Jésus né dans une caverne et des mystères de Mithra célébrés également dans des cavernes. Dans le premier de ces passages, il dit que « dans les mystères de Mithra on offre aux initiés un pain et un calice, » et il ajoute que « c'est une contrefaçon diabolique de l'Eucharistie. »

Si ces anciens pères avaient su que de tels mystères étaient indiqués dans le *Zend-Avesta* existant depuis de longs siècles déjà avant J.-C., il leur aurait été plus difficile de soutenir cette thèse; mais allons plus avant dans la question, et justifions-nous de la manière toute différente selon laquelle nous la prenons lorsque nous tirons de tous ces faits religieux de l'antiquité un argument secondaire en faveur des grandes vérités fondamentales du christianisme.

Aux débuts de l'Eglise chrétienne, cette Eglise qui devait envahir le monde civilisé ne forma d'abord qu'un petit noyau, qui avait contre lui le monde entier. C'étaient, de la part du monde païen, des attaques sur tous les points, auxquelles il fallait répondre comme à des décharges ennemies venant du dehors; on était deux camps parfaitement tranchés, l'un grand, l'autre petit, luttant en ennemis. En tel état de cause l'athlète ardent du christianisme ne faisait aucune concession; tout ce qui lui venait du camp opposé était mauvais, portait un caractère satanique, n'était bon qu'à détruire, à ruiner de fond en comble. Il lui fallait faire place nette pour la bonne nouvelle; c'est ainsi qu'il comprenait sa lutte, et les hommes tels que Tertullien, Lactance, saint Jérôme, saint Grégoire le Grand, en général les Pères latins, la mirent à exécution avec une ardeur, une vigueur, une foi qui y allaient à plein collier. D'autres Pères, cependant, furent plus retenus, plus philosophes, plus modérés, et ce furent, en plus grand nombre, les Pères grecs; il faut classer parmi eux saint Justin, malgré ce que nous venons d'en citer, Origène, Clément d'Alexandrie, et Augustin, malgré ses deux *cités* mises en antithèse. Ceux-là adoptèrent une autre tactique qui peut se résumer ainsi : *Eclectisme*

(1) *De Præscript.*, cap. 40.
(2) Cap. 15.
(3) I. c. 66.
(4) C. 70, 78.

tourné à l'avantage du christianisme. C'était l'aurore même de la méthode que nous employons aujourd'hui, et qui nous paraît être devenue la seule bonne.

Aujourd'hui, en effet, les attaques ne nous viennent plus du *dehors* ; nous ne sommes plus deux camps bien tranchés entre lesquels il s'agit de se battre sans ménagement. Les attaques nous viement du *dedans*, de nos propres libres penseurs, et nous devons raisonner avec eux, non plus pour soutenir un camp dont nous sommes les soldats, mais pour soutenir les vérités en elles-mêmes, et avec toutes les armes. Or, en nous plaçant à ce point de vue, nous avouons sans peine, tout ennemi que nous soyons de la mauvaise logique des lamennaisiens et des traditionalistes, que cette école a rendu les plus grands services aux vérités fondamentales contre lesquelles les libres penseurs tournent aujourd'hui toutes leurs forces, en mettant au grand jour les antiques et universelles traditions sur lesquelles ces vérités s'appuient, non pas, ainsi que le voulait cette école, comme sur leur seule et radicale base démonstrative, mais comme sur des bases secondaires qui forment à leur édifice de puissants contreforts. C'est l'idée que nous avons déjà exprimée au mot BRAHMANISME et qui, pour quiconque nous aura compris, justifiera nos efforts. Ces efforts tendent directement à prouver que les anciens cultes présentèrent, à leur fondation même, les grandes vérités chrétiennes dans leur germe ; mais leur but ultérieur est d'établir contre les démolisseurs du christianisme et de toute religion, une grande démonstration historique du christianisme lui-même en tant qu'ayant groupé dans un corps doctrinal les vérités humaines radicales qui constituaient, depuis le commencement, tout éparses qu'elles fussent, ce qu'il y avait de vie morale dans l'humanité.

LE NOIR.

ZÉPHIRIN (*Théol. hist. pap.*) — Ce souverain pontife régna dans les commencements du troisième siècle (203 à 216 ou 18). On trouve quelques nouvelles lumières sur ce Pape dans les *Philosophumena* d'Origène et dans le livre de Döllinger intitulé : *Hippolyte et Calliste*. « D'après les données ordinaires, dit M. Gams, *Zéphirin* rendit une foule d'ordonnances ecclésiastiques, condamna les Montanistes (Phrygiens et Cataphrygiens) et les Encratites, et ramena à l'Église Natalis, disciple de Théodot le Changeur. Il ordonna huit (treize) évêques et treize (neuf) prêtres en quatre ordinations. Il fut inhumé au cimetière de Calliste, sur la voie Appienne.

» D'après l'écrit partial récemment découvert du schismatique Hippolyte, antipape, à Calliste, successeur de *Zéphirin*, celui-ci était un homme simple, qui, peu après être monté sur le siége de saint Pierre, appela auprès de lui Calliste d'Antium. Calliste, si nous en croyons Hippolyte, n'aurait pas eu un passé très-honorable, domina complétement le Pape et devint son successeur. *Zéphirin* aurait en outre été, dit-il, fort avare, reproche qu'on peut expliquer en ce sens que le Pape recueillait et dépensait pour les nécessiteux de Rome et du dehors les dons que lui faisaient très-libéralement les fidèles de l'Église de Rome. Il ne faut pas que Calliste ait beaucoup abusé de son influence, puisqu'il fut élu unanimement Pape, par le clergé de Rome, à la mort de *Zéphirin*. Ce dernier, qui honorait grandement Calliste, lui confia le soin du cimetière qui fut appelé plus tard cimetière de Calliste, et ne fut par conséquent pas construit par celui-ci, comme on l'avait cru. *Zéphirin* chargea en outre Calliste de la surveillance et de la direction du clergé romain, c'est-à-dire qu'il lui donna l'importante charge d'archidiacre.

» Il est probable que le Montaniste Tertullien entra aussi en conflit avec *Zéphirin*. Le Pape avait adouci la sévère discipline de l'Eglise à l'égard des Chrétiens coupables d'adultère ou d'immoralité, en admettant dans sa communion ceux qui avaient accompli la pénitence imposée par l'E-

glise. Tertullien attaqua cet édit du souverain Pontife par son écrit *sur la Chasteté.* »

LE NOIR.

ZIÉGLER (Grégoire-Thomas-d'Aquin (*Théol. hist. biog. et bibliog*). — Ce bénédictin savant, né à Kirchheim en Souabe en 1770 et mort âgé de 83 ans en 1852, évêque de Linz, après avoir été professeur de dogmatique à l'université de Vienne, a laissé plusieurs ouvrages. Les premiers furent les *Institutiones artis poeticæ* et l'*Histoire de la maison de Habsbourg*, mais ils servirent seulement de manuels dans les gymnases de Wiblingen, Constance et Fribourg, sans être imprimés. Furent imprimés les suivants :

Discours sur l'origine de l'hérédité de la dignité impériale en Autriche, 1804 ; *Positiones et compendium theologiæ moralis*, Constantiæ, 1805 ; *Litteræ pastorales editæ ab Andrea Rava Gawronski*, Cracov., 1808 ; *Oratio funebris in exequiis comit. de Swarts-Spork*, Cracov., 1809 ; *Bienfaits de la hiérarchie allemande au moment de la régénération de l'Allemagne*, Augsbourg, 1515 ; *Confirmation dans l'Église catholique*, Vienne, 1817 ; *Oratio academica de rationalismo theologico et de credendi regula vera et una*, 1818 ; *Institutiones theologiæ dogmaticæ Engelb. Klypfel*, 1819, refondu par *Ziégler* ; *Acta et Scripta Engelb. Klypfel* ; *le Principe catholique de la foi*, Frib., 1823.

LE NOIR.

ZIMMER (Patrice-Benoît) *Théol. hist. biog. et bibliog.* — Ce théologien allemand né à Abtsgmünd en 1752, ordonné prêtre en 1775, et mort en 1820, curé de Steinheim, professa la dogmatique à Ingolstadt, puis à Landshut, fut beaucoup calomnié et persécuté, ne répondit que par la patience et par le silence, et fut nommé membre de la chambre des députés de Bavière où il présida le comité de législation. Voici les livres qu'il avait publiés :

Dissertatio de vera et completa potestate ecclesiastica, illiusque subjecto, Dilling., 1784 ; *Theologiæ Christianæ systema, sect. I*, 1787 ; *Veritas Christianæ religionis, seu theolog. Christ. dogm., sect. I et II*, 1789-1790 ; *Fides existentiæ Dei*, Dilling., 1791 ; *Theolog. Christianæ specialis et theoreticæ IV partes*, 1802-1806 ; *Philosophie de la religion*, 1805 ; *Recherches philosophiques sur la chute universelle du genre humain*, 2 vol ; *Recherches sur l'idée et la loi de l'histoire, sur les prétendus mythes du premier livre de Moïse et sur la Révélation et le paganisme*, Munich, 1817.

LE NOIR.

ZINGARIS, GITANOS, GYPSIES, etc. (*Théol. mixt. et hist. rel. étr.*) — V. TZINGARIS, etc.

ZOILE (*Théol. hist. biog. et bibliog.* — Ce critique injuste, outré, jaloux, surnommé *Homeromastix*, était un rhéteur de Thrace, qui florissait sous Ptolémée Philadelphe, environ 270 ans avant J.-C. Il déversa son fiel sur Homère, sur Socrate et sur Platon. C'est de lui qu'on dit encore un *Zoïle* pour signifier un méchant censeur, par opposition à un *Aristarque* pour signifier un appréciateur sévère mais juste. Aristarque qui était né l'an 160 avant J.-C., fit aussi des critiques d'Homère, mais savantes et sensées, ainsi que sur Pindare, Cratus et plusieurs autres poëtes.

LE NOIR.

ZOROASTRE (*Théol. mixt. et hist. phil. rel. étr.*) — Nous avons déjà longuement parlé de *Zoroastre* et du *Zend-Avesta* au mot MAZDÉISME ; nous nous contenterons ici de reproduire les deux passages suivants, l'un historique autant que possible, l'autre légendaire, d'un manuscrit, intitulé *les Grands Chefs*, que nous composâmes, il y a une trentaine d'années, à la suite d'assez curieuses recherches sur les plus illustres fondateurs d'écoles philosophiques et de religions.

I. Le nom de *Zoroastre* est *Zerdust* en parsi moderne ; *Zertocht* en pehlvi, et en zend, langue morte, dans laquelle est écrit le fameux livre qui occupe depuis longtemps déjà les orientalistes, et dont ce mot nomme l'auteur ; *Zerethoschtro*, selon

Anquetil Duperron, c'est-à-dire *astre d'or*; et, selon Eugène Burnouf, *Zarathustra*, qui signifie possesseur de chameaux jaunes.

Zoroastre est le fondateur ou au moins le réformateur de la religion des mages, et le livre dans lequel il légua à la postérité sa doctrine, porte le titre de *Zend-Avesta* ou *Avesta-Zend*, c'est-à-dire *la parole de vie*, ou simplement *la parole zende*, en limitant le mot *zend* au nom de la langue dans laquelle il est écrit.

Pline (Hist. nat. liv. 1) parle de *Zoroastre* et le fait vivre, d'après l'autorité d'Aristote et d'Eudoxe six mille ans avant la mort de Platon et cinq mille ans avant la guerre de Troie. C'est de là que quelques-uns l'ont pris pour Adam. On ne s'est pas encore expliqué d'une manière bien satisfaisante le silence d'Hérodote sur ce grand personnage, quoiqu'il parle du magisme.

Tout indique que *Zoroastre* ne fut pas antérieur de plus de mille ans à Jésus-Christ, ce qui n'empêche pas le culte des mages de remonter beaucoup plus haut dans l'histoire de l'humanité. Quand Smerdis le Mage s'empara du trône des Perses, le magisme se perdait déjà dans la nuit des temps. Il est question aussi des adorateurs du feu, en même temps que des brahmanes, dans l'histoire de Bouddha.

D'un autre côté, tout indique également que *Zoroastre* ne fut pas postérieur à Cyrus, vu qu'il n'est question dans ce qui nous reste du Zend-Avesta, d'aucun des événements et des grands hommes qui ont agité l'Asie depuis cette époque. Il n'y est fait, par exemple, aucune allusion à l'expédition d'Alexandre qui, cependant, est resté en horreur dans les traditions de la Perse, de la Bactriane et de toutes les contrées de ce côté-ci de l'Indus, où a toujours régné la religion des mages et où des parsis la conservent encore malgré les envahissements de l'islamisme.

Ce qui paraît probable, c'est que *Zoroastre* prêchait entre l'Euphrate et la mer Caspienne à peu près dans le même temps que Bouddha donnait son décalogue sur les bords du Gange.

On a prétendu qu'il avait existé plusieurs *Zoroastre*, question superflue, puisque nous avons, au moins en partie, le Zend-Avesta, et que nous entendons simplement par *Zoroastre* l'auteur de ce livre.

La vie de ce grand homme est enveloppée de mystères. On sait seulement qu'il eut pour théâtre de sa gloire la vaste contrée qui est au delà de l'Euphrate, que sa doctrine rayonna, vers l'Occident, en Arabie, en Assyrie, en Egypte, jusque dans la Grèce, et, vers l'Orient, dans les pays arrosés par l'Indus où elle se mélangea avec celle des Védas.

On a émis beaucoup d'opinions sur le lieu de sa naissance. Henri Lord a prétendu qu'il était originaire du royaume de Tchin dans l'empire chinois, et Anquetil Duperron le fait naître à Urmi, ville de l'Ader-Bedjan.

On n'est pas d'accord, non plus, sur le lieu de sa mort. Les uns disent qu'il fut tué dans le pillage de la ville de Balkh, avec quatre-vingt mille de ses prêtres, quand le fils d'Ardjasp s'en rendit maître.

D'autres ont prétendu qu'il fut frappé de la foudre. Anquetil le fait mourir à l'âge de 77 ans, quelques années avant le siége de Balkh.

On lui attribue un séjour à Babylone, pendant lequel il aurait vu Pythagore qui l'aurait fait initier à ses mystères.

Ce qui paraît certain, c'est qu'il parcourut l'Asie pendant plus de vingt ans, prêchant pacifiquement sa philosophie religieuse.

Il eut néanmoins une guerre à soutenir, de concert avec le chef Gustasp qui était son adepte; mais ce ne fut qu'une guerre de légitime défense.

» J'exterminerai, dit le roi du Sistan, *Zoroastre* avec tous ses mages et tous ses disciples. » « On veut la guerre, dit *Zoroastre*, eh bien, faisons la guerre. Marchons. »

La guerre fut sanglante; mais la victoire resta à *Zoroastre*.

Ardjasp se soumit à la force; et pendant que Gustasp organisait le Sistan, Kéham fils du vaincu, fondit sur Balkh, la prit, y abolit le culte de *Zoroastre*, brûla tous les livres

avec le Zend-Avesta, et fit un affreux carnage.

Bientôt Gustasp reparaît; mais il perd la bataille, et c'en serait fait de lui et de son royaume si son fils Espendiar, l'invulnérable, n'accourait comme la foudre, et ne le rétablissait sur son trône.

Alors *Zoroastre* ne vivait plus.

II. Légende de Zoroastre, d'après les livres persans et les traditions des Mages.

Dogdo, enceinte de cinq mois et vingt jours, eut un songe. « Je voyais, dit-elle à son époux, dès qu'elle fut éveillée, un nuage grand comme le firmament, noir comme celui qui porte la tempête; et de ce nuage sortaient, tombaient tout autour, et s'élançaient sur moi des monstres vivants.

» Une des bêtes, la plus hideuse et la plus méchante, s'est jetée sur mon ventre et l'a déchiré. Je la voyais....!

» Elle en a arraché mon enfant pour le tuer. Sa griffe le portait à sa gueule. Je la voyais et je ne pouvais pleurer.

» Voilà qu'un jeune homme, qui tenait dans sa main un livre lumineux, tombe du nuage à son tour, commande aux bêtes, et les bêtes s'en vont.

» Le beau jeune homme a pris l'enfant et l'a remis dans mon sein qu'il a fermé. Il y est encore, je le sens qui palpite.

» Mais le tenant dans sa main, le beau jeune homme m'a dit : « Mère, » ne crains rien, le roi du ciel pro-» tége cet enfant; le monde est plein » de son attente; c'est le prophète » que Dieu envoie à son peuple; sa » loi mettra le monde dans la joie, » il fera boire dans le même lieu le » lion et l'agneau. » (*Zend-Avesta*, t. I, p. II.)

Ainsi raconta Dogdo; et les deux époux consultèrent un vieillard.

Le vieillard dit à la mère : « Mère, quand ton temps sera venu, l'enfant qui naîtra de toi sera appelé le *Béni Zoroastre.* » (Id. p. 12).

Les neuf mois accomplis, Dogdo enfanta; et l'enfant se mit à rire. Les artères de sa tête battaient si fort que, si une main les touchait, elles la soulevaient.

C'est alors que les Darvands eurent peur !

Ils tinrent conseil pour faire périr le nouveau-né.

« Engréméniosch, leur chef, traversa la terre étendue; il en parcourut la largeur et le tour; il passa comme un pont qui s'étend au loin, et il alla dans un lieu fort qu'habitait Poroschasp. » (*Tchengrégatch-Nama*, ch. II, *Zend-Avesta*, I, 12).

Poroschasp était le père de l'enfant.

Qui fut le plus fort d'Engréméniosch ou de *Zoroastre* ?....

Ce fut *Zoroastre*.

Un prince, un roi, nommé Douranséroun, chef des magiciens, apprit qu'il devait un jour faire disparaître la magie.

Il va trouver Dogdo, saisit le nourrisson, et de la lame de son sabre, le coupe en deux.

Non; l'enfant ne fut point coupé en deux comme Dogdo l'avait cru, car la main de Douranséroun était devenue sèche.

Des magiciens le placèrent sur un bûcher de bitume; mais *Zoroastre* fut plus fort que les magiciens.

Ils le mirent aussi dans un sentier devant des bœufs pour tromper l'œil d'en haut. Les bœufs marchèrent sur l'enfant comme sur le rocher dur.

Mille fois perdu, mille fois retrouvé, l'œil d'en haut ne le perdit pas de vue. « Et la mère conservait nuit et jour en son cœur ce qui se passait de merveilleux. »

Les magiciens le jetèrent dans l'antre d'une louve dont ils avaient tué les petits, et la louve ne lui fit aucun mal.

Il avait disparu; on le retrouva à la mamelle d'une louve ! « La puissance divine fit alors habiter dans le même lieu le loup et l'agneau. » Et un chef, l'ayant vu, reconnut le doigt de Dieu et prédit les destinées.

C'est un vieillard qui éleva *Zoroastre* jusqu'à sept ans; et c'est à cet âge qu'il fut, de nouveau, tenté par les magiciens. Mais il les confondit dans les assemblées.

Jusqu'à trente ans, il vécut dans

la retraite, faisant du bien, consultant les sages de la Chaldée, et étudiant les livres.

Le roi de Tchin voulut le perdre, et ce fut en vain. Car, avec la permission de son père, il alla, en Perse, dans l'Eriène-Vedjo; il passait les rivières à pied sec par l'invocation d'Ormouzd (1).

Arrivé dans l'Iran, les magiciens le tourmentèrent encore et il pleura.

Il s'enfuit sur les bord de la mer; et l'eau lui toucha le pied, puis le genou, puis la ceinture, puis les épaules.

Cela signifiait les quatre développements de sa loi, le premier durant sa vie, le second sous un prophète, le troisième sous un autre prophète, et le quatrième sous Sosiosch qui, quand viendra la résurrection, rendra le monde pur.

Zoroastre se retira sur une montagne où il contempla la vérité et consulta Ormouzd. Il en descendait un jour et voici la vision qui lui apparut :

Bahman, le bel ange, l'ange aussi brillant que le soleil, le transporta devant le trône d'Ormouzd, et *Zoroastre* demanda au grand être : « Quel est, dans le monde, celui qui te sert le mieux ?

Dieu, « qui a toujours été et qui sera toujours, » répondit :

» Celui dont le cœur est droit,

» Celui qui est libéral à l'égard du juste, à l'égard de tous les hommes, et dont les yeux ne sont pas tournés vers les richesses,

» Celui dont le cœur fait du bien à tout ce qui est dans le monde, même au feu, même à l'eau, même aux animaux,

» Celui-là sera éternellement heureux.

» Je n'approuve pas, dit Ormouzd, que l'on chagrine ce qui est bon;

» Celui qui afflige mes serviteurs et qui marche hors de mes précepter, dis-le aux peuples, sa place est pour toujours au fond du zohak. »

Zoroastre consulta encore Ormouzd « sur les amchaspands qui lui sont agréables; sur l'impur Ahriman qui ne pense que le mal; sur le bien, sur le mal, et sur la fin destinée à ceux qui suivent la voie des devs. »

Ormouzd lui dit :

« C'est moi qui montre le bien; Ahriman est l'auteur du mal; mon intention n'est pas que les peuples soient dans l'affliction ; sache que le mal ne vient que d'Ahriman ainsi que les mauvaises actions et les mauvaises pensées; la punition qui attend le pécheur est aux enfers ; les insensés mentent lorsqu'ils disent que je fais le mal. » (*Zerdust-Namach*, c. 23.)

Zoroastre parla aussi à Ormouzd d'immortalité; il désirait ne pas mourir.

Ormouzd lui montra tous les maux des hommes et surtout ceux des derniers mille ans.

Zoroastre, à cette vue, dit qu'il ne voulait pas être immortel.

Ormouzd lui dévoila les secrets de la nature, le cours des astres et leur influence.

Il le fit descendre aux enfers et lui montra la figure d'Ahriman.

Le prophète en retira une des âmes qui y étaient retenues.

Ormouzd lui apprit encore à prier, lui prophétisa le doute dans l'humanité pour la fin des temps, et la venue du prophète Aberdad Marespand qui remettra les hommes dans la voie.

Ormouzd lui dit : « La lumière est cachée sous tout ce qui brille, » et lui donna la loi, l'Avesta-Zend, avec ordre d'aller la prêcher chez le roi Gustasp qui aura des oreilles pour l'entendre.

Zoroastre obéit; et, arrivé dans Balkli, il trouve fermée la porte du palais.

Mais ayant fait une ouverture au toit, il tomba, à travers le plancher, devant Gustasp au milieu de sa cour.

Il dit au roi et aux savants : « Je suis envoyé de la part de Dieu, qui a fait les sept cieux, la terre et les astres, ce Dieu qui donne la vie et la nourriture journalière et qui prend soin de ses serviteurs ; lui qui vous a donné la couronne, qui vous pro-

(1) Dans le zend *Ahura-Mazda*, dont la langue harmonieuse et douce de l'ancienne Grèce avait fait *Oromaze*, ώρομαζης.

tége et qui a tiré votre corps du néant. C'est sur son ordre que vous agissez, c'est par son ordre que vous commandez à vos serviteurs. »

Et lui présentant le Zend-Avesta, il dit encore : « Dieu m'a envoyé aux peuples pour qu'ils écoutent cette parole, l'ordre d'Ormouzd, qui est l'Avesta-Zend. Si vous exécutez l'ordre de Dieu, vous serez couvert de gloire dans l'autre monde comme vous l'êtes dans celui-ci. Si vous ne l'exécutez pas, Dieu irrité brisera votre gloire et votre fin sera dans le Zohak. » (*Zerdust-Namach*. c. 40, et 41. *Tchengregacht-Namach*, c. 2, *Zend-Avesta*, p. 31.)

Gustasp répondit : « Faites des miracles et je vous croirai. »

Zoroastre dit : « Lisez... quel miracle vous montrerai-je aussi grand que l'Avesta ! »

Gustasp lut et ne fut pas converti.

Alors *Zoroastre* fit des prodiges. On lui versa du plomb fondu sur la poitrine, et il planta un jeune cyprès qui prit, en quelques heures, un tel accroissement que les plus longues cordes ne purent l'entourer.

A la vue du cyprès, Gustasp accepta la loi nouvelle.

Les magiciens accusèrent le prophète de s'occuper de sortiléges, et, pour le prouver, déposèrent dans sa chambre des ongles, des cheveux, des ossements de morts, matières cabalistiques.

Le prophète fut enfermé dans un étroit cachot; mais voilà qu'au matin le cheval du roi n'avait plus de jambes.

Zoroastre promet de le guérir à condition que le roi croira fermement qu'il est le prophète du vrai Dieu; qu'il fera jurer à son fils Espendiar, d'être son défenseur contre ses ennemis; que la reine se convertira comme lui, et qu'il lui livrera ceux qui l'ont fait jeter dans la prison.

Tout fut accordé. Quatre magiciens furent mis à mort; et le cheval recouvra ses quatre jambes.

Gustasp demanda, à son tour, avant de se dévouer à la propagation de la loi, quatre choses : De pouvoir monter au ciel pour y voir la place qui lui était réservée; de devenir invulnérable; de posséder toute science, celle du passé et celle de l'avenir; de vivre toujours jusqu'à la résurrection générale.

Zoroastre promit, mais seulement pour quatre personnes différentes :

Gustasp aura la première — et en effet, il eut un songe où il vit ce qu'il désirait. — Espendiar aura la seconde. — Il fut surnommé pour cette raison Rouin-Tan, corps de cuivre.

Djamasp, ministre du roi, aura la troisième — tout le monde admira sa sagesse.

Enfin Paschoutan, deuxième fils du roi, aura la quatrième — et en effet Paschoutan vit encore, il est gardé par trente guerriers dans le Demawando-Cohoo ; quiconque approcherait de lui deviendrait immortel.

C'est alors que toute hésitation disparut et que le culte du feu fut établi. Gustasp fonda des Atesh-Gâh (des sanctuaires), bâtit des colléges de prêtres, fit proclamer la religion nouvelle dans tout son empire, ordonna aux gouverneurs de venir en pèlerinage adorer le cyprès de *Zoroastre*, et fit abattre les idoles du Touran et du Tchin.

Le bruit de la réforme courut dans l'Inde, et le plus sage des brahmes proposa de confondre l'imposteur. Il prépara pendant deux années ses questions, et vint à la cour de Gustasp avec quatre-vingt mille sages.

Au jour fixé, *Zoroastre*, avant que le Tchengréghat-Chah eût ouvert la bouche, exposa lui-même toutes les questions qui étaient dans l'esprit du sage, en y ajoutant la réponse.

Le plus vénéré des brahmes demeura confus, et embrassa la loi de *Zoroastre* avec ses quatre-vingt mille sages qui la propagèrent dans toute l'Asie.

Zoroastre épousa successivement trois femmes. De la première il eut un fils et trois filles; de la seconde deux fils, et de la dernière trois fils.

Mais ces trois fils sont conservés en germe pour naître à la fin des temps et convertir toute la terre à la religion de *Zoroastre*.

Quand l'heure de remonter au sein

d'Ormouzd fut venue pour *Zoroastre*, il fut tué par une étincelle qu'il avait fait jaillir d'une étoile en la contemplant et qu'Ahriman dirigea sur sa tête.

LE NOIR.

ZOSIME (saint) (*Théol. hist. pap.*) — Ce souverain pontife, probablement Grec de naissance, succéda à Innocent Ier en 417, et ne régna, d'après la chronique de saint Prosper qu'un an, neuf mois et neuf jours, étant mort le 26 décembre, jour où le martyrologe romain fait mention de lui. On a de *Zosime* quinze lettres qui sont précieuses pour l'histoire ecclésiastique de son pontificat. Ce sont ces lettres qui font surtout connaître ses controverses avec les évêques des Gaules en matière de juridiction et avec les évêques d'Afrique sur le pélagianisme . Le *Kirchen lexicon cathol.* parle comme il suit de ces controverses d'après ses lettres.

« Dès le 22 mars 417 *Zosime* ordonna, dans une lettre adressée à tous les évêques des Gaules, qu'à l'avenir tout ecclésiastique qui voudrait se rendre à Rome, ou ailleurs, porterait avec lui des lettres de recommandation de l'archevêque d'Arles, *litteræ formatæ*, constatant son état et son rang. Quiconque viendrait à Rome sans ces lettres ne pourrait y séjourner, *Hoc autem privilegium*, est-il ajouté, *formatarum sancto Patroclo* (alors archevêque d'Arles), *fratri et coepiscopo nostro, meritorum ejus* SPECIALI CONTEMPLATIONE *concessimus*. S'appuyant sur une ancienne tradition et un vieux privilége qu'avait obtenu l'Église d'Arles, parce que saint Trophime, envoyé de Rome, avait été son premier évêque, et que d'Arles la lumière de la foi s'était répandue sur toute la Gaule, *Zosime* confirma en faveur du métropolitain d'Arles le droit exclusif de sacrer les évêques de Vienne et de la première et seconde province narbonnaise, et arrêta que celui qui, désormais, au mépris du métropolitain d'Arles, sacrerait dans les provinces nommées un évêque ou se ferait sacrer, perdrait sa dignité épiscopale. L'Eglise d'Arles devait conserver sa juridiction sur tous les diocèses qu'elle avait régis dans le passé, même ceux qui étaient situés hors de la province.

» Cette ordonnance du Pape souleva l'opposition de Simplicius évêque de Vienne, d'Hilaire, évêque de Narbonne, et surtout de Proculus évêque de Marseille. Proculus fut cité à Rome, mais il ne comparut point, et au contraire sacra, pour des contrées qui appartenaient à la juridiction de l'archevêque d'Arles, deux évêques, avec l'assistance d'un évêque étranger, Lazare, évêque d'Aix. Le Pape se plaignit amèrement de cette infraction dans une encyclique aux évêques des Gaules, d'Espagne et d'Afrique, du 22 septembre 417. Les deux évêques sacrés furent excommuniés, et tous les fidèles furent invités à ne pas les recevoir dans la communion chrétienne. On voit, d'après cette encyclique, que le jour légal pour les ordinations n'avait pas été observé, que Lazare d'Aix avait été auparavant condamné comme calomniateur, et que les deux élus, dont l'un était un Priscillianiste, avaient été également condamnés....

» *Zosime* écrivit à la même époque à Hilaire, évêque de Narbonne, qui était également en cause pour l'ordination des évêques dans sa province, mais qui combattait les priviléges de l'Eglise d'Arles et en appelait à des approbations pontificales. Le Pape, en revanche, en appelait à des actes des archives romaines et au témoignage de nombreux évêques, et exigeait, sous peine d'excommunication, qu'Hilaire ne s'attribuât plus de droits illicites, *cum hoc videas Arelatensis episcopo civitatis, et per Apostol. sedem, et per S. Trophimi reverentiam, et per veterem consuetudinem, et nostra recenti evidentissima definitione deferri*.

» Une autre lettre de la même date (29 septembre) est adressée à Patrocle, archevêque d'Arles. On y voit que le Pape avait excommunié et déposé Proculus et avait eu soin de faire publier en plusieurs lieux son jugement. Patrocle est engagé à défendre ses droits métropolitains, que Proculus avait attaqués furtivement, *furtive*, et par les résolutions

illégales, *indebita*, d'un concile ; à ne sacrer personne *per saltum*, sous peine de perdre la bienveillance du Pape, et enfin à rendre ces ordonnances publiques (1). Il était évident que Proculus s'inquiétait peu de l'excommunication et de la déposition. Il continua à administrer son diocèse et à sacrer des évêques. En conséquence, à la fin de février 418, le Pape écrivit de nouveau à Patrocle et lui reprocha de n'avoir pas fait usage des droits qu'il lui avait conférés, *cum frequentibus a nobis litteris ipse sis monitus*, tandis que chacun savait qu'en vertu des pleins pouvoirs qu'il lui avait délégués il devait délivrer les lettres formelles de recommandation et qu'il était légat du Pape; que Proculus continuait ses menées, qu'il s'était lié à des perturbateurs de l'ordre, qu'il avait sacré des évêques, et que Patrocle devait leur faire savoir que jamais ils ne pourraient être rétablis dans la communion de l'Eglise (2).

» Le même jour *Zosime* adressa une lettre au clergé et au peuple de Marseille. Il y renouvelait ses plaintes contre Proculus, il exprimait son chagrin de ce que les fidèles ne s'étaient pas opposés aux désirs de cet évêque, il leur recommandait d'obéir à leur métropolitain Patrocle, de la main duquel ils devaient recevoir un évêque fidèle, orthodoxe et digne.

» Il nous paraît invraisemblable que Proculus se soit jamais soumis au Pape. Malgré l'excommunication de Proculus les évêques des Gaules et d'Afrique non-seulement demeurèrent en communion avec lui, mais saint Jérôme le nomme un saint et savant pontife, *sanctum et doctissimum pontificem*, et le recommande à Rusticus comme un pasteur des âmes éminent (3). Cela ne s'explique qu'en admettant que *Zosime* alla trop loin dans la faveur accordée à l'archevêque d'Arles, aux dépens des droits bien fondés des évêques de Marseille, de Narbonne et de Vienne. Or c'est ce qui est constaté par le témoignage du pape Léon Ier, disant que Patrocle reçut des droits plus étendus qu'aucun de ses prédécesseurs et qui lui furent plus tard peu à peu retirés, *quod Patroclo a sede apostolica* TEMPORALITER *videbatur esse concessum, post modum* SENTENTIA MELIORE *sublatum* (1). Ce Pape retira au successeur de Patrocle les droits métropolitains sur la province de Vienne et ordonna que quatre diocèses seraient subordonnés à Vienne, les autres à Arles.....

» La conduite du Pape dans l'affaire de Pélage et de Célestius, et la controverse qui en résulta avec les évêques d'Afrique, sont plus importantes et plus remarquables que la discussion de *Zosime* avec les évêques des Gaules...

» La manière dont le Pape agit d'abord à l'égard de Célestius s'explique par cela que *Zosime* ne comprit pas toute la portée de la question, qu'il était d'un caractère doux et miséricordieux (*multum misericors*, dit saint Augustin) (2), et qu'il était prévenu contre les principaux accusateurs de Célestius, savoir Héros d'Arles et Lazare d'Aix, à cause de sa controverse avec les évêques des Gaules. Enfin on ne doit pas oublier que Célestius, suivant une expression qui est restée, en appela « du Pape mal instruit au Pape mieux instruit ; » qu'il déposa non-seulement une profession de foi équivoque, mais affirma en face de *Zosime* qu'il soumettait sa cause au jugement du Saint-Siége, et qu'il possédait les talents et les connaissances qui pouvaient le rendre digne d'être conservé pour l'Eglise. Tandis qu'à Rome on était encore occupé de Célestius, arrivèrent de Jérusalem une profession de foi et une lettre de Pélage, en même temps qu'une lettre de recommandation du nouvel évêque Praylus, successeur de Jean. La profession de foi était rédigée dans les mêmes termes que celle de Célestius ; en l'interprétant légèrement et favorablement elle pouvait passer pour catholique. Pélage d'ailleurs ne cessait de témoi-

(1) Mansi, l. c., p. 365.
(2) Id., l. c., p. 367.
(3) Epist. 4 *ad Rust., monach.*

(1) Epist. 89.
(2) *De Peccato origin.*, c. 6.

gner qu'il était prêt à se soumettre au jugement du Saint-Siége, et la lettre de Praylus était, comme l'acquittement antérieur par le synode de Diospolis, un nouveau témoignage en faveur de Pélage, tenu pour orthodoxe par ceux qui vivaient dans son voisinage et qui le connaissaient particulièrement.

» Enfin Célestius avait convaincu de son orthodoxie un synode de prêtres réuni par ordre de *Zosime*, et l'examen de la profession de foi de Pélage par ce synode tourna en faveur de ce dernier. Tout cela devait convaincre le Pape que la controverse soulevée contre Pélage et Célestius n'était qu'un conflit personnel, et par conséquent le zèle des évêques d'Afrique dut lui paraître répréhensible. L'intérêt du Saint-Siége et celui des personnages en apparence injustement persécutés commandaient au Pape le langage qu'il tint jusqu'au printemps de 418 en faveur de Pélage et contre les Africains. Toute sa conduite dans l'affaire pélagienne, sa lettre du 21 mars 418 (1) et celle dite *epistola tractatoria*, de l'été de 418, font honneur à son cœur, à sa vertu et à son intelligence.

» *Zosime* fut impliqué encore dans une autre controverse avec les évêques d'Afrique. Urbain, évêque de Sicca, ami de saint Augustin, avait excommunié un de ses prêtres, nommé Apiarius, accusé et convaincu de plusieurs crimes. Apiarius en appela à *Zosime*. Divers décrets des évêques d'Afrique avaient interdit aux ecclésiastiques qui leur étaient subordonnés d'en appeler au Pape ; mais *Zosime*, alors précisément en conflit avec les évêques d'Afrique, accueillit l'appel. Il envoya trois légats à Carthage pour faire connaître au concile qui s'y était réuni : 1° que les évêques pouvaient en appeler au Pape ; 2° qu'ils ne devaient pas se rendre trop fréquemment à la cour impériale de Ravenne ; 3° que les causes des prêtres qui étaient injustement excommuniés par leur évêque devaient être portées devant les évêques du voisinage ; 4° qu'Urbain devait retirer

(1) Mansi, l. c., 366.

l'excommunication prononcée contre Apiarius, et qu'en cas de refus il serait excommunié lui-même s'il ne se rendait immédiatement à Rome.

» Les évêques d'Afrique ayant résisté à la première et à la troisième de ces exigences, *Zosime* invoqua contre eux les canons du concile de Nicée, en confondant ces canons avec ceux du concile de Sardique. On ne trouva pas naturellement à Carthage les canons cités par le Pape dans les actes du concile de Nicée, et on décida qu'on ferait venir d'Orient des copies de ces actes. En attendant on devait obéir aux décisions du concile de Nicée, par respect pour cette assemblée, et se soumettre à la troisième exigence du Pape, en ce sens que les prêtres qui se croiraient lésés par leur évêque pourraient en appeler, non pas aux évêques du voisinage, mais au primat et au concile provincial. *Zosime* ne vécut point assez pour voir le terme de ce conflit ; il mourut après une longue et douloureuse maladie, durant laquelle on le crut plusieurs fois mort, le 26 décembre 418. Il fut mis au nombre des saints, et on célébra sa mémoire le jour anniversaire de son décès.

» *Zosime* avait aussi promulgué des mesures relatives à l'ordination des prêtres (1). Il avait vivement insisté sur la nécessité de l'organisation légale des tribunaux ecclésiastiques (2) ; enfin il avait ordonné, en vertu du Pontifical romain, que les diacres portassent au bras gauche le manipule , et permis que le cierge pascal fût allumé, non-seulement dans les cathédrales, mais encore dans les églises paroissiales. » LE NOIR.

ZURBARAN (François) (*Théol. hist. biog. et œuvr. d'art.*) — Ce fameux peintre espagnol, qui peignait si bien les femmes et les moines, ce sombre *Zurbaran* qui ne vient qu'à la suite de Vélasquez et de Murillo, mais qui, après eux, n'a plus de rival, naquit en 1598, et mourut en 1662, après avoir orné Séville d'une foule de chefs-d'œuvre. LE NOIR.

(1) Epist. 7.
(2) Epist. 16.

ZWINGLE (Ulric) (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — V. ZWINGLIENS.

ZWINGLIENS, secte de protestants, ainsi nommés de Ulric ou Huldriz-Zwingle, leur chef, Suisse de nation, né à Zurich.

Après avoir pris le bonnet de docteur à Bâle en 1505, et s'être ensuite distingué par ses talents pour la prédication, il fut pourvu d'une cure dans le canton de Glaris, et ensuite de la principale cure de la ville de Zurich. Dans le même temps, ou à peu près, que Luther commença de répandre ses erreurs en Allemagne, Zwingle enseigna les mêmes opinions contre les indulgences, contre le purgatoire, l'intercession et l'invocation des saints, le sacrifice de la messe, le jeûne, le célibat des prêtres, etc., sans toucher néanmoins au culte extérieur.

C'est une question entre les luthériens et les calvinistes, de savoir si c'est Luther ou Zwingle qui conçut le premier le projet de la réformation. Comme cette dispute nous intéresse fort peu, il nous suffit d'observer que, comme Luther avait pris ses opinions dans les livres de Wiclef et des hussites, il n'est pas étonnant que Zwingle ait puisé les siennes dans la même source, et se soit fondé sur les mêmes arguments. Que l'un ait commencé à les publier l'an 1516, et l'autre l'an 1517, cela n'importe en rien à la vérité ou à la fausseté de leur doctrine. Une affectation puérile des protestants est de vouloir persuader que cette troupe de prétendus réformateurs, qui parurent tout à coup dans les différentes contrées de l'Europe au seizième siècle, étaient ou autant d'inspirés que Dieu avait illuminés, ou autant de génies supérieurs, qui, par une étude profonde et constante de l'Ecriture sainte, aperçurent à peu près dans le même temps les erreurs, les abus, les désordres dans lesquels l'Eglise romaine était tombée. Mais pour peu que l'on possède l'histoire des douzième, treizième, quatorzième et quinzième siècles, on sait que, pendant cet intervalle, l'Europe n'avait pas cessé d'être infestée par des sectaires qui, tantôt sur un article, tantôt sur l'autre, avaient employé contre l'Eglise catholique les mêmes objections, les mêmes abus que contre l'Ecriture sainte, et les mêmes calomnies. Les prétendus réformateurs ne tirent que les rassembler et formèrent leurs systèmes de ces pièces rapportées.

Le témoignage seul des protestants suffit pour nous en convaincre. Afin de prouver que leur doctrine n'est pas nouvelle, ils se donnent pour ancêtres les albigeois, les vaudois, les lollards, les wicléfites, les hussites, etc. De quel front veulent-ils d'autre part nous peindre leurs fondateurs comme des esprits sublimes, qui par leurs propres lumières ont découvert toute vérité dans l'Ecriture sainte, et n'ont point eu d'autres maîtres que la parole de Dieu ? Dans la réalité, c'étaient de simples copistes et de purs plagiaires. On ne peut voir sans indignation les écrivains protestants prodiguer le nom de *grands hommes* à une foule d'aventuriers dont la plupart n'étaient que des prêtres ou des moines apostats, qui avaient secoué le joug de toute règle pour être impunément libertins.

Si du moins ils s'étaient accordés, on pourrait être dupe de leurs prétentions ; mais à peine eurent-ils rassemblé quelques prosélytes, que chacun d'eux voulut faire bande à part. Quoique Zwingle convînt en plusieurs points avec Luther, ils étaient cependant opposés sur deux ou trois articles principaux de doctrine. Luther était prédestinateur rigide, il donnait tout à la grâce dans l'affaire du salut, il niait le libre arbitre de l'homme. Zwingle, au contraire, semblait adopter l'erreur des pélagiens, tout accorder au libre arbitre et aux forces de la nature ; il prétendait que Caton, Socrate, Scipion, Sénèque, Hercule même et Thésée, et les autres héros ou sages du paganisme, avaient gagné le ciel par leurs vertus morales. Basnage néanmoins a voulu le justifier : il prétend que, selon la doctrine formelle de Zwingle, personne ne peut aller à Dieu que par Jésus-Christ, et que la grâce justifiante est absolu-

ment nécessaire. Il pensait donc que les philosophes pouvaient avoir eu quelque connaissance de Jésus-Christ, comme Melchisédech, les mages et d'autres justes qui étaient hors de l'ancienne alliance ; qu'ils pouvaient donc avoir eu une grâce intérieure pour produire les excellents préceptes de morale qu'ils ont enseignés. En cela, continue Basnage, Zwingle pensait comme saint Justin, saint Clément |d'Alexandrie et saint Jean-Chrysostome *Histoire de l'Eglise*, l. 25, c. 4, § 9.

Il y a dans cette apologie deux infidélités grossières. 1° Pour éviter le pélagianisme, ce n'est pas assez d'admettre la nécessité d'une lumière intérieure pour obtenir le salut, il faut encore confesser la nécessité d'une motion surnaturelle dans la volonté, qui l'excite à faire le bien et à correspondre aux lumières de l'entendement. C'est ce que saint Augustin a soutenu contre les pélagiens, et ce que l'Eglise a décidé. Zwingle a-t-il pu sans impiété soutenir que des païens, morts dans la profession de l'idolâtrie, ont reçu le mouvement du Saint-Esprit, et ont eu la grâce justifiante ?

2° Plusieurs Pères ont pensé, à la vérité, que Socrate et quelques autres païens ont eu quelque connaissance du Verbe divin, qui est la raison souveraine, et qu'ils ont été en quelque manière chrétiens à cet égard; mais ils n'ont jamais rêvé, comme Zwingle, que cette connaissance a suffi pour les conduire au salut, qu'ils ont eu la grâce justifiante, et qu'ils sont placés dans le ciel. S'il en était besoin, nous citerions aisément leurs paroles, et l'on y verrait que Basnage a voulu en imposer aux lecteurs peu instruits.

Le second article sur lequel Zwingle n'était pas d'accord avec Luther, était l'eucharistie. Le premier prétendait que, dans ce sacrement, le pain et le vin n'étaient qu'une figure ou simple représentation du corps et du sang de Jésus-Christ; au lieu que Luther admettait la présence réelle, quoiqu'il rejetât la transsubstantiation. Zwingle disait que le sens figuré de ces paroles *ceci est mon corps*, lui avait été révélé par un génie blanc ou noir ; il confirmait cette explication par ces autres paroles, *l'agneau est la pâque*, dans lesquelles le verbe *est* équivaut à *signifie*. Il paraît que le génie blanc ou noir de Zwingle n'était pas un grand docteur ; le vrai sens n'est point que l'agneau est *le signe* ou la représentation de la pâque, ou du passage, mais qu'il est *la victime* de la pâque, ou du passage du Seigneur ; le texte même l'explique ainsi, *Exod.*, c. 12, ℣ 27. D'ailleurs la circonstance dans laquelle Jésus-Christ prononça ces paroles, *ceci est mon corps*, exclut évidemment le sens figuré. *Voyez* EUCHARISTIE.

Vainement, l'an 1529, Luther et Mélanchthon d'un côté, Œcolampade et Zwingle de l'autre, s'assemblèrent à Marbourg, afin de conférer sur leurs opinions, et de tâcher de se rapprocher ; ils ne purent convenir de rien, ils se séparèrent sans avoir rien conclu, et fort mécontents l'un de l'autre. La rupture entière entre les deux partis se fit en 1544, et dure encore ; toutes les tentatives que l'on a faites depuis pour les réconcilier n'ont abouti à rien.

Cet esprit de discorde ne ressemble guère à celui des apôtres. Aucun de ces envoyés de Jésus-Christ n'a dressé un symbole particulier de croyance, n'a établi un culte extérieur différent de celui des autres, ni un plan particulier de gouvernement, n'a fait schisme avec ses collègues ; ce que saint Paul avait prescrit a été observé dans toutes les églises apostoliques. Il reprit vivement les Corinthiens d'une légère dispute survenue entre eux ; il voulait que tous ne fussent qu'un cœur et qu'une âme, I *Cor.*, c. 1, ℣ 10. « Dieu, dit-il, » n'est pas le Dieu de la dissension, » mais de la paix, comme je l'en- » seigne dans toutes les églises des » saints, cap. 14, ℣ 33. Le royaume » de Dieu consiste dans la paix et la » joie du Saint-Esprit ; recherchons » donc tout ce qui contribue à la » paix, *Rom.*, c. 14, ℣ 17. Dieu a » donné à son Eglise des pasteurs et » des docteurs... afin que nous par- » venions tous à l'unité de la foi...,

» et que nous ne soyons pas flottants » et emportés à tout vent de doctrine » comme des enfants. » *Ephes.*, c. 4, ℣ 11. L'apôtre met au rang des œuvres de la chair, les haines, les disputes, les jalousies, les emportements, les dissensions, les sectes, *Galat.*, c. 5, ℣. 19 et 20, etc. D'où l'on doit conclure que les fondateurs de la réforme n'ont été rien moins que des docteurs et des pasteurs *donnés de Dieu*, et qu'en eux la chair agissait beaucoup plus que l'esprit.

En effet, parmi eux c'était à qui l'emporterait sur ses collègues, ferait prévaloir ses opinions, se formerait le parti le plus nombreux, prescrirait le plus impérieusement ce qu'il fallait croire, pratiquer ou rejeter. Lorsqu'il ne pouvait pas dominer par la persuasion, il faisait tout régler par l'autorité des magistrats. Telle fut en particulier la conduite de Zwingle ; Calvin fit de même pendant que Luther s'appuyait de la protection des princes de l'empire. Les prétendues églises qu'ils formèrent ressemblaient moins à des sociétés de saints qu'à des synagogues de Satan.

Il en arriva précisément ce que saint Paul voulait éviter ; tous se laissèrent emporter à tout vent de doctrine, le hasard seul décida de celle qui serait enfin suivie. En Allemagne, Luther avait enseigné d'abord des décrets absolus de prédestination, et l'anéantissement du libre arbitre de l'homme ; Zwingle professait en Suisse la doctrine toute contraire ; le premier tenait pour le sens littéral de ces paroles, *ceci est mon corps*, le second pour le sens figuré ; Luther et Mélanchthon auraient voulu conserver quelques cérémonies, Zwingle et Calvin n'en souffrirent aucune, ils décidèrent que toutes étaient superstitieuses. Après la mort de Luther, Mélanchthon et d'autres adoucirent sa doctrine touchant le libre arbitre et la prédestination, ils admirent la coopération de la volonté de l'homme avec la grâce ; bientôt les décrets absolus cessèrent d'être enseignés parmi les luthériens. Au contraire, après la mort de Zwingle, Calvin professa ces décrets d'une manière encore plus révoltante que Luther. Les *zwingliens*, après avoir d'abord témoigné de l'horreur pour cette doctrine, l'embrassèrent à la fin ; elle a dominé dans les églises réformées de la Suisse presque jusqu'à nos jours, puisqu'elles adoptèrent généralement des décrets du synode de Dordrecht. Enfin le socinianisme qui s'y est glissé a remis en honneur le pélagianisme de Zwingle.

Il ne sert à rien de dire que ces variations, ces incertitudes, ces disputes sur la doctrine, ne roulaient point sur des articles fondamentaux. En premier lieu, saint Paul n'a point distingué entre les articles de foi, lorsqu'il a exigé entre les fidèles *l'unité de la forme*, et qu'il a condamné sans exception les disputes, les dissensions et les sectes. En second lieu, nous soutenons que les décrets absolus de prédestination enseignés par Calvin, sont une erreur fondamentale ; il s'ensuit de ces décrets que Dieu est directement et formellement la cause du péché, qu'il y pousse positivement les hommes, dans le dessein de les damner ensuite ; blasphème horrible, s'il en fût jamais. On a beau nier cette conséquence, elle saute aux yeux ; une erreur ne s'efface point par des contradictions. En troisième lieu, les calvinistes n'ont pas cessé de répéter que la croyance des catholiques touchant l'eucharistie est une erreur fondamentale, qu'elle les entraîne dans l'idolâtrie, que cet article seul a été un juste sujet de schisme et de séparation d'avec l'Eglise romaine. D'autre part ils ont soutenu constamment avec les luthériens, que si l'on admet la présence réelle, on est forcé d'admettre aussi la transsubstantiation et toutes les conséquences qu'en tirent les catholiques. Cependant les calvinistes auraient consenti à tolérer cette erreur prétendue chez les luthéreins, si ceux-ci avaient voulu fraterniser avec eux, tant il y a d'inconséquence dans leur système et dans leur conduite.

Quelques auteurs ont écrit que, de tous les protestants, les *zwingliens* ont été les plus tolérants, puisqu'ils se sont unis avec les calvinistes à Genève, et avec les luthériens en Pologne, l'an

1577. Rien n'est moins juste que cette observation. Il est d'abord certain que ces sectaires n'ont pas reçu de leur fondateur l'esprit de tolérance. Lorsque Zwingle commença de dogmatiser, il ne toucha pas au culte extérieur, mais, quelques années après, lorsqu'il se sentit assez fort, il eut avec les catholiques, en présence du sénat de Zurich, une conférence qui fut suivie d'un édit par lequel on retrancha une partie des cérémonies de l'Eglise; on détruisit ensuite les images, enfin l'on abolit la messe, et l'exercice de la religion catholique fut absolument proscrit. Ainsi, avant de savoir quelle doctrine on suivrait parmi les *zwingliens*, l'on commençait par détruire l'ancienne religion.

Mosheim, quoique admirateur de Zwingle, avoue dans son *Hist. de la Réformation*, sect. 2, c. 2, § 12, que ce novateur employa plus d'une fois des moyens violents contre ceux qui résistaient à sa doctrine; que dans les matières ecclésiastiques il attribua aux magistrats une autorité tout à fait incompatible avec l'essence et le génie de la religion. Cela n'empêche pas Mosheim de l'appeler *un grand homme*, de dire que ses intentions étoient droites et ses desseins louables.

Où est donc la droiture d'intention d'un sectaire qui s'attribue dans son parti plus d'autorité que n'en eut jamais chez les catholiques le souverain pontife ni aucun pasteur; qui décide despotiquement de la croyance, du culte religieux et de la discipline; qui donne toute la puissance ecclésiastique au magistrat civil, parce qu'il est sûr de la diriger à son gré; qui emploie la violence pour faire adopter ses opinions, et qui meurt les armes à la main en bataille rangée contre les catholiques? Si c'est là un apôtre envoyé du ciel, que l'on nous dise comment sont faits les émissaires de l'enfer. Malheureusement Calvin se conduisit de même à Genève, et Luther à Wirtemberg. Les traités d'union entre les *zwingliens* et les luthériens n'ont été ni solides ni de longue durée; ils n'ont subsisté qu'autant que l'a exigé l'intérêt politique des deux partis. Nous avons parlé plus d'une fois des moyens violents que plusieurs princes luthériens ont employés pour bannir de leurs états les sacramentaires et leur doctrine. Pierre Martyr, *zwinglien* déclaré, appelé en Angleterre par le duc de Sommerset, sous le règne d'Edouard VI, ne sut pas établir la paix entre les divers partisans de la réformation : ses disciples, nommés aujourd'hui *presbytériens*, *puritains*, *non-conformistes*, ne sont pas moins ennemis des anglicans que des catholiques. Que l'on dise tout ce que l'on voudra pour excuser cet esprit de division inséparable du protestantisme, il ne fera jamais honneur à aucune des sectes qui en font profession.

BERGIER.

ZYGOGONPHES (les infusoires) (*Théol. mixt. scien. zoolog.*) — On appelle ainsi des infusoires rotatoires dont chaque mâchoire a la forme d'un étrier sur lequel s'étendent deux dents qui y adhèrent à la fois par la base et par le sommet. Il y a, par exemple, le Philodine *zygogonphe*. Ces petits animaux se sont fait jusqu'à présent remarquer surtout par les cils vibratiles qu'ils font tourner dans l'eau avec une rapidité prodigieuse. On donne le nom de *zygotroques* à ceux qui portent deux couronnes de ces cils, une de chaque côté de la bouche, et les zygotroques constituent deux familles de ces infusoires rotatoires. Il convient de faire plusieurs observations à l'occasion de ces infiniment petits du règne animal.

Ils sont tellement petits que l'œil de l'homme n'a pu les saisir que depuis l'invention des plus forts microscopes, c'est-à-dire dans ces deux derniers siècles, et que, jusque-là, ils avaient complétement échappé à ses observations; des milliers d'années s'étaient écoulées pendant lesquelles la science humaine ne soupçonnait même pas leur existence, quoiqu'ils se développent dans nos liquides en nombre inappréciable. Le créateur avait-il répandu ces imperceptibles êtres avec une telle profusion pour qu'ils fussent toujours ignorés du roi de la nature, de celui à qui il avait livré la

terre? Non, puisqu'il est enfin arrivé un temps où nous les avons aperçus et étudiés. Pourquoi, d'ailleurs, avait-il mis chez eux un organisme aussi admirable, aussi harmonique que celui des grands animaux? Pourquoi leur avait-il donné tout ce qui pouvait être utile à leur nutrition, ainsi qu'à la conservation de leurs espèces, s'ils ne sont pas des résultats de générations nouvelles, par exemple ces cils dont nous venons de parler comme instruments de locomotion sans doute, cette bouche, ces mâchoires, ces dents et une foule d'autres organes que nous n'avons pas encore aperçus, si ce n'était afin qu'un jour à venir l'espèce raisonnable pût admirer son infinie puissance dans la constitution de ces petites miniatures animées? Pourquoi, enfin, avait-il dit à l'homme, son image terrestre : Domine tout sur la terre que je te donne; ce qui signifiait : Arrive par la science à connaître toutes les merveilles qu'y ont mises mes mains; arrive par l'industrie à en assujettir toutes les puissances; arrive par tes facultés artistiques à y compléter le poëme de la nature et de l'esprit; pourquoi lui avait-il dit toutes ces choses, si ce n'était afin qu'elles se réalisassent un jour à force de progrès? Mais, d'un autre côté, ne faut-il pas que la science, l'industrie et l'art achèvent leur évolution commencée, c'est-à-dire que la science humaine découvre toutes les énigmes terrestres, que l'industrie humaine asservisse toutes les forces terrestres, que l'art humain réalise toutes les conceptions terrestres, avant que la fin se consomme? Or, ne savons-nous pas, par l'expérience du passé, qu'il reste encore pour nous, infiniment plus à trouver, à conquérir et à concevoir que nous n'avons jusque-là trouvé, conquis et conçu? Et n'arrivons-nous pas ainsi à la probabilité de notre thèse sur la durée future du genre humain? Douze cent cinquante mille ans seront-ils trop pour la réalisation parfaite de l'antique parole : « Domine la terre, » lorsque nous avons mis tant de millenaires à construire l'instrument de cristal qui nous a fait apercevoir, dans les cieux l'invisible étoile, cette merveille de Dieu, et dans la goutte d'eau, la bouche, les cils et les deux dents de l'infusoire *zygogonphe*, cette autre merveille de sa sagesse infinie?

Le Noir.

ZYMOLOGIE (la) *Théol. mixt. scien. chim.*) — Ce mot, tiré du grec ζύμη, *levûre*, sert à nommer la partie de la chimie qui s'occupe de la fermentation. Au mot Ferment nous n'avons guère parlé que de la fermentation morale, du mouvement de la vie dont la religion est le plus grand moteur; disons quelques mots de la fermentation au point de vue chimique : c'est par là que nous fermons aujourd'hui (10 janvier 1875), notre travail commencé en janvier 1873, et que nous accomplissons, à la lettre, nos obligations prises par contrat de compléter en deux années ce grand travail (1).

On avait cru trouver le mot de l'énigme des *fermentations* en les divisant en trois classes : les *fermentations* proprement dites, (ex. la fermentation alcoolique qui, sous l'influence de la levûre de bière semée dans le sucre, en détermine la transformation en alcool et en acide carbonique), les *putréfactions* (ex. les phénomènes des matières animales et végétales qui se décomposent en produisant des gaz fétides) et les *érémacausies* (ex. les transformations des liquides alcooliques en vinaigres ou acides acétiques); mais les études les plus récentes de M. Pasteur en particulier ont amené la confusion dans cette triple classification; elles ont conduit la chimie à mettre de niveau la fermentation alcoolique, la fermentation lactique, la fermentation butyrique, la fermentation visqueuse (graisse des vins), la fermentation acétique, la fermentation ammoniacale, le fermentation

(1) Les embarras qu'ont suscités à notre éditeur les dénonciations à la S. Congrégation de l'Index dont nous avons été l'objet, ont retardé d'une année l'impression de nos cinq derniers volumes; cette impression se termine en ce moment (janvier 1876). Nous n'avons ajouté dans le courant de l'année 1875 que trois ou quatre petits articles sans importance, et nous en avons supprimé de considérables.

Le Noir.

benzoïque, la fermentation sinapisique, etc., etc., en les rattachant toutes à une même cause, qui consiste dans la semence d'un ferment propre à chacun des cas, lequel, lorsqu'il se trouve dans certaines conditions dont les plus générales sont la présence de l'eau, 25 à 40° de température et la présence d'une certaine quantité d'oxygème, prend mouvement et vie, se reproduit, et durant sa reproduction opère dans la substance les transformations qui caractérisent la fermentation. Les chimistes modernes soupçonnent seulement jusqu'ici deux espèces de ferments dont les uns seraient de véritables animaux ou végétaux microscopiques, et les autres des principes inertes et solubles.

Dans la *fermentation* alcoolique, par exemple, la levûre de bière, qui en est le ferment, et qui, pour M. Liebig, n'était qu'une matière altérable se putréfiant et entraînant dans son mouvement de décomposition le sucre qui l'avoisine, comme une maison qui s'écroule sur une autre par effet purement mécanique, est avec plus de raison, pour M. Dumas et pour M. Pasteur comme elle l'avait été déjà pour M. Cagniard-Latour, une population d'êtres vivants, organiques, qui s'engendrent, s'accroissent, se multiplient, meurent et renaissent en associant le sucre à leurs développements soit comme matière nutritive, soit autrement.

Dans la fermentation acétique, on s'était trompé en attribuant l'acétation du liquide à ce qu'on avait appelé la *mère du vinaigre*, cette substance mucilagineuse qu'on remarque dans le vinaigre, mais on ne s'était pas trompé sur le principe, attendu qu'il y a une véritable *mère du vinaigre*, à savoir le ferment qui le détermine et qui consiste dans la *fleur du vinaigre*, un micoderme (*micoderma aceti*) espèce de petite plante. Ce végétal microscopique, cultivé à la surface d'un liquide alcoolique, le pousse à se transformer en vinaigre.

Dans la fermentation visqueuse, appelée la graisse des vins blancs, qui rend ces liquides filants comme de l'huile, M. Péligot et M. Pasteur ont très-bien reconnu le ferment qui est globulaire et forme des chapelets. C'est, paraît-il encore, un végétal.

Il en est de même de toutes les *fermentations* : toujours un ferment, soit animal soit végétal, dont la semence se reproduit et transforme la substance qui lui sert de terrain en une nature différente de ce qu'elle était d'abord.

Mais on a cru remarquer aussi que certaines *fermentations* diffèrent de celles dont nous venons de donner quelques exemples; telles sont la *fermentation* benzoïque ou du suc des amandes amères et la *fermentation* sinapisique ou de la graine de moutarde; leurs ferments, qui sont pour la première l'émulsine, pour la seconde la myrosine, ne se présentent pas sous les apparences de la vie organique, quoiqu'elles agissent en la même manière que les autres ferments; ils se dissolvent complétement dans l'eau d'après les observations qu'on en a pu faire jusqu'ici. C'est là ce qui porte nos chimistes à soupçonner, à côté des ferments organiques, des ferments inorganiques.

Jusqu'ici, encore, la fermentation est un phénomène qui se limite aux matières organiques, débris d'une mort antécédente; mais voici que déjà on croit apercevoir des ferments qui ne sont point organiques eux-mêmes. Pourquoi n'arriverait-on pas, un jour, à trouver la *fermentation* dans tous les règnes de la nature, ou plutôt un phénomène de vie transcendant qui comprendrait toutes les espèces de mouvements, aussi bien ceux qu'on a qualifiés jusqu'à présent de mécaniques, d'électriques, de calorifiques, de magnétiques, de cristallisants, d'attractifs, etc. que ceux qu'on a qualifiés d'organiques. Sachons élever nos regards plus haut que les chimistes et les physiciens. Oui! quand la science positive expérimentale sera plus avancée, elle reconnaîtra que la métaphysique des Leibnitz, des Malebranche, des Berkeley l'avait devancée; elle rejoindra cette métaphysique ! elle prononcera elle-même que la matière inerte étudiée dans

ses éléments radicaux n'existe point, que tout est force, vie, mouvement, que la création se fait sans fin jusqu'à chacun des jours présents, que ce qu'on a nommé les générations spontanées n'est qu'une des effluves de la force vitale qui émerge toujours, avec une liberté réglementée de sagesse, du principe créateur, que ce principe infini travaille sans cesse selon la parole profonde de Jésus : *Pater meus usque modo operatur, et ego operor* : « Mon père travaille jusqu'à tout moment, et moi aussi. » (Jean v, 17.) Oui! le père absolu de toutes choses travaille sans cesse avec toutes les forces qu'il a créées et crée, pour les rendre fécondes; il travaille avec les forces intellectuelles pour les faire produire des idées qui seront, à la fois, siennes et leurs; il travaille sans cesse avec toutes les forces morales pour leur faire engendrer des vertus et des mérites; il travaille sans cesse avec toutes les forces physiques et chimiques dont il a composé et compose la nature matérielle pour les faire produire de nouveaux organismes ainsi que nous le démontre si bien l'histoire géologique de notre globe. *Pater meus usque modo operatur, et ego operor.*

Le Noir.

FIN DU TOME DOUZIÈME ET DERNIER

TABLE
MÉTHODICO-ALPHABÉTIQUE
DU DOUZIÈME VOLUME

Nota. Dans cette table, tous les mots précédés d'un astérisque sont les titres d'articles nouveaux.

T (Suite)

THÉOLOGIE MIXTE

Ire section. — *La section théologico-philosophique.*

IIe section. — *La section théologico-scientifique.*

IIIe section. — *La section théologico-artistique et littéraire.*

IVe section. — *La section théologico-politique, économique et industrielle.*

THÉOLOGIE HISTORIQUE

Ire SECTION. — *Généralités et variétés théologico-historiques et exégétiques.*

IIe SECTION. — *Les papes.*

IIIe SECTION. — *Les conciles.*

IVe SECTION. — *Les églises particulières.*

Ve SECTION. — *Les ordres religieux, confréries, associations, etc.*

VIe SECTION. — *Les écoles célèbres.*

VIIe SECTION. — *Les biographies et bibliographies.*

VIIIe SECTION. — *Les sectes religieuses.*

IXe SECTION. — *Les dignités ecclésiastiques.*

Xe SECTION. — *Les fêtes, cérémonies, pèlerinages, insignes, etc.*

THÉOLOGIE PURE

Ire SECTION. — *Généralités et variétés théologiques et exégétiques.*

IIe SECTION. — *Dieu et la création.*

IIIe SECTION. — *Le Christ et ce qui se rattache directement au Christ.*

IVe SECTION. — *L'Église et la hiérarchie ecclésiastique.*

Ve SECTION. — *La grâce et les sacrements.*

VIe SECTION. — *La morale ecclésiastique et les préceptes.*

VIIe SECTION. — *Les fins dernières.*

. . . .

U

THÉOLOGIE MIXTE

Ire SECTION. — *La section théologico-philosophique.*

IIe SECTION. — *La section théologico-scientifique.*

IIIe SECTION. — *La section théologico-artistique et littéraire.*

. . . .

IVe SECTION. — *La section théologico-politique, économique et industrielle.*

. . . .

THÉOLOGIE HISTORIQUE

Ire SECTION. — *Généralités et variétés théologiques et exégétiques.*

IIe SECTION. — *Les papes.*

IIIe SECTION. — *Les conciles.*

. . . .

IVe SECTION. — *Les églises particulières.*

Ve SECTION. — *Les ordres religieux, confréries, associations, etc.*

VIe SECTION. — *Les écoles célèbres.*

VIIe SECTION. — *Les biographies et bibliographies.*

VIIIe SECTION. — *Les sectes religieuses.*

IXe SECTION. — *Les dignités ecclésiastiques.*

Xe SECTION. — *Les fêtes, cérémonies, pèlerinages, insignes, etc.*

THÉOLOGIE PURE

Ire SECTION. — *Généralités et variétés théologiques et exégétiques.*

IIe SECTION. — *Dieu et la création.*

IIIe SECTION. — *Le Christ et ce qui se rattache directement au Christ.*

IVe SECTION. — *L'Eglise et la hiérarchie ecclésiastique.*

Ve SECTION. — *La grâce et les sacrements.*

VIe SECTION. — *La morale ecclésiastique et les préceptes.*

VIIe SECTION. — *Les fins dernières.*

V

THÉOLOGIE MIXTE

Ire SECTION. — *La section théologico-philosophique.*

IIe SECTION. — *La section théologico-scientifique.*

IIIe SECTION. — *La section théologico-artistique et littéraire.*

IVe SECTION. — *La section théologico-politique, économique et industrielle.*

THÉOLOGIE HISTORIQUE

Ire SECTION. — *Généralités et variétés théologico-historiques et exégétiques.*

IIe SECTION. — *Les papes.*

IIIe SECTION. — *Les conciles.*

IVe SECTION. — *Les églises particulières.*

Ve SECTION. — *Les ordres religieux, confréries, associations, etc.*

VIe SECTION. — *Les écoles célèbres.*

VIIe SECTION. — *Les biographies et bibliographies.*

VIIIe SECTION. — *Les sectes religieuses.*

IXe SECTION. — *Les dignités ecclésiastiques.*

Xe SECTION. — *Les fêtes, cérémonies, pèlerinages, insignes, etc.*

THÉOLOGIE PURE

Ire SECTION. — *Généralités et variétés théologiques et exégétiques.*

IIe SECTION. — *Dieu et la création.*

IIIe SECTION. — *Le Christ et ce qui se rattache directement au Christ.*

IVe SECTION. — *L'Eglise et la hiérarchie ecclésiastique.*

Ve SECTION. — *La grâce et les sacrements.*

VIe SECTION. — *La morale ecclésiastique et les préceptes.*

VIIe SECTION. — *Les fins dernières.*

W

THÉOLOGIE MIXTE

Ire SECTION. — *La section théologico-philosophique.*

. . . .

IIe SECTION. — *La section théologico-scientifique.*

IIIe SECTION. — *La section théologico-artistique et littéraire.*

. . . .

IVe SECTION. — *La section théologico-politique, économique et industrielle.*

. . . .

THÉOLOGIE HISTORIQUE

Ire SECTION. — *Généralités et variétés théologico-historiques et exégétiques.*

. . . .

IIe SECTION. — *Les papes.*

. . . .

IIIe SECTION. — *Les conciles.*

. . . .

IVe SECTION. — *Les Eglises particulières.*

. . . .

Ve SECTION. — *Les ordres religieux, confréries, associations, etc.*

. . . .

VIe SECTION. — *Les écoles célèbres.*

. . . .

VIIe SECTION. — *Les biographies et bibliographies.*

VIIIe SECTION. — *Les sectes religieuses.*

IXe SECTION. — *Les dignités ecclésiastiques.*

Xe SECTION. — *Les fêtes, cérémonies, pèlerinages, insignes, etc.*

THÉOLOGIE PURE

Ire SECTION. — *Généralités et variétés théologico-historiques et exégétiques.*

IIe SECTION. — *Dieu et la création.*

IIIe SECTION. — *Le Christ et ce qui se rattache directement au Christ.*

IVe SECTION. — *L'église et la hiérarchie ecclésiastique.*

Ve SECTION. — *La grâce et les sacrements.*

VIe SECTION. — *La morale ecclésiastique et les préceptes.*

VIIe SECTION. — *Les fins dernières.*

X

THÉOLOGIE MIXTE

Ire SECTION. — *La section théologico-philosophique.*

IIe SECTION. — *La section théologico-scientifique.*

IIIe SECTION. — *La section théologico-artistique et littéraire.*

....

IVe SECTION. — *La section théologico-politique, économique et industrielle.*

....

THÉOLOGIE HISTORIQUE

Ire SECTION. — *Généralités et variétés théologico-historiques et exégétiques.*

IIe SECTION. — *Les papes.*

....

IIIe SECTION. — *Les conciles.*

....

IVe SECTION. — *Les églises particulières.*

....

Ve SECTION. — *Les ordres religieux, confréries, associations, etc.*

VIe SECTION. — *Les écoles célèbres.*

....

VIIe SECTION. — *Les biographies et bibliographies.*

VIIIe SECTION. — *Les sectes religieuses.*

....

IXe SECTION. — *Les dignités ecclésiastiques.*

....

Xe SECTION. — *Les fêtes, cérémonies, pèlerinages, insignes, etc.*

THÉOLOGIE PURE

Ire SECTION. — *Généralités et variétés théologiques et exégétiques.*

....

IIe SECTION. — *Dieu et la création.*

....

IIIe SECTION. — *Le Christ et tout ce qui se rattache directement au Christ.*

IVe SECTION. — *L'Eglise et la hiérarchie ecclésiastique.*

Ve SECTION. — *La grâce et les sacrements.*

VIe SECTION. — *La morale ecclésiastique et les préceptes.*

VIIe SECTION. — *Les fins dernières.*

Y

THÉOLOGIE MIXTE

Ire SECTION. — *La section théologico-philosophique.*

IIe SECTION. — *La section théologico-scientifique.*

IIIe SECTION. — *La section théologico-artistique et littéraire.*

IVe SECTION. — *La section théologico-politique, économique et industrielle.*

THÉOLOGIE HISTORIQUE

Ire SECTION. — *Généralités et variétés théologico-historiques et exégétiques.*

IIe SECTION. — *Les papes.*

IIIe SECTION. — *Les conciles.*

IVe SECTION. — *Les églises particulières.*

Ve SECTION. — *Les ordres religieux, confréries, associations, etc.*

VIe SECTION. — *Les écoles célèbres.*

VIIe SECTION. — *Les biographies et bibliographies.*

VIIIe SECTION. — *Les sectes religieuses.*

IXe SECTION. — *Les dignités ecclésiastiques.*

Xe SECTION. — *Les fêtes, cérémonies, pèlerinages, insignes, etc.*

THÉOLOGIE PURE

Ire SECTION. — *Généralités et variétés théologiques et exégétiques.*

IIe SECTION. — *Dieu et la création.*

IIIe SECTION. — *Le Christ et ce qui se rattache directement au Christ.*

IVe SECTION. — *L'église et la hiérarchie écclésiastique.*

Ve SECTION. — *La grâce et les sacrements.*

VIe SECTION. — *La morale ecclésiastique et les préceptes.*

VIIe SECTION. — *Les fins dernières.*

Z

THÉOLOGIE MIXTE

Ire SECTION. — *La section théologico-philosophique.*

IIe SECTION. — *La section théologico-scientifique.*

IIIe SECTION. — *La section théologico-artistique et littéraire.*

. . . .

IVe SECTION. — *La section théologico-politique, économique et industrielle.*

. . . .

THÉOLOGIE HISTORIQUE

Ire SECTION. — *Généralités et variétés théologico-historiques et exégétiques.*

IIe SECTION. — *Les papes.*

IIIe SECTION. — *Les conciles.*

. . . .

IVe SECTION. — *Les églises particulières.*

. . . .

Ve SECTION. — *Les ordres religieux, confréries, associations, etc.*

. . . .

VIe SECTION. — *Les écoles célèbres.*

. . . .

VIIe SECTION. — *Les biographies et bibliographies.*

VIIIe SECTION. — *Les sectes religieuses.*

IXe SECTION. — *Les dignités ecclésiastiques.*

. . . .

Xe SECTION. — *Les fêtes, cérémonies, pélerinages, insignes, etc.*

. . . .

THÉOLOGIE PURE

Ire SECTION. — *Généralités et variétés théologiques et exégétiques.*

....

IIe SECTION. *Dieu et la création.*

....

IIIe SECTION. — *Le Christ et ce qui se rattache directement au Christ.*

....

IVe SECTION. — *L'église et la hiérarchie ecclésiastique.*

....

Ve SECTION. — *La grâce et les sacrements.*

....

VIe SECTION. — *La morale ecclésiastique et les préceptes.*

....

VIIe SECTION. *Les fins dernières.*

....

FIN

DE LA TABLE DU DOUZIÈME ET DERNIER VOLUME.

NOTES ADDITIONNELLES

Ainsi que nous l'avons dit dans l'avis qui figure en tête de la nouvelle édition des six premiers volumes, un assez grand nombre des observations faites par nos examinateurs romains portent sur des articles qui ne sont que des citations empruntées, à peu près toutes, au *Kirchen lexicon*, et d'autres se réduisent à des appréciations personnelles sans beaucoup d'importance. Nous allons, dans ces notes, passer en revue toutes celles qui n'ont pas entraîné des suppressions, afin de mettre au moins nos lecteurs à portée d'en faire leur profit pour les articles, en question, qui laissent à désirer.

NOTE I. — T. I p. 37.

Art. ABSTRAIT :

« L'esprit humain franchit d'un saut, par sa puissance d'abstraction, la série indéfinie, l'indéfini, et voit clairement que rien, dans cette série, tant de ce qu'il y perçoit que de ce qu'il n'y perçoit pas, tout inattingible qu'elle soit à sa vision, ne peut, en soi, échapper à la règle démontrée comme généralité. Voilà l'abstrait : voilà la puissance de l'esprit. Cela flaire tellement l'absolu, l'infini, Dieu, que Dieu lui-même est conçu par l'esprit qui réfléchit à cette puissance, comme nécessaire pour la communiquer et comme moteur perpétuellement nécessaire à son œuvre pour le soutenir dans une telle puissance. »

Tel est le passage sur lequel on avait, en France, jeté les hauts cris, en nous accusant de confondre l'*infini* avec l'*indéfini*, et sur lequel notre examinateur romain nous a simplement demandé de nous expliquer. L'explication est facile :

Une faute de typographie s'était glissée dans la 1re édition ; le typographe avait mis l'*infini* au lieu de l'*indéfini*, au commencement, après le mot « la série indéfinie, » qui suffisait pour faire deviner la faute. Nous avons fait la correction, et il nous semble que le tout devient parfaitement clair. Nous voulons dire qu'il y a dans l'esprit humain une puissance d'abstraction si grande pour généraliser les vérités directement perçues ou clairement démontrées, qu'il voit avec une certitude absolue qu'aucun des êtres particuliers auxquels ces vérités générales s'appliquent ne peut échapper à la règle, quoique la série de ces particuliers soit indéfinie et par conséquent impossible à embrasser par la pensée ; et nous en concluons que cette puissance flaire ou pressent tellement la puissance infinie, est tellement à l'image de Dieu lui-même, qu'elle ne peut se concevoir sans qu'elle ait l'être infini pour créateur. Par exemple, quand nous avons démontré mathématiquement que les trois angles d'un triangle valent deux droits, nous voyons clairement et nous sommes absolument certains que, dans la multitude indéfinie des triangles possibles, qu'il nous est impossible d'embrasser, il n'en est aucun dont les trois angles ne jouissent pas de cette propriété de valoir deux droits.

Voilà tout ce que nous avons voulu dire : c'est une démonstration directe de Dieu par la force d'abstraction que possède l'esprit de l'homme, fait à son image.

NOTE 2. — T. I, p. 50.

Art. ADAM ET ÈVE, *état d'innocence.*

« Si nous interrogeons etc. » On nous a reproché en France d'avoir émis, dans ce passage, des propositions condamnées chez Baïus. L'accusation nous paraît fort étrange, attendu que notre doctrine est, sur tous les points, parfaitement opposée à celle des Baïus et des Jansénius. Nous n'avons jamais senti la moindre attraction de ce côté-là. Quant à notre examinateur Romain, il nous a seulement fait observer qu'une de nos propositions ne paraissait pas différer d'une de celles de Baïus, et l'observation était juste. Nous avons donc rendu notre pensée plus claire en ajoutant le mot « naturellement » et en modifiant la rédaction de manière que la méprise ne soit plus possible. Il ne s'agit point en effet, dans cet état d'innocence et de bonheur que nous disons nécessaire à toute créature sortant des mains de Dieu, des dons surnaturels, état de grâce surnaturelle, immortalité, absence de concupiscence, etc. mais seulement de l'absence de mal moral, de tout péché personnel, et d'une absence de mal physique telle que, tout compensé, l'existence soit un bienfait dont la créature doive rendre grâce à son créateur. Quant à tout ce qui est don surnaturel, nous n'en parlons pas; c'est du surajouté que Dieu ne doit à aucune créature dans l'hypothèse de sa création. La proposition comme nous l'avons refaite sur le cliché, ne nous paraît laisser aucun doute à l'égard de notre véritable pensée.

Il y a, il est vrai, dans les propositions de Baïus, une assertion qui est condamnée avec les autres et qui, prise isolément, pourrait passer pour une condamnation de notre doctrine qui est moliniste sur ce point. C'est la suivante : « C'est une opinion fausse de croire que le premier homme ait pu être créé de Dieu sans la justice naturelle. » A prendre cette condamnation isolément et sans explication, on en pourrait conclure que Dieu aurait pu créer le premier homme en état de culpabilité morale, ce qui serait, selon nos évidences rationnelles, faire injure à Dieu en le comparant au mauvais principe de Manès producteur du mal. Mais cette assertion est de celles dont la bulle, qui condamnait *in globo*, avait soin de dire que plusieurs pouvaient être soutenues dans un certain sens, mais non pas dans le sens que leur attribuait Baïus; or, le sens que Baïus donnait à sa *justice naturelle* était précisément celui de *justice surnaturelle*, ainsi qu'on en peut juger par plusieurs propositions précédentes, entre autres par les deux suivantes : « L'immortalité du premier homme n'était pas un bénéfice de la grâce, mais sa condition *naturelle*. — Dieu, dès le commencement, n'aurait pas pu créer l'homme *tel qu'il nait à présent.* »

NOTE 3. — T. III, p. 5 à 9.

Art. CLÉMENT D'ALEXANDRIE (les ouvrages de).

On a qualifié, à Rome, cet article d'*imperfectus;* il n'est pas de moi; il est tiré du *Kirchen lexicon;* mais il est vrai que j'aurais dû le compléter par un petit résumé de la dissertation de Benoît XIV sur Clément d'Alexandrie dans sa lettre du 1er juillet 1748, au roi de Portugal, à l'occasion de l'édition nouvelle du martyrologe romain, que ce roi faisait faire à Rome, et à ses frais. Je répare ici cet oubli qui est le fait de l'auteur de l'article, mais dont je suis aussi quelque peu responsable, puisque je l'ai reproduit.

Le pontife indique un assez grand nombre de noms de saints comme devant être ajoutés à la liste du martyrologe romain; et il en signale d'autres dont la qualité de *Saint*, au sens catholique officiel, n'est pas assez établie

pour qu'ils doivent y être insérés; et Clément prêtre d'Alexandrie est de ce nombre.

Ce prêtre d'Alexandrie, dit-il, disciple de Pantène, et maître d'Origène, est qualifié de « saint » dans un fragment de lettre de saint Alexandre, évêque de Jérusalem, à Origène; saint Jérôme l'appelle « bienheureux, » Théodoret dit de lui : « Ce saint homme, » « ce très-saint prêtre. » Saint Maxime le qualifie de même au septième siècle, etc.; et, parmi les modernes, un très-grand nombre ont répété ces anciens; bien plus, beaucoup de martyrologes, entre autres celui d'Usuard, ont inscrit son nom et le portent comme ayant sa fête au 4 décembre. Cependant Benoît XIV ajoute que, sans prétendre en rien porter atteinte à la gloire de ce grand homme, il trouve de graves difficultés qui l'empêchent d'autoriser l'inscription de son nom dans le martyrologe romain, et il établit sa dissertation sur ces difficultés, qui sont les suivantes : 1° le silence des anciens sur sa vie et ses mœurs; 2° l'absence de vestiges de son culte dans l'antiquité; 3° des suspicions d'erreurs dans ses écrits; 4° un décret du pape Gélase qui compte les œuvres de Clément parmi les livres apocryphes, ce qui, d'après Bellarmin et d'autres, signifie qu'on y trouve des erreurs ariennes ou inclinant à l'arianisme; 5° la faiblesse des raisons par lesquelles on lui assimile plusieurs autres saints tels que saint Hilaire d'Arles et saint Vincent de Lérins; 6° le sens dans lequel on a pu lui appliquer l'épithète de *Saint*, ἱερὸν, sans qu'il s'agît de cette sainteté supérieure qui motive l'admission dans le catalogue des saints; 7° l'absence de son nom dans beaucoup de calendriers; 8° son apparition pour la première fois dans le martyrologe d'Usuard au temps de Charles le Chauve, Usuard avouant lui-même qu'il y a introduit quelques saints nouveaux; 9° le silence du martyrologe d'Adon, fait pourtant avec tant de soin, sur le compte de Clément; 10° la convenance qui existe parfois de s'écarter du martyrologe d'Usuard, dont l'autorité n'est pas telle qu'on soit toujours obligé de le suivre.

Telle est en substance la discussion de Benoît XIV sur Clément d'Alexandrie. Elle porte, comme on le voit, sur la question de savoir si l'on doit lui donner officiellement dans l'Eglise la qualification de *Saint*, et la résout négativement. Aussi ne lui avions-nous pas donné, que nous sachions, cette qualification, bien que Bergier la lui donne partout et qu'il soit de mode, en France, et dans beaucoup d'autres églises, de la lui donner.

NOTE 4. — T. III, p. 20.

Art. CLET.

On a qualifié l'article d'*imperfectus*. Il est tiré ou analysé du *Kirchen lexicon*.

NOTE V. — T. III, p. 31.

Art. CO-ÉTERNEL.

On nous fait observer que nous ne parlons pas, dans cet article, de l'opuscule XXVII de saint Thomas sur l'*éternité* du monde, *De æternitate mundi, contra murmurantes*.

Nous ne sommes pas très-satisfait de cet opuscule, bien que notre lecteur romain ait peut-être cru voir, dans notre article, une parenté d'idées avec la thèse qui y est soutenue. Nous exprimions, en écrivant notre article CO-ÉTERNEL, un embarras dans lequel nous avions toujours été alors que nous cherchions à démontrer, rationnellement, et directement, qu'il ne peut exister deux ou plusieurs êtres éternels sans qu'ils soient consubstantiels, mais nous ajoutions que nous avions un sentiment si profond et si sûr de cette impos-

sibilité que nous espérions en trouver une formule démonstrative. Cette formule, nous croyons l'avoir à peu près trouvée aujourd'hui; elle repose sur l'idée de l'unité et l'idée de l'absolu rapprochées l'une de l'autre : l'unité est le seul nombre qui soit absolu, puisque tout autre nombre n'est qu'une répétition de l'unité, et que sans l'unité tout nombre est impossible ; or imaginer l'éternel substantiel, c'est imaginer le nécessaire en soi, ce à quoi l'être substantiel est essentiel comme les trois angles sont essentiels au triangle ; c'est donc imaginer l'absolu en tant que substance. D'un autre côté, imaginer deux êtres distincts par la substance et éternels, c'est imaginer à la fois deux absolus ; d'ailleurs encore, imaginer deux ou plusieurs êtres de cette sorte, c'est imaginer le nombre relatif, qui a sa racine nécessaire dans l'unité commune et absolue. Donc c'est imaginer une contradiction, consistant à associer dans les deux ou plusieurs éternels, l'absolu substantiel d'une part et le relatif substantiel d'autre part, deux choses qui s'excluent réciproquement. Donc il ne peut exister qu'un seul être substantiel qui soit éternel.

Voilà à peu près notre démonstration directe de l'unité substantielle de l'éternel.

Qu'on ne nous objecte pas l'éternité du nombre trois dans la trinité divine, attendu que cette éternité n'est point une co-éternité de triplicité substantielle, puisqu'il n'y a qu'une substance; c'est le relatif *ad intra* dans la même substance, c'est la triplicité d'énergies constituant une seule et même vie divine; ce n'est pas le nombre substantiel, ce n'est que le nombre essentiel à l'unité de substance, et par conséquent éternel comme la substance elle-même dont il constitue la nature active. C'est le relatif qui naît éternellement de l'absolu, qui en est inséparable et qui est, par conséquent, l'analyse de sa vitalité absolue. Mais si l'on suppose la distinctivité de substance, aussitôt on tombe, en supposant l'éternité de plusieurs, dans l'association de deux idées contradictoires, celle de l'absolu complet et celle du relatif sous tout rapport, se niant réciproquement.

Mais saint Thomas nous fait par son opuscule une terrible objection : il nous dit : votre argument démontre bien l'impossibilité rationnelle de plusieurs co-éternels à substances indépendantes qui seraient relatives par leur nombre n'ayant pas plus de droit à l'éternité que tout autre nombre, et absolus par leur nature éternelle, ce qui fait une contradiction ; mais s'il s'agit d'une seule cause absolue qui produirait de toute éternité des substances relatives à tous les points de vue, étant relatives par leur postériorité de production, sinon de temps, par leur contingence de produit libre, et par leur demi-substantialité qui n'aurait rien de commun avec la substance absolue puisqu'elle ne serait qu'un éternel soutenu par elle, la question change, et change beaucoup... démontrez donc l'impossibilité d'une telle hypothèse.

Nous répondons à saint Thomas :

1° Qu'un tel produit éternel ne saurait être ni le temps ni l'espace, attendu que le temps et l'espace sont divisibles par la pensée, par conséquent sont nombres, que tout nombre suppose un premier et qu'un temps et un espace éternels seraient sans premier nombre, puisqu'ils n'auraient pas de point de départ.

2° Que si un tel produit éternel n'est point nécessaire par sa nature, il devient nécessaire par la volonté éternelle et immuable de sa cause, ce qui sans doute ne l'empêche pas d'être libre et contingent dans sa production, mais ce qui, par le fait, le met dans le même cas que s'il était essentiel à la nature de l'absolu.

3° Qu'on ne voit pas grande différence entre un tel produit *éternel* et les énergies de la trinité, sinon qu'il se produit *ad extra* tandis que ces énergies se produisent *ad intra*.

4° Qu'après tout, si l'on n'introduit point, dans un tel être, espèce de vêtement éternellement contingent mais éternel que se donnerait l'absolu, quelque propriété qui soit négative de l'éternité, un tel être est possible, mais

que cette condition est nécessaire à sa possibilité ; que, parmi ces conditions de possibilité figure en première ligne l'absence du nombre infini soit comme durée, soit comme étendue, parce que l'existence d'un nombre infini est contradictoire avec elle-même, et qu'en conséquence il ne peut être analogue au monde auquel nous appartenons qui, s'il était éternel renfermerait dans son passé un nombre infini de siècles écoulés.

Maintenant que le lecteur est quelque peu initié à la question, jetons un coup d'œil sur l'opuscule de saint Thomas.

Imbu des idées d'Aristote qui a soutenu explicitement l'éternité du monde quoique produit par Dieu, c'est-à-dire la création éternelle du monde, en sorte que le produit serait aussi vieux que le producteur, comme l'impression éternelle d'un pied sur le sable serait aussi vieille que le pied, bien qu'il y ait distinction substantielle entre le monde et Dieu, imbu, disons-nous, de ces idées, saint Thomas prétend, dans cet opuscule « qu'il ne répugne pas à la raison de dire que quelque chose a été fait par Dieu et cependant ait toujours été, *patet quod, in hoc quod dicitur aliquid factum esse a Deo et nunquam non fuisse, non est intellectui aliqua repugnantia.* »

Il prétend que les philosophes qui ont enseigné cette doctrine, de la production éternelle du monde par la cause éternelle, n'ont point enseigné une doctrine contraire à la raison.

Il prétend même « qu'il n'est pas démontré que Dieu ne puisse faire durant l'éternité des âmes (ou des êtres quelconques) en nombre infini, *adhuc non est demonstratum quod Deus non possit facere ut sint infinita actu* (les âmes, ou les êtres quelconques). »

Il dit encore, à propos d'Aristote, que le philosophe donne « des raisons qui prouvent que les choses ont toujours été, en tant que causées par Dieu, parce que Dieu, toujours le même, fait toujours les mêmes choses, *rationes Aristotelis, quibus probatur res semper fuisse a Deo, per hoc quod idem semper facit idem.* »

Il invoque enfin, en reconnaissant toutefois qu'il ne peut invoquer cette autorité que d'une manière négative, le témoignage de saint Augustin, en ce qu'il n'a point allégué une impossibilité rationnelle contre les philosophes platoniciens qui regardaient le monde comme une production éternelle de Dieu, distincte de lui, mais en ce qu'il a dit seulement à leur sujet : (*Cité de Dieu*, liv. XI, c. 4.) *Qui autem a Deo quidem factum mundum fatentur, non tamen eum temporis volunt habere, sed suæ creationis, initium, ut modo quodam, vix intelligibili, semper sit factus* (1) ; en ce qu'il ne rejette même pas absolument cette hypothèse, mais dit au contraire que, « par cela même qu'ils reconnaissent que le monde et tout ce qui n'est pas le créateur, a été fait par Dieu, de quelque manière que ce soit, (éternellement ou temporellement), ils sont les bons philosophes avec lesquels les chrétiens sont d'accord ; *cum his enim agimus, qui etiam Deum corporum et omnium naturarum quæ non sunt quod ipse, creatorem esse nobiscum sentiunt* (2), et que ces philosophes l'emportent sur tous les autres en noblesse et en autorité ; *isti philosophi cæteris nobilitate atque authoritate vicerunt...* »

Saint Thomas dit tout cela dans cet opuscule XXVII, mais il a la bonne foi de reconnaître, en même temps, que saint Augustin procède contre les mêmes philosophes d'une autre manière, pour leur prouver que le monde, produit de Dieu, ne peut être éternel comme Dieu, puisqu'il leur dit : « Le temps

(1) « Ceux qui accordent que le monde a été fait par Dieu, ne veulent pas cependant que Dieu ait sur son œuvre une priorité de temps, mais seulement la priorité de sa création, en sorte que le monde ait été fait de toute éternité, en une manière à peine intelligible. »

(2) « Nous nous entendons avec ceux-là, qui pensent avec nous que Dieu est le Créateur des corps et de toutes les natures qui ne sont pas ce qu'il est. » Saint Augustin dit cela de ceux qui professent pourtant l'éternité du monde puisqu'il ajoute plus loin en parlant des mêmes philosophes platoniciens : « *Id quoque modo intelligant* (la création) *viderint non esse hoc videlicet temporis, sed substitutionis initium.* » (*Cité de Dieu*, liv. X, chap. 5 et 31.)

qui court d'une manière changeante ne peut être coéternel à l'immobile éternité. » (*Cité de Dieu.* liv. XII, c. 15) *tempus, quoniam mutabiliter transcurrit, æternitati immutabili non potest esse coæternum.* Il a même la bonne foi de citer, à l'appui de saint Augustin sur cette autre thèse, qui est excellente pour réfuter rationellement l'éternité du monde, saint Jean Damascène et Hugues de saint-Victor, le premier disant « que ce qui est passé du néant à l'être n'est pas de nature à devenir coéternel avec ce qui est sans commencement et qui est toujours, » le second disant : « *Ineffabilis omnipotentiæ virtus non potuit aliquod præter se habere coæternum,* l'énergie de l'ineffable toute-puissance ne peut faire que quelque chose lui soit coéternelle autre qu'elle-même. » Enfin, il a même la bonne foi de citer le passage suivant de Boèce (traité de la consolation), qui rétablit avec tant de raison la différence de pensée là-dessus entre Platon et Aristote : « On est dans l'erreur si l'on s'imagine que Platon a cru que ce monde n'a point eu de commencement... et que, quoique créé, il était coéternel avec son créateur. Car autre chose est d'avoir une existence sans fin, ce que Platon donnait au monde, autre chose est d'embrasser d'un seul regard et de se rendre présente cette vie interminable, que l'on sait n'être que le propre de l'intelligence divine. » Puis il cite encore Boèce disant comme saint Augustin : « Qu'il nous suffise de dire que rien ne peut être coéternel à Dieu, parce que rien n'est immuable que Dieu. »

Que résulte-t-il de tout ce que nous venons de dire ?

La première chose qui en résulte, est celle-ci : que, s'il n'était pas contraire à la raison, ainsi que le prétend saint Thomas, que le monde fût un produit éternel de la cause éternelle, il s'ensuivrait qu'aux yeux de la raison, le monde pourrait être aussi essentiel à la vie divine *ad extra* que les trois personnes de la Trinité sont, *ad intra*, essentielles à cette vie, ce qui serait un panthéisme excessif auquel saint Thomas, qui n'était panthéiste que dans la mesure rationnelle, ne voulait point aller.

La seconde chose qui s'ensuit, c'est que nous pensons avec saint Augustin, saint Jean Damascène, Hugues de Saint-Victor, Boèce, etc., et contrairement à saint Thomas, que la propriété qu'a le monde d'avoir une existence qui coule et se subdivise est décisive pour réfuter son éternité, attendu que, s'il était éternel, en existant de cette manière, il renfermerait dans son passé un nombre infini de moments écoulés, un nombre à la fois pair et impair, ce qui est absurde puisque tout nombre suppose un premier et un dernier auquel on peut ajouter encore, puisque tout nombre est essentiellement pair ou impair, n'est susceptible que par succession de ces deux propriétés, dont l'une ou l'autre lui est nécessaire. Nous disons donc que nous pensons là-dessus contrairement à saint Thomas, et cette divergence entre nous et le docteur angélique sur ce point n'est pas sans motif, puisque ce grand métaphysicien est allé jusqu'à dire qu'il n'est pas prouvé que Dieu ne puisse pas avoir créé, dans le passé, un nombre *infini* d'âmes. Ce nombre *infini* est véritablement absurde ; il implique une contradiction patente, et saint Thomas n'est pas sans avoir grandement manifesté le sentiment qu'il en avait et les embarras qu'en éprouvait sa puissante logique. On peut voir, au mot infini, dans ce dictionnaire, que ce n'est pas ici la seule fois qu'il ait mis en doute cette absurdité qu'osèrent professer, pendant si longtemps, les scotistes. Pourquoi donc n'a-t-il pas tranché la question sans ambages comme nous la tranchons nous-même ? N'est-ce pas toujours une faute de mettre en doute une évidence ? Il ne faut pas craindre de dire que la puissance de l'être absolu est limitée par l'essence même de l'être qui n'admet point la production du contradictoire en soi, ni qu'elle est limitée par sa sagesse et par toutes ses perfections.

Au reste, on se tromperait si l'on considérait saint Thomas comme un philosophe dont toutes les études, assertions, démonst[illegible]tions, investigations et thèses soient irréprochables. On pourrait citer u[illegible] grand nombre

des produits de ce grand esprit qui ne sont point exempts d'influences fâcheuses des préjugés de son temps. On peut voir, par exemple, dans son petit traité *des Sorts* (*Opusc.* xxv), qu'il croyait à l'influence du cours des astres, pour donner aux hommes des inclinations qui n'imposent pas, il est vrai, nécessité et auxquelles les sages résistent en vertu de leur raison et de leur liberté, mais auxquelles la multitude, composée d'insensés, ne résiste pas. *Corporalis complexio*, dit-il, *subditur dispositioni stellarum... ex stellarum dispositione nulla necessitas inducitur homini ad agendum. sed quædam inclinatio sola quam sapientes moderando refrænant*, etc., et saint Thomas conclut de son principe que l'astrologie judiciaire n'est point, par là même, sans raison d'être, que l'on peut dire du genre humain, composé presque en entier d'insensés, qu'il est soumis à l'influence des astres, et que c'est ainsi que les prédictions des astrologues tombent souvent juste, principalement sur les événements généraux.

Son traité du destin, *de Fato* (*Opusc.* xxviii), contient des choses non moins surprenantes de la part d'un si grand homme. Imitant Aristote dans ses plus mauvais moments, il s'évertue, dans une dialectique à peu près inintelligible, pour expliquer certaines influences du cercle céleste : « Puisque la lune, dit-il, reçoit, dans sa conjonction, une lumière vivifiante du soleil, et puisque Vénus n'est jamais très-éloignée du soleil, et que Vénus a la propriété de mettre en mouvement l'humeur seminale, la lune, quand elle est en conjonction avec le soleil, acquiert la vertu de Vénus, met en mouvement par elle-même les humeurs, et, par l'influence du soleil, communique la vie à la semence en mouvement, et par l'influence de Vénus donne à la faculté génératrice de la semence d'imprimer les formes convenables à l'embryon. Et comme Mercure tire un mélange de vertus des nombreuses girations qu'il exécute sur toutes les autres planètes, la lune acquiert ces vertus de sa conjonction avec lui, et, de là, excite à la commixtion la semence de l'homme et de la femme. C'est donc ainsi que la lune par ses évolutions, cause et règle les copulations, les conceptions et les assaults (ou les obstacles). » Comprenez-vous quelque chose à ces démonstrations de l'ange de l'école ? Voici son texte : *Luna enim cum in conjunctione vivificum lumen a sole accipit, et cum Venus nunquam a sole distet longe, et Venus habeat movere humorem seminalem, luna quando soli conjungitur, acquirit Veneris virtutem, et sic ex virtute propria movet humores, et ex virtute solis influit vitam humori moto, et ex virtute Veneris movet seminis genituram ad formas genituræ convenientes. Et quia Mercurius habet commiscibilem virtutem ex multis gyrationibus ejus quas habet super omnes alios planetas, luna hanc virtutem lucratur ex conjunctione ad ipsum, et ex illa semen viri et fœminæ movet ad commixtionem. Sic ergo luna conversionibus suis commixtiones, conceptus et impugnationes causat et regulat.*

Saint Thomas avait démontré auparavant pourquoi, lorsqu'il y a formation de deux jumeaux de sexes différents c'est plutôt le fœtus femelle qui vivra que le fœtus mâle : devinez comment... « Parce que, dit-il, le sexe féminin a lieu par défaut de la nature particulière qui n'entend jamais faire une femme; mais comme il ne peut arriver mieux de la nature universelle, il en résulte un aide pour la génération et non proprement un générateur; et voilà la femme, et voilà ce que le Seigneur a voulu dire : *il n'est pas bon que l'homme soit seul, faisons-lui un aide semblable à lui.* De là, la disparité de sexe dans les jumeaux provient du défaut des principes naturels dans l'autre partie de la semence, et non de la période céleste. Or, que dans ces cas, le mâle meure le plus souvent, cela vient de ce que de tels jumeaux étant engendrés d'une même semence divisée, la matière devient mal coordonnée vers sa fin et se forme sans vertu, puisque, si elle eût été bien conditionnée en vue de sa fin, elle aurait fait l'une et l'autre garçon. Mais la matière du mâle a besoin d'une plus grande et plus compliquée aptitude à son but que la matière de la femme ; et à cause de celà le mâle

reste malade et débile, gardant dans la finalité de sa matière une cause de mort, tandis que chez la femme, il suffit d'une petite appropriation qui la fera survivre à cause même de la mollesse de son corps : cependant, le plus souvent, tous les deux mourront. »

Voici encore le texte, qui, dira-t-on peut-être, demanderait une traduction moins littérale et plus habile que la nôtre : *sexus fœmineus accidit ex defectu naturæ particularis quæ nunquam intendit facere fœminam, sed cum melius fieri non possit ex natura universali, fit adjutorium generationis et non generatorem proprie, et hæc est fœmina, et hoc est quod dominus intendit dicere : « non est bonum esse hominem solum, faciamus ei adjutorium sibi simile. » unde dispar sexus in geminis provenit ev defectu principiorum naturalium in altera parte seminis, et non ex periodo cœlesti. Quod autem in talibus mas frequentius moritur, provenit ex hoc quod cum tales gemini ex uno semine diviso generantur, fit materia male terminabilis, a virtute formatur, quia, si fuisset bene terminabilis, utrumque formasset in marem. Materia autem masculi majori et multiplici indiget terminatione quam materia fœminæ, causam habens mortis, in fœmina autem parva sufficit terminatio, et propter mollitiem corporis supervivit ; frequentissime tamen ambo morientur.*

Le docteur Angélique continue ensuite de développer ses théories sur les sept révolutions de la lune correspondantes aux sept tranformations de l'embryon qu'on imaginait, dans la science physiologique de son temps, comme se faisant pendant les sept premiers mois de la grossesse ; puis il dit à propos de la tête de la Gorgone et de Persée que « ces étoiles sont funèbres et indiquent une terrible terminaison de la vie, attendu que Persée lui-même tient une tête coupée en détournant le visage. Mais cela, a-t-il soin d'ajouter, n'impose point, comme nous l'avons dit, nécessité aux choses, mais seulement une propension facilement mutable. Il faut en dire autant d'un vêtement neuf revêtu (1) quand la lune est dans le signe du lion. » *Quod objicitur de capite Gorgonis, dicendum quod illæ stellæ funereæ sunt et monstruosam indicant vitæ terminationem, propter quod ipse etiam Perseus caput, averso vultu, abscissum tenet. Sed hoc, sicut diximus, non imponit rebus necessitatem, sed facilem et mutabilem inclinationem habet.*

Ces exemples suffisent pour établir notre assertion sur l'ange de l'école. Nous n'avons jamais rencontré de semblables choses dans saint Augustin, qui est notre Platon, pas plus que dans Platon lui-même, bien que saint Thomas s'autorise, dans le dernier opuscule cité, de l'un et de l'autre. Tout, chez ces philosophes poëtes, est compréhensible et tombe sous le sens commun. Mais chez notre Aristote, aussi bien que chez celui des anciens Grecs, et chez celui des Allemands modernes, qui est Kant, — ces trois hommes ne sont pas plus poëtes l'un que l'autre — ces sortes d'élucubrations sur le vide par abus d'une gymnastique intellectuelle, dans laquelle l'esprit se perd en des sauts au sein de fourrés inextricables, ne sont pas très-rares Leur génie n'en est pas moins profond ni leur argumentation moins serrée lorsqu'ils soutiennent le vrai. Il n'y a, par exemple, qu'un saint Thomas pour avoir, en nombre infini, des intuitions comme la suivante qui tout à coup vous étonne dans son petit opuscule *De principio individuationis* : « La matière seule est le principe d'individuation », intuition d'une profondeur énorme, de laquelle suit une multitude de choses d'une étrange hardiesse telles que celles-ci : que la matière n'est qu'une limitation de l'être, qui le particularise ; que toute créature, étant nécessairement individue et limitée, est, en même temps, matérielle, en une manière quelconque, par nécessité ; etc., etc. Mais malgré ces profondeurs, les trois Aristote seraient beaucoup plus admirables si, au lieu de broussailles comme celles dont nous venons de donner un échantillon, ils nous étalaient par-ci par-là quelques fleurs de poésie et de sentiment qui nous rappelleraient les Platon et les Augustin.

(1) Mauvais présage.

Pour vaquer à une science quelconque d'une manière sûre, il faut toujours mettre en confrontation la partie théorétique de cette science avec sa partie expérimentale ; ce n'est que par cette confrontation constante que l'on ne s'égarera point. L'expérience assure et rectifie la théorie ; la théorie rationalise l'expérience. Il n'est pas de science, en effet, qui n'ait son ontologie, sa métaphysique, sa théorie, — tous ces mots disent une seule et même chose, — et il n'en est pas, non plus, qui n'ait ses applications pratiques se composant de faits d'observation ; or toute science n'est science véritable que par l'alliance de ces deux parties constitutives de son essence et de sa plénitude. Il en est ainsi de la philosophie, la science des sciences, de la géométrie, de l'arithmétique, de l'astronomie, de la physiologie, de la géologie, etc. L'ontologie de toutes ces siences consiste dans les principes absolus que l'on est obligé de poser comme règles suprêmes, dans les évidences du bon sens qui sont la mesure radicale, le premier *criterium* ; leur partieexpérimentale consiste dans leurs applications concrètes, que vous fournit l'observation. Si vous vous cantonnez exclusivement dans la première région, vous perdrez souvent le fil et vous vous laisserez aller à des rêves qui vous paraîtront être les principes véritables et qui ne le seront plus, qui sortiront même du sens commun sans que vous vous en aperceviez. Comment éviterez-vous ce malheur? En recourant, sans cesse, à la mesure positive qui vous est donnée par l'expérience, par les faits eux-mêmes. Mais d'un autre côté, si vous vous cantonnez dans cette région inférieure des faits, sans avoir recours aux principes pour les coordonner et les rapporter avec exactitude les uns avec les autres, vous ne vous égarez pas moins. Quoi de plus trompeur, de plus vain, de plus dissolvant des vérités générales que les faits ? ils sont toujours particuliers ; ils sont la grande source des illusions.

Prenons un exemple dans la philosophie. Sur toutes les questions ayez une oreille aux *a priori* de l'ontologie philosophique et une oreille aux *a posteriori* de la psychologie expérimentale, c'est-à-dire à votre conscience, à ce qui parle en vous, à ce que vous sentez par le fait. Soit la question de la liberté morale : dites-vous : quelle que soit l'hypothèse où la spéculation me conduira, quelque terribles que puissent me paraître les difficultés ontologiques de conciliation de cette liberté avec l'influx divin, avec le devoir être des créatures, avec la prescience, avec la prédestination, avec la grâce, je suis forcé par le fait lui-même de mon être de réserver ce point, et je me tromperai si je le compromets. Mais, d'un autre côté, tous ces faits de sentiment que j'observe par ma conscience s'étudiant elle-même et notant les phénomènes qu'elle ressent, ne seront scientifiques que si je les rationalise par les *a priori* d'une théorie fondée en principes absolus, et je serai bien sûr qu'ils seront eux-mêmes ou des produits d'une illusion mensongère ou mal interprétés par ma propre science, si je les trouve en contradiction avec les principes évidents de mon ontologie apriorique.

Le défaut des grands hommes du moyen âge fut de perdre de vue l'observation pour se jeter dans les nébuleuses régions de la théorie subtile.

Le défaut de notre siècle, c'est de renoncer, par esprit trop pratique, à l'étude des principes pour se livrer, en aveugle, à l'observation qui devient sans l'ontologie pour guide supérieur, si souvent fallacieuse, si souvent une mère d'illusions.

Les deux abîmes extrêmes, où aboutissent ces deux tendances exclusivement suivies, sont la *scolastique* des anciens et le *positivisme* des modernes.

La *confrontation* seule, perpétuellement pratiquée, d'une méthode par l'autre, est la voie qui préserve des égarements.

NOTE 6. — T. III, pag. 41 et 42.

Art. COLONNA (Ægidius).

« On rencontre, nous dit-on, dans cet article, des choses fausses ou pour le moins inexactes. » — Cet article n'est pas de nous; il est de M. Hœuslé dans le *Kirchen Lexicon.*

NOTE 7. — T. III, pag. 72.

Art. COMMUNION PASCALE.

« Ce n'est pas, nous dit-on, le concile de Latran qui ordonna la communion pascale durant la quinzaine de Pâques, mais Eugène IV. » — L'article est de Bergier.

NOTE 8. — T. III, p. 229.

Art. CONSTANCE.

« Article, nous dit-on, qui manque d'érudition et d'exactitude. » — Cet article est de Bergier, et nous avons fait observer dans une note qu'il n'est pas en conformité avec la doctrine du concile du Vatican.

NOTE 9. — T. III, p. 284 et 285.

Art. CORNEILLE. (S).

« Article, nous dit-on, qui foumille de taches ; ce n'est point à Civitta-Vecchia que saint Corneille fut martyrisé, et il ne géra pas le souverain pontificat autant d'années que le dit l'auteur. » — Cet article est de M. Thaller dans le *Kirchen Lexicon.* Nous ferons observer que la proposition « il succéda (251-262) » n'exprime pas nécessairement la durée du pontificat, mais seulement que ce fut dans cet intervalle que Corneille remplaça Fabien sur le siége pontifical vacant depuis un an.

NOTE. 10. — T. III, p. 290.

Art. CORPS DU DROIT CANON.

L'auteur dit que « les gloses n'ont pas d'autorité », et l'examinateur romain met en note « qu'elles ont une grande autorité quand elles ont passé dans la pratique. » L'article est tiré d'une dissertation de M. Helfert dans le *Kirchen Lexicon.*

NOTE 11. — T. III, p. 406.

Art. CYPRIEN. (S).

On nous fait remarquer dans cet article, qui est de Bergier, deux oublis; l'un sur les souffrances que firent endurer les schismatiques à saint Cyprien, l'autre sur ses lettres qui sont des documents très-importants de la discipline ecclésiastique au troisième siècle. Dans l'article que nous avons ajouté à celui de Bergier et qui le précède quoiqu'il fût peut-être mieux placé à sa suite, ces oublis n'existent pas tout à fait ; cet article supplémentaire est tiré du *Kirchen Lexicon.*

NOTE 12. — T. III, p. 418.

Art. DAMASE I.

Cet article est qualifié par notre examinateur d'*imperfectissimus*, mais il n'est pas de nous ; il est tiré du *Kirchen Lexicon*.

NOTE 13. — T. III, p. 421.

Art. DANEMARCK (le christianisme dans le.)

Que sait-on, nous dit-on, après un article aussi court, de l'introduction du christianisme dans le Danemarck ? — C'est vrai ; l'article est trop court, mais le temps et l'espace nous ont manqué.

NOTE 14. — T. III, p. 43, 2e col.

Art. DARBOY.

Notre examinateur romain a annoté notre article DARBOY ainsi qu'il suit : *Risit quidam hic Romæ super laudibus episcopi hujusmodi de quo dici potest omnia sanguine deleta esse.*

Nous n'avons pas cru que cette observation eût le sens d'une injonction, à nous adressée, de modifier notre article, d'autant plus qu'il est assez sobre dans ses éloges, et qu'en effet la manière digne dont est mort Mgr. Darboy rendrait inconvenante, de la part d'un Parisien, toute espèce de critique.

NOTE 15. — T. III, p. 484, et s.

Art. DEMEURES ÉTERNELLES.

Notre examinateur romain nous dit à propos de cet article « qu'il n'en critique point la valeur scientifique, mais que cependant on y trouve des choses équivoques et même plusieurs qui ne sont pas vraies », et il s'explique sur ces choses, comme il suit :

Certum est quod omnes illi qui non sunt omnino mali sed habentes multas bonas qualitates, si rei alicujus peccati gravis discedunt ex hac vita sine contritione vel relative attritione, in æternum perduntur. Opposita sententia est gravis error Græcorum qui admittunt purgatorium pro illis qui in peccato mortali moriuntur et negant purgatorium pro illis qui culpa absoluti discedunt.

Les passages de notre article qui ont principalement donné lieu à ces observations sont les n° 2 et 3 du III et du IV. Or voici les notes dont nous aurions accompagné ces passages, si nous avions pu les ajouter aux clichés.

1° Cet article DEMEURES ÉTERNELLES est une citation tirée de nos *Harmonies de la raison et de la foi* ; or dans cet ouvrage, nous affectons de prendre partout une forme philosophique bien plutôt que théologique, afin de rendre, autant que possible, les mystères de la foi satisfaisants pour la raison. Nous n'avons jamais la prétention de dire autre chose que ce que dit la doctrine catholique ; nous n'avons que celle d'exprimer ce qu'elle dit d'une manière qui diffère de celle des théologiens purs et qui le rende plus abordable pour le sens commun. C'est en se mettant à ce point de vue qu'il convient de juger l'article dont il s'agit ici, aussi bien que tous les autres que nous citons du même ouvrage.

2° Pour juger ce passage de nos *Harmonies*, il faut avoir lu tous ceux qui en dépendent, attendu qu'ils s'expliquent les uns par les autres. C'est

ainsi que notre examinateur de Rome, après en avoir critiqué quelque peu deux ou trois, dont celui-ci fait partie, et après avoir lu celui qui a pour titre FIXITÉ DES AMES, DURANT LA VIE FUTURE, DANS LEURS CATÉGORIES RESPECTIVES, y a mis cette simple annotation : *bene articulus hic*. Or c'était précisément sur les points qui paraissaient, dans les autres, avant l'explication, compromettants pour les vérités qui sont affirmées dans celui-là, que la critique s'était éveillée. Il faut donc avoir lu tous ces articles, qui n'en font qu'un dans nos HARMONIES, sur la vie ÉTERNELLE, pour juger notre système explicatif dans ses diverses parties et dans son ensemble.

3° Aurions-nous eu l'idée de changer quelque chose à l'enseignement catholique sur le *perduntur in æternum* de ceux qui meurent « dans l'impénitence d'un péché grave, quand ils ne sont pas tout à fait mauvais et qu'ils ont beaucoup de bonnes qualités ? » Aurions-nous, en rédigeant cet article, pensé à donner quelque appui à « l'erreur des Grecs qui admettent le purgatoire pour ceux qui meurent en péché mortel et qui le nient pour ceux qui meurent absous de leurs fautes. ? » Nullement. Nous avons spécialisé par ses caractères les plus tranchés et les plus propres à satisfaire la raison, ceux qui forment la catégorie des mauvais, mais nous avons, en même temps, reconnu des degrés de toutes sortes relatifs aux individus dans cette catégorie comme dans les autres; nous avons dit aussi que c'est Dieu qui apprécie ces degrés et que cette appréciation reste le secret de sa justice; or nous y faisons entrer ceux-là mêmes que signale notre critique conformément à la doctrine catholique romaine que nous entendons défendre telle qu'elle est en elle-même. Nous rejetons la double erreur des Grecs qu'il semble avoir trouvée dans nos paroles, quand nous qualifions d'état mitoyen entre le mal définitif et le bien définitif l'état moral des âmes qui doivent passer par un purgatoire ; nous nous gardons bien de donner une description précise de cet état que Dieu seul apprécie, et par là même nous y comprenons celles-là mêmes que l'Église chrétienne catégorise, en général, comme devant passer par la peine du purgatoire. Le purgatoire est bien un milieu entre l'enfer et le ciel, et la justice absolue veut que ceux qui y passent soient aussi, par leur état moral, dans un milieu correspondant, quels qu'en soient le mode, la cause, le pourquoi et le comment.

Voilà tout ce que nous avons voulu dire ; et nous l'avons dit sous une forme philosophique qui nous a semblé plus propre que les formules ordinaire de la théologie pure à prédisposer les esprits du monde présent en faveur des dogmes catholiques. Il nous semble qu'après cette explication il ne peut rester aucun soupçon sur le sens véritable de notre thèse.

Quant à la description que nous donnons de l'état, dans l'autre vie, des enfants morts sans baptême, on ne peut pas nous reprocher d'avoir fait renaître la théorie de Pélage qui établissait un lieu « mitoyen où ils seraient heureux *dans le royaume des cieux*, » théorie condamnée par le IIIe can. du concile de Carthage, puisque nous les mettons tout à fait en dehors du *royaume* de J. C. et tout à fait dans le *dam*. La condamnation de la proposition 28, dans la bulle *Auctorem fidei*, nous est très-favorable. Aussi ne nous a-t-on pas fait d'observations sur ce point.

NOTE 16. — T. IV, p. 319, 1re col.

Art. ÉCRITURE HÉBRAIQUE.

« La langue suppose l'écriture, etc. » Le critique romain nous fait observer sur cet article que « la langue peut se passer de l'écriture, mais non *vice versa;* et même qu'une langue qui a pu exister sans écriture peut emprunter à une autre langue son alphabet, comme cela est arrivé pour les Slaves chez lesquels Méthode et Cyrille importèrent l'alphabet grec. »

L'observation, qui est très-juste, ne saurait nous concerner, car l'article n'est pas de nous; il est extrait d'une étude de M. Schegg dans le *Kirchen Lexicon* traduit en français par Goschler. Au reste l'auteur ne vous paraît pas ici parler d'une manière rigoureuse; il veut dire seulement qu'une langue ne se développe bien qu'à l'aide d'une écriture et même d'une écriture susceptible de progresser elle-même. Son expression : « La langue suppose écriture », est certainement inexacte si on la prend en rigueur; il faudrait dire, au contraire, que l'écriture suppose la langue et que la langue ne suppose pas l'écriture, ainsi que nous le fait observer le consulteur de l'index; mais on peut la comprendre dans un sens relatif.

On peut juger par la notice dont nous avons fait suivre la citation que nous n'adoptions pas tout ce qui se trouvait dans cette citation même.

NOTE 17. — T. IV, p. 462, 1re et 2e col.

Art. Eliot ou Elliot.

L'examinateur romain observe sur cet article « qu'il y est parlé d'Eliot comme s'il eût été catholique. »

Cet article n'est pas de nous : il est emprunté au *Dictionnaire encyclopédique de la théologie catholique* traduit par l'abbé Goschler; dans nos quelques lignes d'introduction, nous avons eu soin de dire qu'Eliot était un protestant célèbre. Si l'idée nous en était venue, nous aurions exprimé un regret de ce qu'il n'ait pas été un catholique; mais le catholicisme est assez riche en missionnaires dévoués pour ne pas tenir beaucoup à cet oubli de notre part.

NOTE 18. — T. IV, p. 476, 2e col.

Art. Élus (le nombre des.)

Notre reviseur romain nous fait observer sur cet article que, « en ce qui est de la mitigation des peines par rapport aux damnés, quoique cette doctrine ne soit point absolument hérétique, cependant elle n'a point de fondement théologique, et qu'au contraire le sentiment opposé n'en manque pas. » *Licet hæretica hujusmodi doctrina absolute non sit, tamen non ullum habet fundamentum theologicum, quinimo habet sed contrarium.*

La proposition de notre article qui a donné lieu à cette observation est la suivante : « On verra aux mots fixité des ames, durant la vie éternelle, dans leurs demeures respectives, et mitigation des peines et ascension dans les récompenses, comment la raison, en tournant ses regards du côté de l'infinie bonté, peut présumer et présume que, si ce passage d'une demeure dans une autre n'est pas conforme aux présomptions de sa logique, il n'est pas contraire à ces présomptions de supposer qu'il y aura, dans l'intérieur de chaque catégorie, des modifications en mitigation ou en ascension, pour les individus. » Tout l'article cité de nos *Harmonies* porte sur un autre point, celui du nombre des élus, et n'est pas critiqué. Or nous présenterons sur cette critique quelques observations, non pas pour y faire opposition, mais pour nous expliquer nous-même.

1° Nous avons déjà fait observer dans une note précédente que les articles de nos harmonies de la raison et de la foi visent directement à traiter les questions d'une manière philosophique afin d'arriver à faire voir la conformité complète ou à peu près complète des enseignements de la raison pure avec ceux de la révélation, et d'attirer par là les esprits à la foi. Voilà pourquoi dans le petit passage que nous venons de citer nous ne parlons que de la raison. Or supposons que sur la question des peines éternelles la philosophie n'allât pas tout à fait aussi loin que la théologie, que s'ensuivrait-il?

Il s'ensuivrait seulement qu'il en serait de ce point comme de celui de l'immortalité : on admet généralement en philosophie que la survivance seule est démontrable par la raison, et qu'il faut s'adresser à la révélation pour trouver l'immortalité absolue ; est-ce là un motif pour renoncer à la thèse de la survivance en philosophie ? Bien au contraire ; c'est une préparation précieuse à la foi qu'il faut conserver. Pour nous, nous trouvons que la philosophie va jusqu'à l'immortalité, mais en l'accompagnant de mitigation pour les uns, d'ascension indéfinie pour les autres. Renoncerons-nous à notre thèse philosophique qui s'approche si près de la thèse purement théologique, parce qu'elle n'irait pas tout à fait jusqu'au même point? non, par la raison même que nous venons d'en indiquer. Nous donnerons donc cette thèse de la mitigation au moins comme thèse philosophique bonne à appeler les âmes vers la foi en justifiant pleinement la bonté infinie.

2° Déjà notre censeur romain en étudiant plus loin nos articles sur cette matière, a rencontré celui qui a pour titre FIXITÉ DES AMES, etc., et l'a trouvé bien. Nous aimons à croire que, quand il les aura tous lus, et qu'il aura vu comment ils se pondèrent les uns par les autres, il n'y trouvera plus rien de répréhensible.

3° Il nous dit que le sentiment de la mitigation « n'est point absolument hérétique ; » or pour la méthode que nous avons adoptée dans nos *Harmonies*, c'est tout ce qui importe, attendu que dans cet ouvrage, *primario* philosophique, *secundario* théologique, il nous suffit pour conduire les esprits dans des sentiers qui doivent aboutir à la foi, que ces sentiers ne soient pas ceux de l'hérésie absolue, auquel cas seulement ils ne pourraient nous servir de vestibule.

4° Nous avons donc cité l'extrait sur l'hypothèse de la MITIGATION, de l'article de nos *Harmonies* sur la VIE ÉTERNELLE, en le donnant surtout comme un article philosophique de théologie mixte, et nous ne croyons pas qu'ayant été lu avec tous les autres, il soit jugé répréhensible au moins dans la couleur sous laquelle il se présente.

NOTE 19. — T. V, p. 62.

Art. EUCHARISTIE (la transubstantiation dans l').

Notre censeur romain a mis en note sur cet article « qu'il y apparaît des idées plus ou moins hardies. »

Nous reconnaissons la justesse de cette observation, aussi bien que de toutes celles qui nous ont été faites. Mais nous disons — et nous ne doutons pas que nous ne soyons compris, — que dans un tel article, extrait de nos HARMONIES DE LA RAISON ET DE LA FOI, il ne pouvait guère en être autrement. Il s'agissait de retourner dans tous les sens le dogme de la transsubstantiation et de le faire passer par un examen rigoureux de la raison en confrontation de tous les systèmes sur la nature des corps. Pour le faire sortir victorieux de toute contradiction ou impossibilité métaphysique dans chacun de ces systèmes, il était inévitable d'avoir recours parfois à des hypothèses hardies, audacieuses même. Mais il faut bien comprendre que ce ne sont jamais que des hypothèses explicatives dans toutes les suppositions et avoir grand soin de ne pas leur attribuer plus de valeur que nous ne leur en attribuons nous-même : cette valeur se borne toujours à celle d'une porte ouverte, pour échapper à la difficulté métaphysique dans toute supposition. Si nous avions seulement exposé le dogme sans attaquer les objections, nous n'aurions pas été conduit à ces hypothèses ; mais en ce cas, nous n'aurions pas fait l'article, nous n'aurions point abordé le problème qui, pourtant, se présentait naturellement dans un tel ouvrage. Nous avons pensé, d'ailleurs, qu'un tel article ne serait pas sans intérêt pour les lecteurs de notre BERGIER, qui, en tous cas, sont avertis sur la nature et la portée d'une telle discussion théologico-philosophique.

NOTE 20. — T. V, pag. 83 et 88

Art. EUSÈBE *et art.* EUTYCHÈS.

L'examinateur romain qui a lu ces articles, lesquels sont presque en entier tirés du *Dictionnaire encyclopédique de la théologie catholique*, et qui consistent dans des extraits de ceux de M. Gams, un des rédacteurs de ce dictionnaire, a écrit, en français, cette réflexion: « L'autorité de M. Gams ne vaut pas cher. »

Nous n'avons jamais cité M. Gams comme une autorité. Nous ne l'avons jamais connu et nous ne le connaissons encore aujourd'hui que comme un des rédacteurs dont les noms figurent dans l'œuvre de MM. Wetzer et Welte dont nous a fait présent M. l'abbé I. Goschler, par une traduction dans notre langue. Nous avons emprunté à ce grand ouvrage quelques bouts d'articles pour remplir certaines lacunes, que nous n'avions pas le temps de combler par nous-même, dans la partie historique. Nous avons, d'ailleurs, toujours guillemeté ces citations et nommé leur auteur; c'est ce à quoi nous ne manquons jamais, dans toute espèce de publication, quand nous présentons au lecteur quelque chose qui n'est pas de notre crû. Nous avons donc cité M. Gams, sans lui attribuer plus de valeur qu'au premier rédacteur venu, mais sans crainte aussi, pensions-nous, d'être repris par l'autorité ecclésiastique puisqu'il était un des auteurs d'un livre devenu populaire et n'ayant jamais, à notre connaissance, été censuré. C'est ce que nous ferons encore observer dans une *note générale* par laquelle nous donnerons, en terminant, le bilan sommaire de toutes nos suppressions, modifications et explications.

NOTE 21. — T. V, p. 118, 1re col.

Art. ÉVANGILES (la critique moderne des).

Ici notre critique, à l'occasion d'un passage où nous racontons l'effet qu'a produit sur nous-même l'étude comparée des quatre évangiles, nous invite à parler « avec élégance et érudition de la chose et non pas de nous-même, » *De re concinne, erudite, et non de se.*

Il nous semble qu'ici, il ne nous a pas compris : Il s'agit d'appréciations des quatre évangiles comparés entre eux tels que nous les avons, et que les critiques sont loin d'apprécier de la même manière et quant à leurs anciennetés relatives et quant à tout le reste. Peut-on faire mieux que de les étudier soi-même en les comparant et en notant ses impressions? C'est ce que nous fîmes sans aucun système préconçu et nous le racontons. Nous avouerons seulement volontiers que, dans la colonne précédente, p. 117, nous avons un peu trop parlé de notre *Evangile pour la jeunesse.* Nous avons eu là un moment de sommeil pendant lequel nous nous sommes oublié.

NOTE 22. — T. V, p. 144.

Art. EX INFORMATA CONSCIENTIA.

Notre examinateur romain avait écrit rapidement en marge près de notre traduction du décret du concile de Trente *Cum honestius* : « Mal traduit et interprété. » Nous avons revu notre traduction, et en effet, elle se terminait par une nuance relative au mot *suffragetur*, qui n'était ni exacte ni littérale. Nous l'avons modifiée dans cette nouvelle édition, et elle est maintenant absolument calquée mot sur mot. C'était une faute contre notre règle à nous-

même de la fidélité littérale la plus scrupuleuse en fait de traductions, qui nous avait échappé.

Quant à l'interprétation, en lisant la suite un peu plus loin on trouve que nous rejetons nous-même, sur la décision d'une congrégation romaine, l'interprétation dont il s'agit; nous ne l'avons exposée que pour mettre le lecteur au courant des discussions qui ont eu lieu sur ce point.

NOTE 23. — T. V, p. 172, col. 1re.

Art. FABRE (Claude).

Cet article n'a été l'objet d'aucune observation, mais comme il est de M. Gams contre lequel une parole de notre examinateur romain nous a mis en garde, nous faisons cette note pour dire au lecteur que le jugement sévère de ce biographe contre le P. Fabre, continuateur de Fleury jusqu'à l'année 1595 nous paraît exagéré. Le P. Fabre ne nous a jamais fait l'effet d'être un gallican fanatique, et nous n'avons point remarqué chez lui ces injures dont parle M. Gams. Il est vrai que la critique ne paraît pas beaucoup chez cet historien et qu'il a mêlé à son Histoire de l'Eglise beaucoup de récits concernant l'histoire profane de l'époque; mais si sa critique ne s'exprime guère en paroles, elle se trouve insinuée dans l'esprit du lecteur par l'exposé des faits, et s'il mêle à son histoire sacrée les événements politiques et autres, il faut avouer qu'il choisit les choses intéressantes et celles qu'il est difficile de détacher de l'Eglise qui, dans le moyen âge principalement, se lie à tout. Le P. Fabre peut être critiqué comme se laissant conduire par les faits courants, mais il brille par la bonne foi et la véracité. Cela vaut mieux, assurément, que le défaut de nos historiens modernes qui ne se laissent pas conduire par les faits, mais qui les raccommodent à l'image de leurs systématiques.

NOTE 24. — T. V, p. 270 à 277.

Art. FIXITÉ DES AMES, DURANT LA VIE FUTURE, DANS LEURS CATÉGORIES RESPECTIVES.

C'est à la marge de cet article que notre examinateur romain a écrit *bene, articulus hic.*

NOTE 25. — T. V, p. 326, 1re col.

Art. FOI (la) ET LA RAISON.

Sur le début de cet article, qui est une citation de nous-même, le critique nous demande : « S'il n'y a pas des protestants et des catholiques plus ou moins rationalistes qui accusent l'Eglise d'intolérance parce que, d'après eux, elle pose le principe (du hors l'Eglise point de salut) absolu et non expliqué par la distinction entre l'âme et le corps de l'Eglise. »

Nous répondons qu'il en est beaucoup de cette sorte et que ceux-là approuvent, en leur manière ennemie, les chrétiens traditionalistes partisans de la foi pure exclusive de tout raisonnement; et nous ajoutons que notre article avait pour but de réfuter les uns et d'éclairer les autres.

NOTE 26. — T. V, p. 355, col. 1ere et 2e.

Art. FORCE DE LA PHILOSOPHIE ET FORCE DE LA RELIGION. LA MORT DE SOCRATE.

L'examinateur romain nous demande « pourquoi nous nous taisons (dans la 1re colonne) sur l'honnêteté de la vie qui laisse à désirer. »

Nous nous taisons sur ce point de la vie de Socrate parce que nous n'y croyons point. Le fameux passage du *Banquet* de Platon, sur lequel on a appuyé cette supposition, ne l'autorise pas à notre avis. Manquant de preuves, nous devons nous taire sur des reproches que nous ne croyons pas mérités ; il suffirait de l'absence de certitude pour que nous dussions suivre la règle générale de morale qui dit que, dans le doute, c'est toujours le parti le plus favorable au prochain qu'il faut choisir Mais ici le doute n'existe même pas pour nous, dans le sens favorable à Socrate.

Le même examinateur nous demande, sur la 2e col. « pourquoi nous ajoutons tant de foi à une narration hyperbolique des disciples sur le maître. »

Nous n'avons aucune raison de la supposer hyperbolique ; Platon et Xénophon sont parfaitement d'accord, et il n'est resté aucun écrit qui les contredise ; cependant Socrate avait beaucoup d'ennemis parmi les lettrés de la ville d'Athènes, puisqu'il fut condamné à mort par une majorité du conseil de l'aréopage qui était composé des cinq cents citoyens les plus distingués, pour avoir, selon eux, perverti la jeunesse en lui parlant ironiquement des dieux et lui enseignant l'unité divine. Si les faits racontés par Platon et par Xénophon avaient été faux ou exagérés, on aurait protesté contre leurs écrits, par d'autres écrits justificatifs du tribunal d'Athènes ; ces écrits nous resteraient ou au moins seraient connus de nous, et la mémoire de Socrate ne serait pas en vénération comme elle l'est devant la postérité.

NOTE 27. — T. V, p. 462, et suiv.

Art. FRANC-MAÇONNERIE.

« *Non satis explicatur,* nous dit le critique, *scopus diabolicus abolendi de facto omnem religionem revelatam in ducibus societatis liberorum cæmentariorum.* »

L'article n'est pas de nous ; il est extrait d'une longue étude de M. Schrödl dans le *Dict. théologique allemand* par MM. Wetzer et Welte, traduit par l'abbé I. Goschler. Quant au but qu'on signale, nous le faisons remarquer, dans la conclusion que nous avons ajoutée à ces extraits, par les paroles suivantes : « Ce qui pour nous est évident, c'est que la franc-maçonnerie se propose, comme but principal aujourd'hui, une guerre à toutes les religions dans leur partie positive, etc. » Et nous reprochons même à cette société d'avoir été jusqu'à admettre pour la première fois, dans ses loges, durant le second empire, un commencement de propagande matérialiste et athée.

NOTE 28. — T. V, p. 554, et suiv.

Art. GÉNÉRATIANISME OU TRADUCIANISME ET CRÉATIANISME.

Nous analysons, dans cet article, un article beaucoup plus développé et très-affirmatif en faveur du génératianisme, c'est-à-dire de la génération des âmes par les âmes, du *Kirchen lexicon*, (*Dict. encycl. de la théol. cathol.* tra-

duit par I. Goschler), lequel a pour auteur M. Froschhammer, également auteur du livre intitulé : *De l'origine des âmes humaines* ; *justification du génératianisme*. Or notre examinateur nous apprend, ce que nous ignorions, que le livre de Froschhammer a été mis à l'index. Cette nouvelle ne nous étonne nullement . quand on est sur un tel point, aussi affirmatif et aussi agressif contre la doctrine qui a été, de tout temps, la plus commune, on ne peut manquer d'encourir une condamnation. Nous n'avons point soutenu la thèse de cet Allemand puisque nous disons après avoir analysé ses raisons : « A vrai dire, toutes ces raisons nous paraissent bien faibles et sont peu à la question considérée dans ses hauteurs. » Mais nous avons envisagé le problème de beaucoup plus haut en remontant jusqu'à Dieu la cause première, et, ainsi déplacé il nous a paru que le traducianisme et le créatianisme se confondaient. Qu'il y ait créatianisme ou génératianisme, nous n'admettons point qu'il y ait une différence de temps, comme on l'a voulu parfois dans le moyen âge, entre la création du corps et celle de l'âme ; nous croyons que la destruction d'un fœtus humain vivant, n'eût-il qu'une seconde d'existence, est un homicide ; et nous croyons être, en cela, d'accord avec les meilleurs théologiens et physiologistes modernes.

NOTE 29. — T. VI, p. 93 et suiv.

Art. GRACE ET LIBERTÉ.

L'examinateur romain qui a lu notre longue étude intitulée GRACE ET LIBERTÉ est un théologien thomiste parfaitement fixé dans ses idées ; il n'a point écrit de réflexions sur nos marges, il n'a fait qu'y jeter quelques traits de crayon, et c'en a été assez pour que nous l'ayons aussitôt deviné sans le connaître ; nous avons aussi de lui une lettre en italien, dans laquelle il nous critique sur trois points qui se trouvent en parfaite conformité avec ses lignages.

1° Il nous reproche d'employer un langage qui n'est pas assez théologique et dans lequel nous appelons, par exemple, « *l'auxilium divinum generalis cooperationis*, nécessaire aux œuvres des créatures, *une grâce*, la grâce d'être et la grâce d'agir.

2° Il nous reproche de soutenir une opinion qu'il dit opposée à « une doctrine certaine théologiquement », laquelle doctrine prétendue certaine consiste à dire « que la grâce suffisante est donnée, *pro loco et tempore*, à tous les infidèles qui sont *in via* », en sorte que tous ceux qui ne deviennent pas chrétiens resteraient infidèles plus ou moins par leur faute.

3° Il dit, en ce qui concerne nos efforts de conciliation entre les divers systèmes que « notre syncrétisme est nouveau et très-curieux », mais que nous y errons sur la prémotion et qu'il n'admet point une telle conciliation comme possible.

Nous prions ce théologien d'avoir égard aux observations suivantes :

1° L'étude dont il s'agit n'a point été faite pour le dictionnaire que nous offrons, en ce moment, au public français ; elle fut composée, il y a vingt-cinq ans, pour notre *Dictionnaire des harmonies de la raison et de la foi*, dans lequel on peut la lire et dans lequel nous n'entendions faire que de la philosophie théologique, ne raisonnant qu'avec les libres-penseurs. Si nous l'avons reproduite dans notre BERGIER, ce n'est point comme un article de théologie pure, mais bien plutôt comme un essai de théologie mixte. Il en est de même à peu près de tous les articles de théologie, que nous avons ajoutés à ceux du théologien français qui avait épuisé la théologie pure d'une manière, en général satisfaisante, et souvent pleine de vitalité. Nous avons cru qu'il convenait, dans cette seconde moitié du dix-neuvième siècle, d'enrichir cette théologie de plusieurs articles de ce genre, destinés surtout aux philosophes

indépendants, comme saint Thomas en faisait de son temps pour les Gentils et pour toutes les espèces d'esprits qui étaient plus ou moins éloignés du catholicisme. Voilà ce qui explique pourquoi, dans ces articles, nous n'avons point usé de la langue théologique ordinaire, mais plutôt d'une langue philosophico-théologique, mieux appropriée aux intelligences en vue desquelles nous travaillions. Il nous a semblé que la chose en soi ne serait point compromise par l'emploi d'une certaine terminologie plus conforme à la littérature moderne, dont le sens était le même.

Au reste, les condamnations des propositions de Baïus par Pie V, Grégoire XIII et Urbain VIII, nous donnaient, en plusieurs points, le droit d'employer notre langage; c'est ainsi que plusieurs de ces condamnations nous autorisaient, par exemple, à appeler *grâces* les dons naturels inhérents à la création même d'un être intelligent et libre, tels que son innocence naturelle ou absence de culpabilité morale, et à ne point réserver exclusivement ce mot aux grâces de Jésus-Christ. Nous avons, d'ailleurs, constamment distingué les deux ordres en disant : *Grâces naturelles et grâces surnaturelles.*

L'observation que nous venons de présenter par rapport à notre langage, vaut également pour une autre lettre italienne d'un autre censeur qui, « tout en reconnaissant à l'abbé Le Noir beaucoup de talent et beaucoup d'érudition, » le critique pour sa manière d'exposer les choses théologiques en style qui ne l'est pas assez. Nous aurions pu, assurément, employer les formules en usage dans la théologie pure, car nous ne les avons jamais ignorées. Après avoir montré, durant notre jeunesse, dans un grand concours sur les matières philosophiques, que nous n'ignorions pas le style de la philosophie aussi bien en latin qu'en français, puisque nous remportâmes le premier prix dans ces deux langues, nous prouvâmes aussi que nous savions parler le langage de la théologie, puisque nos condisciples en théologie nous surnommèrent « le docteur de la grâce. » Mais nous avons cru, et cette pensée nous était venue dès notre âge de dix-huit à vingt-ans, qu'il importait, dans notre époque surtout, de viser à présenter au monde le christianisme par ses faces les plus rationnelles; nous n'avons jamais manqué d'y travailler selon nos faibles moyens quand l'occasion s'en est offerte à nous; et nous sommes même autorisé à croire que nous n'avons pas trop mal réussi dans nos efforts; nous pourrions raconter un assez grand nombre de faits qui tendraient à le démontrer, nous n'en citerons qu'un : « Si vous saviez, disait le fameux Proudhon, en parlant de nos ouvrages à un de ses amis qui nous le rappelait encore il n'y a pas longtemps, si vous saviez comment il arrange tout cela !... » et Proudhon lui-même m'a dit plus d'une fois : « Si une méthode pouvait me conduire au *catholicisme* — je ne dis pas *christianisme* parce que, de toutes les communions chrétiennes, le catholicisme seul est logicien, — ce serait la vôtre. » Il nous disait cela à propos de nos *Harmonies de la raison et de la foi*, qu'il préférait à nos *Droits de la raison dans la foi.*

2° Quant à l'opinion que nous proposons contrairement au sentiment commun, sur la grâce suffisante qui ne serait pas donnée à tous les infidèles *pro loco et tempore*, ce n'est qu'à titre d'hypothèse explicative que nous la proposons de la sorte ; nous ne sommes pas de ceux qui s'attachent avec opiniâtreté à une thèse ; mais nous sommes de ceux qui ne craignent pas de mettre en avant, pour la satisfaction de la raison, une opinion contraire à ce que l'on croit communément, si cette opinion n'a jamais été condamnée, ce qui est vrai de celle-là.

3° En ce qui est de notre essai de syncrétisme sur les divers systèmes de la grâce, nous n'avons jamais été sans penser que ni les thomistes ni les molinistes purs n'accepteraient notre synthèse ; nous ne l'avons faite que pour les esprits qui se tiennent sur la réserve relativement à ces matières. Quant à la prémotion physique, il est vrai que nous la concevons d'une manière assez différente de ce qu'elle est chez Bannez et chez les thomistes ; mais nous

croyons la ramener à ce qu'elle était dans l'esprit de saint Thomas et à ce qu'elle est, en réalité, dans ses ouvrages.

4° En tout cas, si l'on tenait à voir disparaître, de notre vivant, ces sortes d'articles, nous les supprimerions d'un ouvrage pour lequel, en définitive, ils n'ont point été faits, mais où il nous parait utile de les conserver.

NOTE 30. — T. VI, p. 504, et 505.

Art. HOUËT (Mademoiselle Marie-Éloïse).

Une dizaine d'ecclésiastiques français ont écrit à mon éditeur à propos de cet article : « Cette demoiselle est donc sa maîtresse. » La première idée qui m'est venue à cette étrange communication a été celle de retirer toute la partie de l'article qui avait pu éveiller de tels soupçons; c'était de la complaisance pour mes lecteurs; la seconde a été que je n'en retirerais rien parce qu'une telle suppression donnerait à croire qu'il pouvait y avoir quelque chose de fondé dans ces jugements plus que téméraires, et que je dirais crûment la vérité, quoi qu'on puisse penser du mauvais goût de mes naïvetés. Voici cette vérité crue :

Je n'ai jamais eu de maîtresse, et ce n'est pas aux abords de la soixantaine que la grâce de Dieu aura, sans doute, beaucoup de peine à m'en préserver, mais j'ai toujours eu trois épouses à l'égard desquelles la polygamie ne m'était point défendue et auxquelles je prenais grand soin de ne point donner sujet de jalousie; elles n'ont cessé de veiller à mes côtés, me faisant si bonne mine que je n'ai pas même eu la tentation de leur être infidèle; ce sont la philosophie, la théologie et la science.

LE NOIR.

NOTE 31. — T. X, p. 483.

Art. POSITIVISME.

La note qui précède nous ouvre la voie des confidences ; fermons-la aussitôt ouverte.

Le jeune homme dont nous avons cité et réfuté la lettre dans sa première partie ne nous a jamais vu, mais il nous lit avec le sérieux que nous méritons peut-être, et cette lecture ne lui est pas funeste, car nous recevons de lui-même, aujourd'hui 9 janvier 1876, la lettre suivante :

4 janvier 1876.

. . . .

« Je parcours depuis cet été, cher et vénéré maître, votre *Bergier approprié au mouvement intellectuel de la seconde moitié du dix-neuvième siècle*, et j'étudie vos principaux articles. Je ne saurais vous dire combien cette lecture m'est utile. Je suis à peu près converti à vos doctrines affirmatives. Oui, Dieu *est* devant la philosophie et devant la science, devant la création ! il est impossible de le nier... et, une fois prouvée la souveraine perfection de la cause universelle, s'épanouit la nécessité, sinon absolue, du moins extrêmement probable et presque rigoureuse, de la vie future immortelle de l'âme humaine . . . .

. . . . »

Courage, jeune homme! encore un pas! et, avec la foi raisonnable et raisonnée, vous aurez le bien-être de l'esprit.

LE NOIR. (janvier 1876.)

NOTE SUPPLÉMENTAIRE.

Nous ajoutons cette note pour ceux de nos lecteurs qui ne possèdent nos six premiers volumes que dans leur première édition. A l'aide de l'énumération qu'elle va leur donner, ils pourront juger de la mesure à laquelle se sont élevées les modifications que nous avons introduites, d'après les indications de nos censeurs romains et d'après les observations de nos lecteurs français dont nous avons tenu compte, dans l'édition revue et corrigée de ces volumes. Tout ce dont il n'est pas question dans les notes précédentes se trouve indiqué dans celle-ci.

1°. Un avis mis en tête expose, d'une manière générale, les changements que j'ai faits.

2°. Dissertation préliminaire sur le concile du Vatican, considérablement abrégée.

3°. Article ABSOLUTISME, supprimé et remplacé par un autre qui n'est que scientifique, intitulé ABSORPTION et RÉSORPTION.

4°. Première moitié de l'article ARNAULD (de l'Ariége), supprimée et remplacée par une notice sur ARNAUD (Antoine), qui avait été oublié.

5°. Le renvoi BOCAGE, supprimé sur la table.

6°. Art. BOUFFÉ, supprimé et remplacé par un article sur le mot BOUES.

7°. Art. CORNÉLIUS A LAPIDE, modifié à la fin.

8°. Art. DALE, modifié par une petite addition.

9°. Art. DAMOREAU (madame), supprimé et remplacé par un article sur DANA (Richard-Henri).

10°. Art. DÉJAZET, supprimé et remplacé par deux articles : DELAAGE et DE LA BÈCHE.

11°. Art. DIVORCE (le) *devant la loi civile*, modifié.

12°. Art. DOCTEURS DE L'EGLISE, modifié pour saint Hilaire.

13°. Art. DOCTRINE, supprimé et remplacé par un article intitulé DOCTRINARISMES (les).

14°. Renvoi DORVAL, supprimé.

15°. Art. DUPONT (Pierre-Auguste), supprimé.

16°. Art. DUPREZ (Gilbert-Louis), supprimé. Dupont et Duprez sont remplacés par un article plus long sur DUPUIS (Charles-François).

17°. Art. ÉCHANGE DES PRODUITS ET DES IDÉES, supprimé et remplacé par l'article d'art industriel, ÉCHAPPEMENT. — On nous disait, à Rome, que l'on ne s'opposait point à notre théorie sur le libre échange des produits, mais qu'il en était autrement du libre échange des idées, attendu qu'on ne voyait pas comment nous pourrions concilier cette théorie avec les bulles *Mirari* et *Quanta cura,* et le *Syllabus.* Comme dans l'article tout était mélangé, produits du corps et produits de l'esprit, nous l'avons retiré tout entier.

18°. Art. ÉCRITURE, suppressions dans cet article.

19°. Art. ELSSLER (Fanny), supprimé et remplacé par l'article ELSNER.

20°. Art. ELVENICH, un peu modifié.

21°. Art. ÉTAT et ÉGLISE, supprimé en grande partie et remplacé par un petit article ayant pour titre: ÉTAT (séparation de (l') *d'avec l'Eglise*, et par un autre ayant pour titre : ÉTHÉRISATION.

22°. Art. FAVRE (Jules), supprimé et remplacé par FAYDIT (l'abbé Pierre-Valentin)

23e. Art. GAVAZZI (l'abbé Alexandre), un peu modifié.

24o. Art. GEORGES (mademoiselle), DORVAL (madame) et BOCAGE, supprimé et remplacé par GEORGES (le P. François.)

25o. Art. GRISI (Giulia), supprimé et remplacé par GRISOT (Jean-Urbain).

26o. Art. GUÉROULT (Adolphe), supprimé et remplacé par un petit article sur le mot GUÉRISSABLE.

NOTE GÉNÉRALE

Celui qui lira toutes les notes précédentes en déduira facilement le bilan général suivant.

I.— Sept à huit articles supprimés, soit en totalité soit seulement en quelques parties, sur les observations des censeurs romains qui les jugeaient de nature à courir le risque d'être censurés comme n'étant ou ne paraissant pas susceptibles de conciliation avec les bulles *Mirari*, *quanta cura* et le *Syllabus* sur la question de la liberté civile de conscience et de culte.

II. — Une quinzaine d'articles de biographie, presque tous sur des artistes de la scène, qui n'ont pas été l'objet d'observations à Rome, mais qui ont éveillé des susceptibilités dans le clergé français, et que nous avons supprimés par condescendance pour quelques-uns de nos lecteurs et pour l'éditeur.

III. — Une dizaine de notes explicatives sur des articles, extraits pour la plupart de nos *Harmonies de la raison et de la foi*, ou de nos *Droits de la raison dans la foi*, notes qui nous paraissent donner pleine satisfaction à l'orthodoxie la plus rigoureuse.

IV. — Enfin dix-sept articles, dont trois sont de Bergier et quatorze sont tirés du *Kirchen lexicon*, ouvrage en 25 volumes, connu en France sous le titre de *Dictionnaire encyclopédique de la théologie catholique, traduit de l'allemand* par I. Goschler, lesquels articles sont plus ou moins sévèrement réprimandés. Nous avions cité, en les guillemettant et nommant leurs auteurs, ces extraits avec confiance, attendu qu'ils appartenaient à un grand ouvrage composé, il y a plus de vingt-cinq ans, sous la direction d'écrivains très-recommandables de l'Allemagne, que ce grand ouvrage avait été traduit en français par un prêtre non moins distingué, qu'il était devenu même assez populaire dans le clergé français, qu'il n'avait jamais, à notre connaissance, été l'objet d'aucune censure, et qu'il avait été recommandé, avec les plus grands éloges, par toutes nos publications religieuses, en particulier par l'*Univers religieux* et par la *Revue des sciences ecclésiastiques*.

Pour toutes les notes ci-dessus.

Mars 1876. LE NOIR.

ERRATA DU TOME XII. ART. *Vieux catholiques.*

P. 532. 2e col. lig. 49 : D' *Homoousion. Lisez :* de *Homoousion.*

P. 534. 1re col. lig. 16 et 17 : Exilés avec Arius après la mort de Constance. *Lisez :* Exilés avec Arius (325) mais furent ensuite rappelés (328).

Ibid. lig. 19 : 535. *Lisez :* 533.

TABLE GÉNÉRALE

MÉTHODICO-ALPHABÉTIQUE

Nota. — Dans cette table, tous les mots précédés d'un astérisque sont les titres d'articles nouveaux.

Tome Ier

THÉOLOGIE MIXTE

1re section. — *La section théologico-philosophique.*

IIe SECTION. — *La section théologico-scientifique.*

IIIe SECTION. — *La section théologico-artistique et littéraire.*

IVe section. — *La section théologico-politique, économique et industrielle.*

THÉOLOGIE HISTORIQUE

Ire SECTION. — *Généralités et variétés théologico-historiques et exégétiques.*

NOTA. Nous composons cette section de tous les articles qui n'appartiennent à aucune des sections suivantes, ou qui sont difficiles à classer.

IIe SECTION. — *Les Papes.*

IIIe SECTION. — *Les Conciles.*

IVe SECTION. — *Les églises particulières.*

V[e] SECTION. — *Les ordres religieux, confréries, associations, etc.*

VI[e] SECTION. — *Les écoles célèbres.*

VII[e] SECTION. — *Les biographies et bibliographies.*

VIIIe SECTION. — *Les sectes religieuses.*

IXe SECTION. — *Les dignités ecclésiastiques.*

Xe SECTION. — *Les fêtes, pèlerinages, insignes, etc.*

THÉOLOGIE PURE

Ire SECTION. — *Généralités et variétés théologiques et exégétiques.*

NOTA. Nous composons cette section, comme celle qui lui correspond dans la théologie historique, des articles qui n'appartiennent point à l'une des autres sections ou qui sont difficiles à classer.

IIe SECTION. — *Dieu et la création.*

IIIe SECTION. — *Le Christ et ce qui se rattache directement au Christ.*

IVe SECTION. — *L'Eglise et la hiérarchie ecclésiastique.*

Ve section. — *La grâce et les sacrements.*

VIe SECTION. — *La morale ecclésiastique et les préceptes.*

VII[e] SECTION. — *Les fins dernières.*